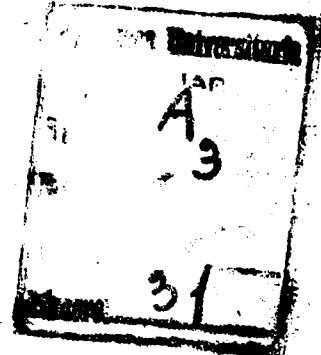


AP
A
3
3/

3
8-40

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



3
8-40

Del. Col. de la Com. de P. de Granada R. 2179

R. P. LEONARDI *Bj*

PEÑAFIEL

È SOCIETATE IESV,

PERVANI RIOBAMBENSIS, OLIM PRIMARI
Theologiæ Professoris in Limano Divi Pauli Collegio,
Peruanæ Provinciæ Præpositi Provincialis;

TRACTATUS ET DISPUTATIONES
in primam partem Divi Thomæ :

DE DEO VNO ET TRINO *Bj*

TOMVS SECVNDVS

PER MAXIME OPTATVS NUNC PRIMUM PRODIT IN LUCEM,
CVM INDICIBVS NECESSARIIS.



LUGDVNI,

Sumpt. HORATHI BOISSAT, & GEORGHII REMEVS.

M. DC. LXVI.

Cum Approbatione, & Permissu Superiorum.



MAXIMO LIMANO
COLLEGIO
DIVI PAVLI
A M P L I S S I M Æ
 PROVINCIAE PERVANÆ
 Societatis I E S V.



PXIMIVM hoc Theologicum opus, cui, nisi Tibi iure ritè sacrandum (ô Recens Cariatsepher, seu. civitas litterarum, America Abela, Augustissimum totius nostræ Provinciæ Metropolitanum Collegium) de quo verius, quàm de famoso Collegio Vintoniensi cecinisset melior ille Poëta, quàm Christianus.

Iosue c. 10.
 Et Iudicã
 1. & 2.
 Reg. c. 18.

Hunc Tibi primatum nec Zoilus ipse negaret.

Ouven.
 lib 2. Epi-
 gram.

Nec Zolius ipse negaret primatum prudentissimis tuis Gubernatoribus, quos inter caput efferunt Hieronymus Ruiz del Portillo primus nostræ Provinciæ strenuus Conditor, quo foeliciter allapso Oris Calaiportus Limani, subito terra tremuit, quasi subsiliens præ gaudio, quasi applaudens novo suo hospiti incolumi: Sic quondam tremula terra excepit Angelum coelitus missum ad nostræ fidei mysteria referenda. Ni malis terram stipendiis suis motibus portendisse mirabiliores alios motus excitandos in animis, cordibus, conscientiiis novo hoc Apostolo detonante. Ioseph de Acosta Atlas maior Provinciæ, imò & totius Regni, atque Orbis Peruani; vi superum translatus tandem ad Hispanum regnum illustrandum, eiusque provincias invisendas. Balthasar Pinas, cuius ad exemplum totus iste Orbis componitur: Mirum est, quàm suave, &

Matthæi
 caps. 18.

â 2 efficac

EPISTOLA

efficax exercuerit imperium : Toto pleno quadriennio, quò un-
 versam Provinciam gubernavit, nec præcepto novo, nec nova or-
 dinatione, subditos gravavit : Neminem è nostra Societate dimi-
 fit : Sic iuxta Christi Domini Spiritum ab Isaia decantatum, cala-
 mum quassatum non contrivit, lignum fumigans non extinxit : Rara
 & electa adeò subditorum fors contigit huic fortunatissimo Guber-
 natori : Cui, vel etiam bruta rationis expertia obedientia, & famu-
 lantia se ostentabant : Crebrò simplices Columbæ, aliæque inno-
 centes mansuetæ aviculæ ad mansuetissimi, & humanissimi huius
 hominis manus advolabant, fessitabant ibi, plaudebant, gratula-
 bantur, concinebant ; Volatilia ad sibi similia conveniunt : Repete-
 bant bruta mirabilia illa reverentiæ, & obsequij ostenta erga pri-
 mum hominem innocentia statum gaudentem. Ioannes de Atienza
 tranquilla potestate peragens, quod violenta nequit. Doctor Ioan-
 nes de Plaza magis eligens prodesse, quàm præesse. Rodericus Ca-
 bredo eminens artium arte, scientiarum scientia regendi hominem,
 animal quidem varium, & multiplex. Stephanus Paez nullis sub-
 ditorum iustæ offensiois ansam præbens. Venerabilis Ioannes Se-
 bastianus gemma Sacerdotum, quos doctissimo libro instruendos
 suscepit. Didacus Alvarez de Paz Theologia præsertim mysticæ
 Angelicus Magister, Christianæ perfectionis Archididascalus. Pe-
 trus Mexia, qui à toga ad pallium confugit, à toga, inquam, Sena-
 toriâ, quâ filii Regij Patronus meritissimus in Cancellaria Limana
 erat conspicabilis, ad Religiosum Iesuadum pallium posthac præ-
 stansea omnia Religionis officia, quæ olim professus est Tertullia-
 nus, seu Tertillianus magnus Iuris-Consultus, cum quo posset verè
 pronunciare. *Ego nihil foro, nihil campo, nihil curia debeo : Nihil
 officio advigilo, nulla nostra præoccupo, nulla præconia observo, can-
 cellos non adoro, subsellia non contundo, iura non conturbo, causas
 non elatro, non iudico, non milito, non regno secessi de populo : Imo
 unicum negotium mihi est, nec aliud nunc curo, quam ne curem.*
 Regebat Petrus mirè temperans severitatem cum mansuetudine exu-
 to penitus fastu iudicis sæcularis. Ferdinandus de Mendoza Theo-
 politicus, valdè amplificans hoc Collegium, Frater-Excellentissimi
 Proregis Peruvij Domini D. Garcia Hurtado de Mendoza Mar-
 chionis de Cañete. Iosephus Teruel, cuius mandata vrgebat potius
 imperiosus amor. Martinus Pelaez fidus Achates & sodalis IESV
 infantis, cum quo perdius, & pernox mutua dulcissima colloquia per-
 miscebat, de quo verè repetes quod Severus Sulpitius dixerat de Di-
 vo Martino. *Nemo unquam Martinum vidit iratum, nemo mœ-
 rentem, nemo ridentem : Unus idemque semper, cælestem quodam-
 modo latitiam vultu preferens, extra naturam hominis videbatur.*
*Nunquam in illius ore, nisi Christus, nunquam in illius corde, nisi pie-
 tas, nisi pax, nisi misericordia inerat.* Franciscus Coellus eruditissimus

Isaie c. 42
v. 3.

Ecclesiast.
c. 27. v. 10.

Tertullia-
nus lib. de
Pallio.

pariter

DEDICATORIA.

pariter, ac religiosissimus (verbatim vsurpo elogium ex D. D. D. Doctor
 Ioanne de Solorzano) qui postquam in Academia Salmanticensi
 toga nobilissimi Collegij maioris Conchensis, condecoratus fuit, & pu-
 blici antecessoris munus exaravit, in hoc gravissimo Senatu Limensi,
 pluribus annis summa cum laude, & approbatione integerrimum
 Quæstorem criminum egit, & tandem sibi vivere cupiens, vanis mun-
 di curis, & honoribus libello repudij dato Religioni Societatis IESV
 se piè devovit, & consecravit. Cui gratulabor eisdem verbis, qui-
 bus Divus Paulinus gratulatus est insigni Iuris-Consulto Apro, ex
 Advocato ad vitam monasticam converso. *Gratulor, quod illam re-
 probatam à Deo sapientiam respuxisti, & cum parvulis Christi, quàm
 cum sapientibus mundi habere consortium maluisti. Gaude & exulta;
 Ecce enim merces tua copiosa est in cælis : Vbi nunc Tu ille es aliquan-
 do terribilis advocatus, & iudex ? Quis daret mihi pennas, ut vo-
 larem ad Te, videns Te, non Te, & videns, ex leone vitulum, agnum
 Christum.* Ioannes Frias Herram præsidium, & dulce decus Leo-
 nardi ; Gravissimus sanè Vir, qualem desiderat Mantuanus ad sedan-
 dam seditionem.

Doctor
Solorzano
tom. 1. de
iure Indiar.
cap. 23. n. 7.

D. Paulin.
Epist. 27.

Virgilius
Æneid. 1.

*Tum pietate gravem, ac meritis, si fortè virum quem
 Conspexere silent, arrectisq; auribus adstant,
 Ille regit dictis animos, & pectora mulcet.*

Gundisalvus de Lyra de quo iure proferas, quod Bernardus de suo
 Malachia. *Ipsè Rector erat, ipse regula fratrum, legebant in vita eius
 quomodo conversarentur.* Didacus de Torres Vasquez, dilectus Deo,
 & hominibus plebeis, æquè, ac nobilibus, & præsertim Nobilissimo,
 & Excellentissimo Proregi Peruano Comiti de Chinchon, Domino
 D. Ludovico de Cabrera, & Bobadilla, qui nostrum D dacum
 Confessarium, Consultorem, Ducem conscientia suæ summo cum
 omnium plausu, & publica vtilitate elegit, expertus est, Ioannes
 Vasquez æstuosissima flagrans charitate, præsertim erga gentes In-
 dicas. Nicolaus Mastrillo Duran, Nestor nostro sæculo restitutus
 resplendens clarissimo sanguine Illustrissimi Martyris P. Marcelli
 Mastrillo. Magnus Franciscus de Contreras, sive generis nobilita-
 tem, sive sapientia excellentiam, sive Religionis præstantiam spe-
 ctes : velut ex vngue Leonem, præstantissimum hunc Theologum
 præcipuè in morali negotio, nosces ex dissertatione illa de valore
 consecrationis Episcopalis, quam cum doctissimis Cenforibus lau-
 dat eruditissimus Diana. Religiosissimus Bartholomæus de Recal-
 de, cuius peritiam in gubernando commendat repetitus honor.
 Gaspar Sobrino virtute, prudentia, magnanimitate, imò etiam specie
 dignus imperio.

Diana tom.
12. trati. de
Consecr.
Episcopi
ref. 59.

Nec Zoilus Ipse negaret primatum Sapientissimis Tuis, Magistris,
 quorum conspicui, & præcipui Principes sunt, nuper laudatus Io-
 seph

EPISTOLA

seph de Acoſta. Conſultiſſimus Stephanus Davila, cuius pulcherri-
 mum de cenſuris librum nullus criticus momus infequitur. Ioannes
 Perez Menacho Vir vnus ſæculi, mens altera, imò & memoria D.
 Thomæ, cuius omnes ſententias intellectu comprehenſas, memoria
 retinebat, recitabat. *Admirantur Peruani Proceres pariter ac Pra-*
ſules (elogium ſuggerit P. Ioannes Rho) plusquam ferream in Me-
nacho memoria vim, qua aureum tamen eſſet ſacra eruditionis ara-
rium; vix illi vnquam contigit obliuiſci, & poſt vigefimum annum
promptiſſimè locos in auctoris indicabat: Fuitque quum viginti
quinque Auctorum libros curſim evolvens, de eorum ſententia lau-
datis, appellatiſque verbis ſubito dictaret. Nam illi geminum memo-
ria bonum proprium fuit concipere, ac retinere. Vnus omnia, quæ am-
 biunt ſapientes. O monſtrum vitio carens? O coelum ſine nube?
 Lux ſerena? O pontum ſine fluctibus profundum? Hypotypoſis om-
 nigenæ doctrinæ, & virtutis, & præfertim humilitatis, quam mira-
 tus æquus rerum ponderator, & explorata conſcientiarum Ioannes
 Sebaſtianus Parrifius ſæpe exclamabat. *Pater Menacho dubio pro-*
cul ſanctior, & humilior, quàm ſapientior. Quàm procul ab ira, à
 contemptu etiam rudium, & ſtultorum, cum audiebat, conſulebat,
 aderat; alienas ineptias devorabat, vt expendit præfatus Panegyri-
 ſta Rho, addens, & alia mirabilia exempla fortitudinis, aliarumque
 virtutum tanti viri. Ludovicus de Baldivia plurifariam litteratus, &
 ita prudens ambidexter, vt Magnus noſter Monarcha Philippus III.
 eum præfecerit Iudicem arbitrum graviffimis negotiis Chilenſis Re-
 gni. Franciſcus Perlin, Ioannes Perlin, par nobile Fratres, legat au-
 ctum Epigrammatarium noſtrum Antonium Stratium, qui præfer-
 tim de Ioanne Perlino, in alma Vniuerſitate Coloniënſi Doctore,
 plures laudes concupierit. Didacus Alvarez de Paz ſcholæ etiam,
 & expoſitivæ Theologiæ Primarius Antecellor. Franciſcus de Con-
 treras iam memoratus, Andreas Hernandez, Heliotropium ſolaris
 doctrinæ Divi Thomæ. In tanti Magiſtri verba iuravit Dominus
 Doctor D. Petrus de Ortega Sotomaior, quondam Primarius doctiſ-
 ſimus Theologiæ Profeſſor in Limenſi Academia; Deinde Epifco-
 pus Truxillenſis, Arequipenſis, & Cuzquenſis. Franciſcus Guerrero,
 recto procero corpore eminens, ſed eminentior mente, & memoria
 complexa integram bibliothecam, refertam libris omnibus, omni-
 buſque ferè linguis teſtatiſſimam. Quare merito compellabatur ſpi-
 rans bibliotheca, vivum Muſæum. Sic olim peritiſſimus Longinus
 teſte Eunapio dicebatur. Sebaſtianus Hazañero, mens altera eximij
 noſtri Doctoris P. Franciſci Suarez. Præclariffimus Ferdinandus de
 Leon Garabito, quem hæredem paternæ nobilitatis, herum pleno
 dominio Bonitario, & Quiritario ducentorum millium pataconum,
 ſeu monetarum octo regalibus æquivalentium, certatim invitabant,
 ambiebant mundani honores: ſed eas omnes florentes ſpes ſibi præ-
 cidit

Rho 10. 2.
 Hiſt. V ar.
 Virtut. lib.
 5. 6. 2. 5. 6.

Rho lib. 7.
 cap. 8. 5. 5.
 lib. 6. c. 4.
 5. 15.

Antonius
 Stratus
 lib. 3. Epi-
 grammat.

DEDICATORIA.

ſcudit adoleſcens, ingreſſus noſtram Societatem, liberaliſſimè traditis
 ſuperioribus immenſis opibus, in pios vſus impendendis: præcellit
 virtute, & ſapientia. In certamine Scholæ Theologiæ fortifi-
 ſſimus hic leo ad nullius pavebat occurſum. Tremefaciebat adver-
 ſarios doctrinæ Societatis, vigenſi maiori efficacia, quàm bombo, ve-
 lut apis argumentofa. Ita Præceptore lætabatur, & exultabat noſter
 Leonardus Gundifalvus de Barnuevo, ſacra, & prophanæ eruditionis
 prædives: Chalcenterus Aripetor in evolvendis voluminibus, hac
 propter iure dictus alter Origenes Adamantius: Ioannes Muñez, cui
 ſemper magis placuit vera, ſolida, & fortis doctrina, quàm nova phä-
 lerata: Ferdinandus Reiman, humanioribus Muſarum litteris, & ſe-
 verioribus Minervæ diſciplinis inſignitus: Franciſcus Aquaio, ſacra
 exemplaria nocturna, & diurna manu verſans: Ioannes Capata, cui
 divina ſapientia dedit ſpiritum intelligentiæ, ſubtilem diſcurſum, &
 acutum: Alphonſus Peñafiel Leonardi germanus, quem Philoſophicus
 curſus, aliæque doctiſſima ſcripta ſatis commendant: Petrus Oñate,
 ſacerdos iuſtitia, cuius ſanctiſſima iura quatuor elucubratiſſimis vo-
 luminibus propugnavit.

Nec Zoilus ipſe negaret primatum diſertiffimis tuis oratoribus,
 quorum inſignes primores ſunt: Emanuel Vaſquez, totus de Apoſto-
 lo armatus, vt eloquar cum Tertulliano: Hieronymus Montefinos de
 quo inſonat iuſtiſſimum Anagramma:

P. HIERONYMVS MONTESINOS de S. I.

Is in primis novus Demoſthenes.

Et quem, vt perfectiſſimam Ideam Rhetoricæ Chriſtianæ iure pro-
 ponit P. Paulus Iosephus de Arriaga ſcribens: *Plura, quæ de pronun-*
tiatione, ac eius praxi dicta ſunt, ex obſervationibus deprompta ſunt
P. Hieronymi Montefini, quas non tam ſcriptis, quàm reipſa, &
exemplo ſuo docuit, utpotè dicendi laude percelebris, & excellens, qui
ante triginta duos annos, meus in Rhetorica facultate diſcipulus,
nunc multis, ac maximis partibus eſt ſupra Magiſtrum. Antonius
 Pardo rara dicendi ſuavitate, & energia, valens: Divinus ille Lyricen
 Gundifalvus de Lyra æquiſſimus Viſitator Provincialis: Ioannes Ba-
 filius de Anaia, verè Baſilius alter noſtri ævi, dum divinum ver-
 bum prædicat, inſtans opportunè, importunè; arguens, obſecrans,
 increpans in omni patientia, & doctrina, nunquam pruriens auribus
 Præſidum, Proconſulum, Dynaſtarum, ſæpe exclamantium reverenter.
Si Baſilius rugit, quis non timebit? Erat profectò Baſilius pectoro-
 ſus imperterritus vitiorum reprehensor. Eloquentiſſimus Didacus
 Baranda, citius coeleſtis ſuada Leonardum noſtrum adoleſcentem
 ad ſacram militiam adlegit: Stephanus Brabo, qui ſe exhibuit pro-
 babilem Deo, operarium inconfuſibilem, rectè tractantem verbum
 veritatis, prophana, & vaniloquia devitantem: Recentiffimus alter
 Xaverius, virginali etiam pudicitia flore ad extremum vſque ſpiri-
 tum

Prov. 30.

Sapientia
 c. 7.

Paulus Io-
 ſeph de
 Arriaga p.
 6. Rhetorica
 Chriſtiani
 cap. 4.

Paulus 2.
 ad Tim. c.
 4. v. 2.

Paulus 2.
 ad Tim. c.
 2. v. 15.

EPISTOLA

tum custodito: Æquè pollens sapientia, & prudentia ad docendum è cathedris, & ad præcipua Collegia regenda: Michaël de Salazar, aurea orationis luscina, dexterrimus in gubernando, in consulendo prudentissimus: Hieronymus Toqui natione Italus, qui ad has Hispaniæ colonias translatus, maxima cum ipsarum utilitate, edidit ad miraculum sermonem Castellanum, eiusque apices, lepôres, veneres, & tonos, quibus auditores in admirationem, in plausum rapiebat, ciebat ad planctum, & ad virtutis amorem inflammabat: Antonius Berude Contreras, scientiam habens vocis dexterrimè inflexæ ad omnes animi affectus permouendos: Marius de Erecinas, oraculum Evangelicæ doctrinæ sacratius quercu Dodonæa, in spiritu vehementi conterens, emolliens, accendens, marmorea pectora, frigida corda. Infiniti prope modum adolentes, iuvenes, viri confugerunt ad claustra Religiosa, persuadente hoc efficacissimo Oratore.

Nec Zoilus ipse negaret primatum Tuis Apostolicis viris, expeditissimis Militibus ad sacras executiones, seu Missiones utilissimas Indis, Æthiopibus, & sæculentis aliis gentibus convertendis. Duces præcipui sunt, Alphonsus Anasco, indefessus venator animarum: Iosephus Arriaga, Idololatriæ averruncator, pervigil Argos iuventutis: Didacus Martinez cui ecstatis divinus amor adiecit lampades, addidit alas per aëra, supra arborum pinnas sublimi feriens sydera vertice; Hiccine fiat Confessarius, & Pater spiritualis nostri Leonardi, cui foelicissimum, & iucundissimum suæ prædestinationis nuncium attulit. Didacus de Peñalosa, totum Deum verbis spirans, factis exprimens: Gabriel Perlin, Francisci, & Ioannis Perlini frater, Apostolus præsertim Æthiopum; admiranda praxis contemptus mundi, mortificationem Iesu Christi in toto suo corpore, & animo circumferens: Ioannes de Villalobos, cui nata divina semina prudentiæ, vir dolorum, & sciens infirmitatem, nullo fremitu iræ audito circa fortissimi animi littora. *Antonius Ruiz, de Montoya, de cuius laudibus audi Ioannem Eusebium Nieremberg. Antonius Ruiz, vir nostræ Societatis, doctrina, virtute, & nequid desit, labore imitatus Magnos, & Apostolicos viros.* Audi & Illustrissimum Episcopum Calagurritanum & Calciatensem Dominum D. Ioannem Ioanniz, & Echalas, *R. P. Antonius Ruiz, vir sanctitate clarissimus.* Ioannes de Cordova Mesia qui mundanis delitiis, & prætorianis dignitatibus prætulit Religiosam humilitatem, commendabiliorem in Heroë nobilissimo, insignis amator suæ Religionis, propugnator strenuus, sedulus cultor: Cuius curæ, & industriæ accepto referunt nitorem, ornatum, cultum, & decorem nostrum Limanum templum magnificè & perfectissimè constructum, nostrum pulcherrimum sacellum pro Deiparæ sodalibus instruendis: Franciscus Patino popularis, & collega nostri Leonardi, angusto corpore concludens magnum animum, magnum cor, magnum spiritum ad mira facinora contra erebum, pro suis proximis, patranda. Æmulus Christi, qui minimus fuit in mille, & parvulus

Isaie cap. 53. v. 3.

Nieremberg. Strom. 7. c. 11. de Ionata amico.

Echalaz Epist. De dic. Sanct. Xaverio in cursu Philosophico.

Isaie c. 60. v. 22.

DEDICATORIA.

parvulus in gentem fortissimam. Francisco congruit definitio illa veri Iesuitæ:

*Hunc esse verè Iesuitam dixeris
Quem per rubentem, & sole, & auro Peruano
vna mittit littera.*

Bauhufius lib. 1. Epigrammatum.

Franciscus del Castillo discipulus, & filius nostri Leonardi; Hiccine natus est ad omnia pietatis officia, sortitus animam bonam, semper permanens in eodem statu virtutis. Vna voce indigetatur Sanctus, non tetricus, non agrestis, non reconditus, sed lætus, placidus, subridens, urbanus, comis, prudens, popularis, fælix Propheta in patria sua, Civitate Regum Limana, quæ vna voce Apostolum, Ecclesiastem, Patrem, Consolatorem, & Medicum spiritualem honorat, veneratur, peramat: Franciscus præsertim intentus est catechizandis vilibus servis, eo ardenti zelo, quo Divus Paulus impensissimè catechizavit, & convertit vilem, & criminofum servum Onesimum. Franciscus refert factis quidquid cognomine præfert. Verè est Castellum, si iuxta consonam ethymologiam interpreteris, castellum *castum lilium*, radios, odoros Angelicæ puritatis honores ei aculans, afflans. Castellum est Mariæ Deiparæ, cui religiosissimè inservit in suo celebri, & frequenti sacello, vulgò dicto, Desertorum. Castellum est, in quod intravit IESVS, elevans vexillum charitatis, ad omnia vitia expugnanda, ad omnem virtutem propugnandam. Novit huius Castellum fortitudinem ille Phœbus, etiam dum Ephœbus Imperator portus, & militia del Callao Dominus D. Antonius de Toledo, & Leiva, qui cum à Magnanimo Excellentissimo suo Patre, Domino D. Petro de Toledo, & Leiva, Marchione de Mancera, Prorege Peruano mitteretur ad expellendam classim Batavorum è Baldivia, noluit tantum facinus aggredi, absque Societate Francisci, testatus spem Victoriæ non tam in numero, & robore militum delectorum, armatarumque navium, quàm in consilio, ope, præsentia, orationibus, intercessione sanctissimi sui Francisci collocare. Nec Antonium fefellit spes; tantum enim facinus, fælicissimè patratum est: Magnus Heros Antonius statim, ac secundis ventis plenis carbasis Baldiviam pervenit, cum Cæsare dixit *Veni, vidi, & vici.*

Paulus Epistola ad Philemonem.

De hac Ethymologia videatur Glossa super e. 10. Luca.

Nec existimes recensitos viros in vno tantum genere eminuisse; plerique enim redacti ad distinctas classes gubernantium, docentium, & evangelizantium, ea omnia munera, quæ divisa beatos efficiunt, collecta tenent: Et de quibus altior, & sacratior Syracidis calamus libentissimè repetet. *Dominantes in potestatibus suis, homines magni virtute, & prudentia sua præditi, imperantes, in presenti populo, & virtute prudentia populis sanctissima verba, in peritia sua requirentes modos musicos, & narrantes carmina scripturarum, homines divites in virtute pulchritudinis studium habentes, pacificantes in domibus suis: Omnes isti in generationibus gentis suæ gloriam adepti sunt, & in diebus suis habentur in laudibus, qui de illis nati sunt, reliquerunt*

Ecclesiasticus cap. 44.

EPISTOLA

Zacharias cap. 3. v. 8 elucidatus à Cornelio *liquerunt nomen narrandi laudes eorum.* Hos vidit Propheta Zacharias, & gratulatoriis vocibus sic exclamat. *Audi Iesu sacerdos magne, tu, & amici tui, qui habitant coram te, quia viri portendentes sunt.* Viri, inquam, portentosi, eminentes, & admirabiles, & quales exoptat Augustinus. *Tales convenit esse Dei cultores, pios, & irreprehensibiles, immaculatos, ut quisquis viderit eos stupeat, & admiretur, & dicat: Isti homines sunt Dei, quorum talis est conversatio. Ita se homo Dei exhibere debet, ut nemo sit, qui eum videre non velit, qui eum audire non desideret: Nemo cum eum viderit, non Dei esse filium credat: Ut vere in eo Propheticum illud adimpleatur: Fauces plena dulcedinis, & totus desiderabilis.* Ergo, ô Nobilissimum Peruvium, fœlicitare tot Patribus generosis: Te iacta tot alumnis: Intumesce, superbi, decoratum tot eminentibus viris, montibus quidem spiritualibus longè melioribus Potosino, Carabaia, Puno, Esquilache, aliisque tuis argenti-feris, auriferis, & gemmigeris venis: Abundant enim hi tui montes mineris spiritualibus, à Guillelmo Parisiensi celebratis. *E quibus ferrum trahitur ad conterenda dura corda, ad ea fabricanda in vasa utilia, in vasa belli, in lanceas, gladios, & sagittas: Deinde aurum nobilis, & pretiosa sapientia, ad ditanda eadem corda, & exornanda. Deinde argentum suaviter sonans, puraque, & examinata eloquentia: Deinde gemma vernantes, & coruscantes virtutum nobilium.*

Hactenus dedi (ô insigne Collegium D. Pauli, gaudentis vestris crescere factis) dedi, inquam, aliquos tuos nobilissimos filios iam emortuos: sed quorum fama Olympum pulsans, semper superstes erit: Viventes alios inclytissimos filios proferre nondum audeo, divina ipsorum modestiâ prohibente.

Liceat tamen mihi proferre nomen vnius tui Rectoris adhuc viventis (& utinam illi de nostris Iupiter augeat annos) neque enim taciissem sine turpissima ingrati animi nota, & duxi mei officij potiùs, quàm tanti viri modestiâ habendam esse rationem; ut eloquar cum nostro Iacobo Saliano, sic se gratum ostentante memorandis aliquibus viris nostræ Societatis, qui ipsius edendis voluminibus adfaverunt.

Hiccinè Rector ille est Gratiarum manibus factus ad amussim Spiritus sancti sic admonentis: *Rectorem te posuerunt noli extolli; esto in illis, quasi unus ex ipsis: Curam illorum habe, & sic confide, & omni cura tua explicita recumbe, ut lateris propter illos, & ornamentum gratiæ accipias coronam, & dignationem consequaris corrogationis.* Neque enim modestissimus, & humillimus hic vir se Rectorem posuit, & composuit, non se extulit in honorem, non involavit in dignitatem; mâ vult enim regi, quam regere, quamvis dignus sit, qui præsit loco, præcedat munere, cum meritis præcellat. Coelitus sanè Rector est positus, quæsitus, rogatus; imò & coactus severo sanctæ obedientiæ præcepto. Cui si obiicias inobedienciæ vitium; neque

Tomo 6. Annal. v. operis de d. cat.

Ecclesiasticus c. 32.

Guillelm. lib. de legibus c. 15 ad finem.

DEDICATORIA.

neque enim censetur verè, & perfectè obediens Religiosus, qui iuxta crifim Ascetarum expectat præceptum, dabo vindicias ex Religiosissimo Iudice Patre Leonardo Lessio, sic respondente: *Valde tamen notandum est, non in omnibus hanc promptitudinem exhibendam, sed in ijs tantum, quæ ad Religionis exercitia, vel regularem disciplinam, aut mortificationem pertinent; si enim Prælatura, vel aliud munus honorabile imponitur, non est ordinariè laudabile se promptum & alacrem exhibere, sed expedit modestè deprecari, & etiam præceptum expectare.* O quàm hilari plausu audi vimus tunc repetitas voces illas, quibus Themis quondam ad gubernandum vrgebat inclytum Theodorum.

Lessius lib. 2. cap. 46. de obedientia dnb. 5.

Clodius de laudibus Theodori.

Clodius de laudibus Theodori.

————— *Sincera bonorum* —————

*Congeries, in quo veteris vestigia recti,
Et ductos video mores meliore metallo;
Aggredere, & nostro rursus Te redde labori:
Humanum curare genus, quis terminus unquam
Præscripsit? Nullas recipit prudentia metas.
Adde, quod hac potui multis contingere sedes,
Sed meritis tantum redeunt, actusque priores.
Commendat repetitus honor, virtusque reducit
Quos fortuna regit.*

————— *Subit ille loquentem* —————

*Talibus: Agrestem dudum me Diva reverti
Cogis, & infectum longi rubigine ruris
Ad tua signa vocas.*

Sed cur tandiu differo clarèque palàmque pronunciare nomen tantî Viri, & meritissimi Rectoris, & cur non taceant verba, quem singularissima linguata facta super æthera notum produnt, & concelebrant: Quis præfatis signis non dignoscit, non discernit, non notat, præfert, & profert Patrem Hieronymum Palas, qui præfert cognomine Palladem, Palladisque artes liberales, scientias, & gratias ad docendum è cathedris, ad tonandum è pulpitis peridoneas melius mente, quàm nomine complexus: Hiccine est natione Italus, sed immensæ charitatis affectu est Hispanus, est Peruanus & quicumque homo vbilibet. natus omnibus omnia factus, ut omnes, velut sacer Protheus Christo lucrifaciat: Hiccine post varios casus, post tot discrimina rerum, deserens Latium, vale dicens Italicis nobilissimis laribus, vbi erumpentes magnæ spes affulgebant, properavit in nostrum disitum Peruvium, ad eius occiduos, & pænè occisos Indos Evangelicæ doctrinæ luce colustrandos, & ad spirituales vitam revocandos. Non Italiam Italianam; sed Indiam Indiam solùm conclamat fidus iste Achates Iesuadum Imperatoris: *Hiccine est unus ex Angelis velocibus, qui pervenit ad terram cymbalum alarum, ad gentem convulsam, & dilaceratam, ad populum*

Isaie. c. 18. illustratus à Cornelio à lapide.

EPISTOLA

populum terribilem; postquam non est alius ad Gentem expectantem, & conculcatam. Ad Gentem nimirum Occidentalis nostræ Indiæ, pro qua expeditissimus Miles Hieronymus acerrimè pugnat.

Et licet angusta pagina prohibeat d. utius immorari in magni huius viri facinoribus percensendis; non tamen tacitus præteribo pro re nata, ingens illud miraculum raræ fidei, singularis amicitia, incredibilis liberalitatis erga Nostrum Leonardum, vitali iam lumine cassum, decorandum. Miratur, laudat, celebrat Plinius Heroem Titinium, qui emortuos amicos omnibus honoris, & amoris officijs prosequetur: Quare de ipso inquit: *Est adhuc curæ hominibus fides, & officium. Sunt, qui defunctorum quoque amicos agant. Titinius impetrauit ab Imperatore nostro ut sibi liceret statuam Sillani in foro ponere. Pulchrum, & magna laude dignum, amicitia Principis in hoc uti, quantumque gratia valeas aliorum honoribus experiri. Est omnino Titinio in usu claros colere. Mirum est qua Religione, quo studio imagines Brutorum, Cassiorum, Catonum domi, ubi potest habeat. Idem Clarissimi cuiusque vitam egregiis carminibus exornat. Scias Ipsum plurimis Virtutibus abundare, qui alienas sic amat. Redditus est Sillano debitus honor, cuius immortalitati Titinius prospexit pariter, & sua. Neque enim magis decorum, & insigne est, statuam in foro Populi Romani habere, quam ponere. Vir est optimus, & inter præcipua sæculi ornamenta numerandus, colit studia, studiosos amat, fovet, provehit, multorumque, qui aliqua componunt, portus, sinus, premium, omnium exemplum. Quod si illi nullam vicem, nulla quasi mutua officia deberem, sollicitarer tamen, vel ingenio hominis pulcherrimo, & maximo; & in summa severitate dulcissimo, vel honestate materia. Scribit exitus Illustrium Virorum in ijs quorundam Mibi charissimorum.* Haftenus differtissimus Plinius, à quo mutuor eloquium pro Hieronymo commendando, maiora propter amoris, & honoris ostenta sacrata Leonardado maiora; Eadem Plinij verba Hieronymi laudibus ad mensus.

Est adhuc curæ hominibus fides, & officium. Est vnus Hieronymus, qui defunctorum quoque amicum agat. Hieronymus impetrauit à Præposito nostro ut sibi liceret statuam Leonardi in Bibliotheca larario ponere. Pulchrum, & magna laude dignum, amicitia, & auctoritate apud Præpositum in hoc uti, & quantum gratia valuerit, Leonardi alienis honoribus experiri. Est omnino Hieronymo in vsu claros colere. Mirum est qua Religione, quo studio imagines illustrium Virorum, Suarez, Vasquez, Molina, Valentia, Toleti, Ballarmini, Lugi, aliorumque, domi ad Bibliothecam ubi potuit, habeat. Scias ipsum plurimis Virtutibus abundare, qui alienas sic amat. Redditus est Leonardo debitus honor, cuius immortalitati Hieronymus prospexit pariter, & sua. Neque enim magis decorum, & insigne fuit, statuam in Bibliotheca collegij Maximi Limani habere quam ponere. Vir est optimus,

DEDICATORIA.

optimus, & inter præcipua huius sæculi ornamenta numerandus; colit studia, studiosos amat, fovet, provehit, multorumque, qui aliqua componunt, portus, sinus, premium, omnium exemplum. Quod si illi nullam vicem, nulla quasi mutua officia deberem, sollicitarer tamen, vel ingenio hominis pulcherrimo, & maximo, & in summa severitate dulcissimo, vel honestate materia. Scribit, & scribere facit exitus Illustrium Virorum, in ijs quorundam Mibi charissimorum.

Ergo Hieronymus in primis decoravit Leonardum lacrymis (sic lux amissa lugetur) iustis funeribus, Melpomene ad Epicedion excitata, excitata & historia ad librum de ipsius vita conscribendum: Imò, & servavit, & observavit dulces exuvias, preciosas reliquias, rigida flagella, asperos aculeos, aliasque horrendas machinas Leonardi sanguinerorantes.

Decoravit conspicua effigie inter Principes nostræ Societatis Doctores quibus magnificè constructa Bibliotheca, & lararium circumcingitur, coronatur: sic vt Icones animorum, fumosas corporum imagines Romulea Religio animitus adorabat.

Decoravit, fovit, favit, & fecit minimè otiosa, sed negotiosa litteraria Filiis, & Discipulis, qui in sui Magistri, & Patris Leonardi libris transcribendis, & aptandis ad præla impensissimè elaborant: sic Syracidis ore scholasticos scribas adiuvandos iubet ipse Deus Doctorum hominum Patronus. Sic Doctorum Mecenas Ambrosius doctissimo Theologo Origeni dedit Amanuenses, Notarios, pecuniam ad libros componendos: Gratusque Origenes pro tantis operibus, & muneribus laudatoria verba perolvebat sic elocutus. *O Ambrosi vere homo Dei, & homo in Christo, & qui pro virili contendis esse spiritualis, nec amplius homo: O exactor mei operis.* Exactor fuisti, ô Hieronyme operum Leonardi, fuisti, & Mecenas dignus proinde elogio proximè relato in Ambrosij honorem. *O Hieronyme vere homo Dei, & homo in Christo, & qui pro virili contendis esse spiritualis, nec amplius homo: Talia verba daret Leonardus si adhuc superstes esset.* Sed Ego ipsius nomine Leonardi Tui Consobrinus talia verba doctales, & grates persoluo. Et tam divina Palladis arte, ope, expensis, sumptibus, (quos iusta crisis iudicat sufficere, vt quis dicatur librum imprimere.) Quid magnum non extruitur, quid optatum non consequitur, quid felix non comparatur. Sic etenim instar Montis equum divina Palladis arte ædificant: Et liber hic erit velut equus Troianus è quo scholastici obarmati ad Theologicas difficultates superandas, exsiliunt.

En magni supersunt tituli (ô Magnificentissimum Collegium) ob quos sit Tuus Leonardus, cum de ipso fueris optimè meritum. Leonardum omnibus bonis artibus, & religiosis disciplinis accuratissimè innutriisti, adauxisti, & obsequentissimum Filium, atque docillimum Discipulum præ cæteris peramasti: Postmodumque eundem sapientissimum Primarium Magistrum Scholasticæ, & Mysticæ Theologiæ, prudentissimum Consultorem, atque piissimum Patrem totius Provincie

EPISTOLA

vinciæ Peruntinæ mirum in modum suspexisti, non solùm vitali lumine gaudentem, sed etiam vitali lumine, iam carentem: Nec cessant Proceres Tui Viri tergemini honoribus Leonardum certatim tollere. Ergo Tuus est Leonardus, nec vlllo Te tantum, iactas alumno: Tuum est perinde opus tanti Auctoris. Quare Tibi potiori Creditori traditur libētissimè, & sub Tuo validissimo præsidio, foelicissimo sydere ingenti, benigna vmbra Leonardi Nardus sanctitate, & sapientia odorata, Nardus, inquam, Peruana non vni Poëtarum decantata, se subiicit velut

Videatur
P. Laurentius
Lebrun. Tom.
1. de Elog.
Poëtica Fol.
mibi 666.
lib. 7.

————— *Parnacia Laurus*

Parua sub ingenti matris se subiicit vmbra.

Et cum meo Leonardome pariter subiicio, offero, & opus, cui non parum operæ navavi, dum lectu difficillima orthographa legi, perlegi semel, & iterum transcripsi, transcripturus, & alia opera Auctoris, pro quo libentissimè impendam, & superimpendar. Limæ. 21. Novembris, Anno 1661.

2. ad Corin.
thios 12. v.
15.

Tuus in Christo filius indignus, & inutilis servus

ILDEFONSVS VALLESO PEÑAFIEL.

APPRO

APPROBATIONES.

IOANNES PAVLVS OLIVA SOCIETATIS IESV,
Vicarius Generalis.

CVM Secundum Tomum in primam partem Divi Thomæ P. LEONARDI PEÑAFIEL nostræ Societatis Sacerdotis, tres eiusdem Societatis Theologi recognoverint, & in lucem edi posse probaverint, potestatem facimus, vt typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur; cuius rei gratia has litteras manu nostra subscriptas. Sigilloque nostro munitas damus Romæ 1. Iunij 1662.

IOANN. PAVLVS OLIVA.

GVILLELMVS DE L'ANGE, PROVINCIALIS
Societatis IESV in Provincia Lugdunensi.

Ivxta potestatem à R. admodum P. N. IOANNE PAVLO OLIVA Societatis IESV, Vicario Generali mihi factam, facultatem concedo, vt *Secundus Tomus in primam partem D. Thom. P. LEONARDI PEÑAFIEL* nostræ Societatis & ab eiusdem Societatis Censoribus approbatus, typis mandetur. In cuius rei fidem has litteras manu mea subscriptas, & officij sigillo munitas dedi. Lugduni die 21. Decembris An. 1662.

GVILLELMVS DE L'ANGE.

PHILIPPVS DE OSSA SOCIETATIS IESV,
in Provincia Oletana Præpositus Provincialis.

Potestate ad id mihi facta à R. admodum Patre nostro IOAN. PAVLO OLIVA Præposito Generali, facultatem facio, vt *Tomus Secundus in primam partem Divi Thomæ*, Authore Patre LEONARDO DE PEÑAFIEL nostræ Societatis Theologo, & eiusdem Societatis gravium, doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quarum fidem has litteras manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus. Matritæ in nostro Imperiali Collegio, die 15. Decembris An. 1664.

PHILIPPVS DE OSSA.

APPROBA

APPROBATIONES DOCTORVM.

DE hoc Tomo secundo qui est de Deo Vno & Trino, edito à R. P. LEONARDO PEÑAFIEL Societatis IESV, idem fero iudicium quod de primo scilicet posse prælo mandari & typis subiici absque vlllo veritatis orthodoxæ periculo. Quare in lucem prodeat licet per me Doctorem Theologum infra scriptum. Actum Lugduni die 17. Martij 1665.

FR. IOAN. ROBE.

EGO infra scriptus facultatis Parisiensis Doctor Theologus, legi etiam prædictum Tomum secundum de Deo Vno & Trino, à R. P. LEONARDO PEÑAFIEL Societatis IESV. Idemque fero de eo iudicium ac supradictus Doctor. Lugduni die 17. Martij 1665.

FR. MOREL.

PERMISSIO.

VISIS Approbationibus non intercedo Regis causâ, ne liber cui titulus est, R. P. LEONARDI PEÑAFIEL de Deo Vno & Trino, imprimatur & in lucem edatur ab HORATIO BOISSAT, & GEORGIO REMEVS huiusce ciuitatis Bibliopolis, cum prohibitionibus alijs omnibus Bibliopolis in hoc casu fieri solitis. Lugduni 10. Febr. 1663.

VIDAVD.

LICENTIA.

Fiat iuxta consensum Procuratoris Regij. Die decima Febr. millesimo sexcentesimo sexagesimo tertio.

SEVE.

INDEX



INDEX

Tractatum, Disputationum, Sectionum & Subsectionum, quæ in hoc Secundo Tomo continentur.

Numerus finalis paginam indicat.

<p>TRACTATUS X. De Voluntate Dei. 1</p>		<p>3. Alie solutiones impugnatae. 21 4. Respondetur argumentis contrariis. 25 5. Respondetur Auctoritati D. Thoma ponderata à Carmelitibus. 31</p>
<p>DISPUTATIO PRIMA. Vtrum in Deo sit Voluntas? ibid.</p>		<p>DISPUTATIO XI. Vtrum Deus amet creaturas possibiles? 34</p>
<p>DISPUTATIO II. Vtrum in Deo sit Voluntas per modum actus primi? 3</p>		<p>SECTIO I. Aliqua aduerto, & primam sententiam propono. ibid. 2. Vera sententia probatur. 35 3. Vindicatio P. Vasquez. 38 4. Respondetur argumentis contrariis. 39</p>
<p>DISPUTATIO III. Vtrum in Deo sit appetitus innatus? 6</p>		<p>DISPUTATIO XII. Vtrum Deus amet creaturas futuras & existentes? 42</p>
<p>DISPUTATIO IV. Vtrum Deus se amet necessario? 7</p>		<p>DISPUTATIO XIII. Vtrum ex bonis creatis necessario velit Deus efficaciter, id quod optimum est? ibid.</p>
<p>DISPUTATIO V. Vtrum Deus se amet comprehensiuè? 8</p>		<p>SECTIO I. Aliqua aduerto. ibid. 2. Prima sententia proponitur, & impugnatur ex Augustino, & vno Thoma. 45 3. Ratione improbat eadem sententia. 48 4. Alie rationes contra prædictam sententiam. 53 5. Secunda sententia proponitur, & impugnatur. 55 6. Tertia sententia proponitur, & impugnatur. 56 7. Statuitur conclusio. 58 8. Respondetur argumentis ab auctoritate petitis. ibid. 9. Respondetur rationibus. 68</p>
<p>DISPUTATIO VI. Vtrum Deus se amet propter se? 9</p>		<p>DISPUTATIO XIV. Vtrum Deus amet creaturas propter seipsum? 73</p>
<p>DISPUTATIO VII. Vtrum iste amor sit amicitiae? ibid.</p>		<p>SECTIO I. Aliqua prænotantur. ibid. 2. Deciditur Questio. 75</p>
<p>DISPUTATIO VIII. Vtrum amor Diuinus sit amor concupiscentiae? 12</p>		<p>DISPUTATIO XV. Vtrum Deus amet creaturas propter ipsas? 77</p>
<p>DISPUTATIO IX. Vtrum in Deo sit desiderium circa prædicata sua intrinseca? 14</p>		<p>SECTIO I. Aliqua aduerto, & contrariam sententiam propono. ibid. 2. Vera sententia probatur. 17</p>
<p>DISPUTATIO X. Vtrum in Deo sit amor strictus, vel specialis circa sua bona intrinseca? 15</p>		<p>P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.</p>

Index Tractatum, Disputationum,

SECTIO I. <i>Aliqua aduerto.</i>	ibid.
2. <i>Sententia contraria referuntur.</i>	81
3. <i>Vera sententia proponitur, & probatur.</i>	ibid.
4. <i>Argumentis respondeo.</i>	88
5. <i>Proponitur nostra solutio.</i>	94
6. <i>Ceteris argumentis respondeo.</i>	95
7. <i>Inferitur creaturam posse esse finem cui res- pectu amoris diuini.</i>	97

DISPUTATIO XVI.

De diuina Libertate. 98

SECTIO I. *Vtrum Deus habeat liberum arbitrium?*
ibid.

2. *Quid addat actus liber supra necessarium?*
99

SVBSECTIO I. *Prima sententia proponitur &
impugnatur.* 100

2. *Contra sententiam Caietani.* 102
3. *Alia sententia prefata affinis impugnatur.*
106

4. *Contra quartam sententiam.* 110

5. *Contra quintam sententiam.* 112

6. *Contra P. Granada.* 117

7. *Secundo impugnatur quinta sententia.* 118

8. *Tertia impugnatio eiusdem sententia.* 119

9. *Quarto refutatur eadem sententia.* 120

10. *Destruitur fundamentum contrariae sententiae
contendentis actum liberum Dei asserere
mutationem intrinsecam in obiecto.* 122

11. *Sexta sententia proponitur.* 127

12. *Hac sententia vindicatur ab obiectionibus.* 128

13. *Iudicium Auctoris.* 130

SECTIO III. *Vtrum in Deo sit libertas contra-
rietatis & contradictionis?* ibid.

SVBSECTIO I. *Aliqua aduerto.* ibid.

2. *Defenditur in Deo non esse libertatem con-
tradictionis.* 131

3. *Aliquibus interrogationibus satisfacio pro
complemento totius disputationis.* 132

DISPUTATIO XVII.

De Volunte signi, & beneplaciti. 133

SECTIO I. *Quid sit Voluntas signi?* ibid.

2. *Vtrum voluntas beneplaciti Dei semper im-
pleatur?* 134

SVBSECTIO *Pro soluendis argumentis.* 137

DISPUTATIO XVIII.

De diuisione Voluntatis in anteceden-
tem, & consequentem. 138

DISPUTATIO XIX.

De Praedestinationibus diuinis. 139

SECTIO I. *Vtrum sit possibilis Praedeterminatio actus
liberi creati?* ibid.

SVBSECTIO I. *Aliqua prae notata.* ibid.

2. *Sententia referuntur.* 142

3. *Statuitur prima conclusio.* 143

4. *Stabilitur secunda conclusio.* ibid.

5. *Arguitur ratiō.* 145

6. *Alia ratio conclusionis.* 146

7. *Pro soluendis obiectionibus.* 149

SECTIO II. *Quos actus liberos honestos de facto
Deus praedeterminat?* 153

3. *Vtrum Deus praedeterminat materiale pec-
cati?* 154

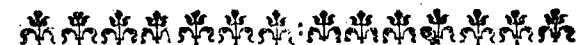
4. *Vtrum possit esse in Deo praedeterminatio vaga,
seu confusa?* 156

SVBSECTIO I. *Aliqua nota, & contraria senten-
tia proponuntur.* ibid.

2. *Vera sententia proponitur & probatur.* 158

3. *Pro alia conclusione.* ibid.

4. *Pro soluendis argumentis.* 161



TRACTATVS XI.

De Iustitia, & aliis Virtutibus di-
uinæ Voluntatis. 163

DISPUTATIO I.

De variis acceptionibus Iustitiæ, & Iuris.
ibidem.

SECTIO I. *Pro explicandis acceptionibus Iusti-
tiæ?* ibid.

2. *De variis acceptionibus Iuris.* 164

DISPUTATIO II.

Quid sit Dominium? 165

SECTIO I. *Sententia P. Hurtado impugnatur.* ibid.

2. *Refutatur Cardinalis de Lugo.* 166

3. *Eligitur sententia.* 168

DISPUTATIO III.

Vtrum possit esse dominium in solidum
simul circa eandem rem apud duos?
ibidem.

SECTIO I. *Contraria sententia proponitur & ali-
quid aduerto.* ibid.

2. *Vera sententia proponitur, & probatur.* 169

3. *Contra solutionem Cardinalis de Lugo.* 172

4. *Alia probationes nostra conclusionis.* 173

5. *Respondeo obiectionibus.* 175

DISPUTATIO IV.

Vtrum Deus possit acquirere nouum ius,
seu dominium? 177

SECTIO I. *Contraria sententia referuntur.* ibid.

2. *Aliqua aduerto circa distinctionem Do-
minij Physici, & Moralis.* 178

3. *Iudicium Auctoris.* 179

4. *Corroboratio nostrae sententiae.* 181

5. *Contrariis satisfacio.* 183

DISPUTATIO V.

Vtrum in Deo sit Iustitia commutativa?
185

SECTIO I. *Aliqua aduerto.* ibid.

2. *Contraria sententia referuntur.* 188

3. *Prima conclusio verae sententiae.* ibid.

4. *Vtrum homo acquirat aliquod dominium,
seu ius supra res creatas.* 192

5. *Aliqua*

Sectionum, & Subsectionum.

DISPUTATIO XIV.

De diuina veracitate, & fidelitate. 263

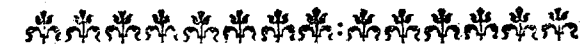
DISPUTATIO XV.

De Misericordia. 265

SECTIO I. *Definitur Misericordia.* ibid.

2. *Vtrum Misericordia distinguatur ab aliis
Virtutibus.* 267

3. *Vtrum Deo proprie conueniat Virtus Mife-
ricordiae.* 269



TRACTATVS XII.

De Prouidentia Dei. 270

DISPUTATIO I.

Vtrum in Deo sit Prouidentia rerum?
ibid.

SECTIO I. *Aliqua praemittuntur.* ibid.

2. *Erroris contrarij.* 271

3. *Veritas Catholica probatur.* ibid.

DISPUTATIO II.

Vtrum aliquis effectus sit casualis, aut
fortuitus comparatione Prouiden-
tia diuinæ? 272

SECTIO I. *Contraria sententia.* ibid.

2. *Vera sententia proponitur & probatur.* ibid.

DISPUTATIO III.

Vtrum peccata subiiciantur diuinæ Pro-
uidentiae? 274

DISPUTATIO IV.

Vtrum Prouidentia semper assequatur
finem ad quem res ordinantur. 275

DISPUTATIO V.

Pro explicandis aliis quaestionibus? 277



TRACTATVS XIII.

De Praedestinatione & Reprobatione.
278

DISPUTATIO I.

Quid significet nomen Praedestinationis?
ibidem.

DISPUTATIO II.

De termino proprio Praedestinationis.
279

SECTIO I. *Referuntur sententiae.* ibid.

2. *Statuitur prima Conclusio.* 280

3. *Stabilitur secunda conclusio.* ibid.

DISPUTATIO III.

De obiecto Praedestinationis. 282

SECTIO I. *An Angelus possit esse obiectum Prae-
destinationis?* ibid.

2. *An natura possit proprie praedestinari ad
gloriam.* 283

5. *Aliqua obieccio contra praecedentem doctri-
nam.* 196

6. *In Deo est iustitia commutativa.* 198

7. *Vtrum iustitia commutativa versetur inter
datum & acceptum, seu utile, & nocuum?*
203

8. *Vtrum de ratione iustitiae commutativae sit
passum, & repassum?* 203

9. *Vtrum materia, seu obiectum iustitiae com-
mutativae sit ens materiale?* 205

10. *Vltima probatio eiusdem conclusionis.* 206

11. *P. Ripalda impugnatur.* 209

12. *Prima obieccio soluitur, & ratiōne illius in-
quiritur? Vtrum Deus sit debitor?* 212

13. *Soluitur alia obieccio de abdicatione dominij.*
216

14. *Aliae obiectiones solvuntur.* 220

15. *Cetera soluo.* 231

16. *An iustitia Dei erga hominem, & hominis
erga Deum debeat esse eiusdem omnino
rationis.* 236

17. *Cur Peccator non teneatur statim satisfacere
pro iniuria illata Deo?* 237

18. *Quomodo Deus sit iniustus quando peccator
illi inferi iniuriam.* 238

19. *Illatio ex dictis.* 243

DISPUTATIO VI.

Vtrum in Deo sit iustitia distributiva?
245

SECTIO I. *Contraria sententia proponitur.* ibid.

2. *Vera sententia proponitur & probatur.* ibid.

3. *Obiectionibus satisfacimus.* 250

DISPUTATIO VII.

Vtrum in Deo sit iustitia legalis? ibid.

DISPUTATIO VIII.

Vtrum in Deo sit iustitia punitiva? 252

DISPUTATIO IX.

De Virtutibus Theologicis, quae sunt in
Deo? 254

SECTIO I. *Aliqua nota.* ibid.

2. *De Virtute Fidei.* 258

3. *De Virtute Charitatis.* ibid.

4. *De Virtute Spei.* ibid.

DISPUTATIO X.

De Virtutibus moralibus. 259

SECTIO I. *De Virtutibus, quae versantur circa
passiones in particulari.* ibid.

2. *De aliis huiusmodi Virtutibus.* ibid.

DISPUTATIO XI.

Vtrum in Deo sint Religio, pietas & ob-
seruantia? 260

DISPUTATIO XII.

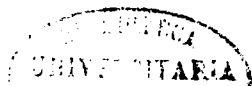
Vtrum Deo conueniat gratitudo compa-
ratione hominum? ibid.

DISPUTATIO XIII.

Vtrum in Deo sit liberalitas? 262

P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

1 2 DISP



Index Tractatum, Disputationum,

SECTIO I. <i>Aliqua aduerto.</i>	ibid.	SECTIO II. <i>Quos actus liberos honestos de facto Deus prædefiniat?</i>	153
2. <i>Sententia contraria referuntur.</i>	81	3. <i>Vtrum Deus prædefiniat materiale peccati?</i>	154
3. <i>Vera sententia proponitur, & probatur.</i>	ibid.	4. <i>Vtrum possit esse in Deo prædefinitio vaga, seu confusa?</i>	156
4. <i>Argumentis respondeo.</i>	88		
5. <i>Propositur nostra solutio.</i>	94		
6. <i>Cæteris argumentis respondeo.</i>	95		
7. <i>Inferitur creaturam posse esse finem cui respectu amoris diuini.</i>	97		

DISPUTATIO XVI.

De diuina Libertate. 98

SECTIO I. *Vtrum Deus habeat liberum arbitrium?*
ibid.

2. *Quid addat actus liber supra necessarium?*
99

SUBSECTIO I. *Prima sententia proponitur & impugnatur.* 100

2. *Contra sententiam Caietani.* 102

3. *Alia sententia præfata affinis impugnatur.*
106

4. *Contra quartam sententiam.* 110

5. *Contra quintam sententiam.* 112

6. *Contra P. Granado.* 117

7. *Secundo impugnatur quinta sententia.* 118

8. *Tertia impugnatio eiusdem sententia.* 119

9. *Quarto refutatur eadem sententia.* 120

10. *Destruitur fundamentum contraria sententia contententis actum liberum Dei asserere mutationem intrinsecam in obiecto.* 122

11. *Sexta sententia proponitur.* 127

12. *Hac sententia vindicatur ab obiectionibus.* 128

13. *Iudicium Auctoris.* 130

SECTIO III. *Vtrum in Deo sit libertas contrarietatis & contradictionis?* ibid.

SUBSECTIO I. *Aliqua aduerto.* ibid.

2. *Defenditur in Deo non esse libertatem contradictionis.* 131

3. *Aliquibus interrogationibus satisfacio pro complemento totius disputationis.* 132

DISPUTATIO XVII.

De Voluntate signi, & beneplaciti. 133

SECTIO I. *Quid sit Voluntas signi?* ibid.

2. *Vtrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur?* 134

SUBSECTIO *Pro soluendis argumentis.* 137

DISPUTATIO XVIII.

De diuisione Voluntatis in antecedentem, & consequentem. 138

DISPUTATIO XIX.

De Prædefinitionibus diuinis. 139

SECTIO I. *Vtrum sit possibilis Prædefinitio actus liberi creati?* ibid.

SUBSECTIO I. *Aliqua prænoto.* ibid.

2. *Sententia referuntur.* 142

3. *Statuitur prima conclusio.* 143

4. *Stabilitur secunda conclusio.* ibid.

5. *Arguitur ratio.* 145

6. *Alia ratio conclusionis.* 146

7. *Pro soluendis obiectionibus.* 149

Sectionum, & Subsectionum.

5. *Aliqua obieccio contra præcedentem doctrinam.* 196

6. *In Deo est iustitia commutativa.* 198

7. *Vtrum iustitia commutativa versetur inter datum & acceptum, seu utile, & nocuum?* 203

8. *Vtrum de ratione iustitia commutativa sit passum, & repassum?* 203

9. *Vtrum materia, seu obiectum iustitia commutativa sit ens materiale?* 205

10. *Vltima probatio eiusdem conclusionis.* 206

11. *P. Ripalda impugnatur.* 209

12. *Prima obieccio soluitur, & ratione illius inquiritur: Vtrum Deus sit debitor?* 212

13. *Soluitur alia obieccio de abdicatione dominij.* 216

14. *Alia obiectiones soluntur.* 220

15. *Cætera soluo.* 231

16. *An iustitia Dei erga hominem, & hominis erga Deum debeat esse eiusdem omnino rationis.* 236

17. *Cur Peccator non teneatur statim satisfacere pro iniuria illata Deo?* 237

18. *Quomodo Deus sit iniustus quando peccator illi infert iniuriam.* 238

19. *Illatio ex dictis.* 243

DISPUTATIO VI.

Vtrum in Deo sit iustitia distributiua?
245

SECTIO I. *Contraria sententia proponitur.* ibid.

2. *Vera sententia proponitur & probatur.* ibid.

3. *Obiectionibus satisfacimus.* 250

DISPUTATIO VII.

Vtrum in Deo sit iustitia legalis? ibid.

DISPUTATIO VIII.

Vtrum in Deo sit iustitia punitiua? 252

DISPUTATIO IX.

De Virtutibus Theologicis, quæ sunt in Deo? 254

SECTIO I. *Aliqua noto.* ibid.

2. *De Virtute Fidei.* 258

3. *De Virtute Charitatis.* ibid.

4. *De Virtute Spei.* ibid.

DISPUTATIO X.

De Virtutibus moralibus. 259

SECTIO I. *De Virtutibus, quæ versantur circa passiones in particulari.* ibid.

2. *De aliis huiusmodi Virtutibus.* ibid.

DISPUTATIO XI.

Vtrum in Deo sint Religio, pietas & obseruantia? 260

DISPUTATIO XII.

Vtrum Deo conueniat gratitudo comparatione hominum? ibid.

DISPUTATIO XIII.

Vtrum in Deo sit liberalitas? 262

P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

DISPUTATIO XIV.

De diuina veracitate, & fidelitate. 263

DISPUTATIO XV.

De Misericordia. 265

SECTIO I. *Definitur Misericordia.* ibid.

2. *Vtrum Misericordia distinguatur ab aliis Virtutibus.* 267

3. *Vtrum Deo proprie conueniat Virtus Misericordia.* 269

TRACTATVS XII.

De Prouidentia Dei. 270

DISPUTATIO I.

Vtrum in Deo sit Prouidentia rerum?
ibid.

SECTIO I. *Aliqua præmittuntur.* ibid.

2. *Errores contrarij.* 271

3. *Veritas Catholica probatur.* ibid.

DISPUTATIO II.

Vtrum aliquis effectus sit casualis, aut fortuitus comparatione Prouidentia diuinæ?
272

SECTIO I. *Contraria sententia.* ibid.

2. *Vera sententia proponitur & probatur.* ibid.

DISPUTATIO III.

Vtrum peccata subiiciantur diuinæ Prouidentia?
274

DISPUTATIO IV.

Vtrum Prouidentia semper assequatur finem ad quem res ordinantur. 275

DISPUTATIO V.

Pro explicandis aliis quæstionibus? 277

TRACTATVS XIII.

De Prædestinatione & Reprobatione. 278

DISPUTATIO I.

Quid significet nomen Prædestinatio?
ibidem.

DISPUTATIO II.

De termino proprio Prædestinationis.
279

SECTIO I. *Referuntur sententia.* ibid.

2. *Statuitur prima Conclusio.* 280

3. *Stabilitur secunda conclusio.* ibid.

DISPUTATIO III.

De obiecto Prædestinationis. 282

SECTIO I. *An Angelus possit esse obiectum Prædestinationis?* ibid.

2. *An natura possit proprie prædestinari ad gloriam.* 283

Index Tractatum, Disputationum,

DISPUTATIO IV.
Vtrum sit Prædestinatio? 284

DISPUTATIO V.
Vtrum Prædestinatio sit immanens in Deo? ibid.

DISPUTATIO VI.
Vtrum Prædestinatio sit æterna? ibid.

DISPUTATIO VII.
Vtrum Prædestinatio sit libera? 286

DISPUTATIO VIII.
De præcedentia Prædestinationis. ibid.

DISPUTATIO IX.
Qui actus intellectus requirantur in Deo ad Prædestinationem? 187

SECTIO I. An in intellectu diuino sit verum, & proprium imperium monasticum? ibid.

SUBSECTIO I. Præmittuntur animaduersiones. ibid.

2. Præferuntur sententia. 288
3. Statuitur I. conclusio. 289
4. Secunda conclusio stabilitur. 290
5. Additur 3. conclusio. 291
6. Proponitur principalis alia probatio prædictæ conclusionis. 294
7. Pro solutione argumentorum. 297

SECTIO II. Vtrum ad Prædestinationem sit necessaria scientia simplicis intelligentiæ? 300

3. Vtrum scientia Visonis antecedit Prædestinationem? 301
4. An scientia media antecedit Prædestinationem? 302

SUBSECTIO I. Pro confirmanda sententia. 305

2. Pro soluendis argumentis. 306

DISPUTATIO X.
Vtrum Prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis? 308

SECTIO I. Aliqua aduerto, & contraria sententia referuntur. ibid.

2. Vera sententia proponitur, & probatur. ibid.

DISPUTATIO XI.

Quisnam fuerit primus actus voluntatis circa Prædestinatos. 310

SECTIO I. Aliqua aduerto. ibid.

2. Vtrum electio efficax ad gloriam possit fieri ante præuisa merita? 313

SUBSECTIO I. Vtrum componatur cum libertate creata electio efficax ad gloriam ante præuisa merita? ibid.

2. Additur alia probatio. 316
3. Obiectionibus respondeo. 319
4. Circumfrustrabilitatem decreti efficacis diuini. 322
5. Cetera soluuntur. 326
6. An electio efficax ad gloriam ante præuisa

merita stet cum aliis decretis diuinis. Vbi

primum aliquando. 327

7. Pro dubio resoluendo. 328

8. Contra aliquas solutiones. 330

9. Adduntur alie probatio: et. 332

10. Prima obiectio proponitur, & soluitur. 335

11. Ceteris respondeo. 340

12. Vtrum possit dari, electio efficax abstrahendo à meritis simul cum decreto nullum beandi sine meritis? 343

13. Probabilis est sententia affirmatiua contra P. Herize. 343

14. Electio efficax abstrahens à meritis, non opponitur libertati contra P. Arriaga. 345

15. Electio efficax ad gloriam non opponitur retributioni ex meritis contra eundem P. Arriaga. 347

SECTIO III. Vtrum repugnet electio, efficax ad gloriam post præuisa merita? 351

SUBSECTIO I. Aliqua aduerto & contrariam sententiam propono. ibid.

2. Vera sententia proponitur, & probatur. 352
3. Soluitur obiectio. 354

SECTIO IV. Vtrum electio efficax ad gloriam de facto fuerit ante, vel post præuisa merita? 356

SUBSECTIO I. Contraria sententia proponitur. ibid.

2. Vera sententia proponitur, & probatur. ibid.
3. Alie probationes conclusionis. 361
4. Respondetur argumentis contrariis. 363

SECTIO V. Vtrum electio omnium saluandorum fuerit in eodem sig.º? 368

SUBSECTIO I. Aliqua aduerto. ibid.

2. Contraria sententia proponuntur. 369
3. Vera sententia proponitur, & probatur. ibid.

SECTIO VI. Vtrum sit acceptio Personarum quosdam prædestinare ante præuisa merita aliis relictis? 373

SUBSECTIO I. Contraria sententia cum suis probationibus. ibid.

2. Vera sententia probatur. ibid.
3. Respondetur contrariis. 375

DISPUTATIO XII.

De causis Prædestinationis ex parte Prædestinati. 376

SECTIO I. Aliqua aduerto. ibid.

2. Vary errores proponuntur. 379
3. Contra Semipelagianos. 380
4. Aliquorum Catholicorum placita impugnantur. 382
5. Pro intelligentia axiomatis dictantis: Facienti quod est in se à Deo non denegari gratiam. 384

SUBSECTIO I. Contra duas explanationes. ibid.

2. Contra tertiam sententiam. 385
3. Contra P. Ripalda. 386
4. Iudicium Auctoris. 388

DISPUTATIO XIII.

De causis Prædestinationis ex parte aliorum à Prædestinato. 389

SECTIO I. An Christus Dominus nostram meruerit Prædestinationem? ibid.

2. Vtrum aliquis homo possit esse causa Prædestinationis alterius? 390

DISPV

Sectionum, & Subsectionum.

DISPUTATIO XIV.
De effectibus Prædestinationis. 391

SECTIO I. De conditionibus effectus Prædestinationis. ibid.

2. An permissio peccati sit effectus Prædestinationis? ibid.

SUBSECTIO I. Aliqua aduerto & contraria sententia referuntur. ibid.

2. Conclusio proponitur, & probatur. 393
3. Reliqua Conclusiones probata. 397
4. Respondens obiectionibus. 398

SECTIO III. Vtrum res naturalis possit esse effectus Prædestinationis? 400

4. Vtrum prima iustificatio, & merita qua mortificantur per peccatum sint effectus Prædestinationis? 404

SUBSECTIO I. Aliqua aduerto. ibid.

2. Referuntur sententia, & statuuntur nostra Conclusiones. 405

SECTIO V. An glorificatio & perseverantia in gratia sint effectus Prædestinationis? 406

6. Quæ dona supernaturalia extrinseca sint effectus Prædestinationis? ibid.

DISPUTATIO XV.
De natura, & existentia Reprobationis. 407

SECTIO I. An in Deo sit Reprobatio? ibid.

2. Quid sit Reprobatio? ibid.

DISPUTATIO XVI.
De causis Reprobationis. 408

SECTIO I. An Reprobationis positua ex parte Adulti Reptobi detur causa? ibid.

SUBSECTIO I. Aliqua aduerto, & contraria sententia referuntur. ibid.

2. Nostra sententia proponitur & probatur. 409
3. Aduersariis respondetur. 412

SECTIO II. Quæ peccata sint causa Reprobationis positua? 413

3. An Reprobationis negatiua detur causa ex parte hominis? 414
4. De causis Reprobationis Paruulorum. ibid.

DISPUTATIO XVII.
De effectibus Reprobationis. 415

SECTIO I. De conditionibus effectus Reprobationis. ibid.

2. Qui sint effectus Reprobationis? ibid.
3. An Deus omnibus Adultis Reptobis prouiderit omnia media sufficientia ad salutem æternam consequendam? ibid.
4. An omnibus Paruulis prouiderit Deus auxilium sufficiens? 417

DISPUTATIO XVIII.
De Libro Vitæ. 419

SECTIO I. Vtrum liber Vita metaphoricè sumatur? ibid.

2. Quid sit liber Vita? 420
3. Vtrum sit scriptus liber mortis? 421

TRACTATUS XIV.

De profundissimo Sacrosanctæ Trinitatis Mystero. 423

DISPUTATIO I.

De possibilitate & existentia huius Mysteriorij. ibid.

SECTIO I. Contra varios errores. ibid.

2. Veritas Catholica probatur. 424

DISPUTATIO II.
Vtrum in diuinis sit numerus? 425

DISPUTATIO III.
An in diuinis detur totum, & pars in ratione numeri? 427

DISPUTATIO IV.

Vtrum Mysteroium Trinitatis possit ratione omnino naturali euidenter cognosci? 429

SECTIO I. Aliqua aduerto, & contraria sententia proponuntur. ibid.

2. Vera sententia proponitur, & probatur due illius conclusiones. 430
3. Adduntur alie Conclusiones. 433
4. Aliqua argumenta dissoluo. 436
5. Lullistarum argumentis respondeo. 443

DISPUTATIO V.
Vtrum supposita fide huius mysterij possit euidenter probari? 445

DISPUTATIO VI.
Vtrum diuinitus possit intellectus creatus cognoscere euidenter abstractiuè mysterium Trinitatis? 446

DISPUTATIO VII.
Vtrum mysterium Trinitatis sit contra rationem naturalem? 449

DISPUTATIO VIII.
Vtrum in Deo sit processio ad intrã? 450

SECTIO I. Aliqua noto & contrarius error proponitur. ibid.

2. Veritas catholica proponitur, & probatur. 451
3. Aduersariis respondeo. ibid.

DISPUTATIO IX.
An processionis sint per intellectum, vel voluntatem? 456

DISPUTATIO X.
An sit realis, & positua potentia producendi ad intrã? 458

Index Tractatum, Disputationum,

Sectionum & Subsectionum.

DISPUTATIO XI.
In quo consistat ratio potentiae ad intram? 460

SECTIO I. *Aliqua nota.* ibid.
2. *Proponuntur variae sententiae.* 462
3. *Iudicium auctoris.* 463
4. *Respondetur Aduersariis.* 467
5. *Pro alio argumento soluendo.* 471

DISPUTATIO XII.
Vtrum intellectio, & volitio per se concurrant ad processiones diuinas? 474

DISPUTATIO XIII.
Vtrum in diuinis sit duplex intelligere vnum essentiale, alterum notionale? 478

DISPUTATIO XIV.
Vtrum Origo, sit in principio producente vel in termino producto? 480

DISPUTATIO XV.
In quo consistat Processio? 482

DISPUTATIO XVI.
An Processiones, & Personae diuinae habeant aliquem ordinem inter se, & cum praedicatis absolutis? 483

DISPUTATIO XVII.
De quibus praedicentur actus notionales, & quomodo? 485

DISPUTATIO XVIII.
An actus notionales sint voluntatis, & liberi? 488

DISPUTATIO XIX.
Quis sit terminus formalis diuinarum Processionum? 489

DISPUTATIO XX.
Vtrum Processiones diuinae sint immanentes, & vitales? 490

SECTIO I. *Aliqua animaduerto.* ibid.
2. *Prima sententia proponitur, & impugnatur.* 491
3. *Contra secundam sententiam.* 493
4. *Contra tertiam sententiam.* 501
5. *Contra quartam sententiam.* 502
6. *Contra quintam sententiam.* 503
7. *Contra sextam sententiam.* 505
8. *Vera sententia proponitur, & probatur.* 507
9. *Pro soluendis obiectionibus.* 508
10. *Respondetur principali quaesito circa vitalitatem processionum diuinarum.* 511
11. *An processiones Diuinae sint immanentes?* 513

DISPUTATIO XXI.
Quid sit Persona, & an conueniat Deo? ibidem.

DISPUTATIO XXII.
An in Deo sint tres subsistentiae relatiuae? 315

DISPUTATIO XXIII.
An praeter tres subsistentias relatiuas concedenda sit alia absoluta? 518

SECTIO I. *Aliqua aduerto, & contraria sententia proponitur.* ibid.
2. *Vera sententia proponitur, & probatur.* 519
3. *Pro soluendis argumentis.* 523

DISPUTATIO XXIV.
An communicabilitas sit praedicatum essentiale diuinitatis? 527

DISPUTATIO XXV.
Vtrum in Deo sit relatio realis? 529

DISPUTATIO XXVI.
An Relationes Diuinae ad intram sint praedicamentales, vel transcendentales. 531

DISPUTATIO XXVII.
Quot sint relationes in Deo? 532

DISPUTATIO XXVIII.
Vtrum Relatio diuina secundum rationem formalissimam Relationis vel secundum esse, addicat perfectionem? 534

SECTIO I. *Aliqua aduerto, & contrariam sententiam propono.* ibid.
2. *Vera sententia proponitur, & probatur.* ibid.
3. *Pro soluendis argumentis.* 539

DISPUTATIO XXIX.
Vtrum Relationes diuinae secundum proprias suas rationes formales sint aequales. 541

SECTIO I. *Aliqua nota, & contrariam sententiam propono.* ibid.
2. *Vera sententia proponitur.* 542
3. *Respondetur Aduersariis.* 543

DISPUTATIO XXX.
Vtrum in diuinis sint proprietates constituentes Personas? 547

DISPUTATIO XXXI.
An constitutio Personarum sit realis, vel rationis? 548

DISPUTATIO XXXII.
An proprietas constitutiva Personae sit absoluta, vel relatiua? ibid.

DISP

DISPUTATIO XXXIII.
An Persona constituatur Origine vel Relatione? 549

SECTIO I. *Aliqua aduerto, & varias sententias propono.* ibid.
2. *Vera sententia probatur.* 551
3. *Pro soluendis argumentis.* 555

DISPUTATIO XXXIV.
An proprietates personales inter se vniuocè conueniant? ibid.

DISPUTATIO XXXV.
De Personarum circuminfectione. 557

DISPUTATIO XXXVI.
Quid, & quot sint notiones? 558

DISPUTATIO XXXVII.
An Personae diuinae sint vnius, & eiusdem essentiae, & naturae. 559

DISPUTATIO XXXVIII.
An tres diuinae Personae sint idem realiter in vna Deitate? 560

DISPUTATIO XXXIX.
Vtrum Personae diuinae distinguantur realiter inter se? 561

DISPUTATIO XL.
Vtrum in diuinis sint admittendae tres essentiae? 562

DISPUTATIO XLI.
Vtrum in Deo sint tres existentiae? 564

DISPUTATIO XLII.
Vtrum in Deo sint tres perfectiones relatiuae? 565

DISPUTATIO XLIII.
Quibus verbis distinctio, & identitas Personarum significanda sit? 568

DISPUTATIO XLIV.
De prima Persona, & quomodo sit Deus, Pater, & Spirator. 569

DISPUTATIO XLV.
Quomodo conueniat primae Personae ratio principij? ibid.

DISPUTATIO XLVI.
De secunda Persona, & vtrum sit Deus? 570

DISPUTATIO XLVII.
Vtrum secunda Persona sit Verbum? 571

DISPUTATIO XLVIII.
Quare Processio secundae Personae, & non tertiae sit generatio? ibid.

SECTIO I. *Praemittuntur animaduersiones.* 572
2. *Prima sententia impugnatur.* 573
3. *Contra Scotistas.* 574
4. *Contra sententiam Thomistarum.* 576
5. *Contra P. Vasquez.* 580
6. *Contra P. Zuniga.* 582
7. *Contra P. Suarez.* 586
8. *Contra P. Arriaga.* 587
9. *Contra alias opiniones.* 590
10. *Iudicium Auctoris.* ibid.
11. *Pro soluendis argumentis.* 592

DISPUTATIO XLIX.
Vtrum Verbum, procedat ex cognitione essentiae, & attributorum? 595

DISPUTATIO L.
Vtrum Verbum procedat ex cognitione Personarum? 596

SECTIO I. *Aliqua aduerto, & varias sententias propono.* ibid.
2. *Vera sententia probatur.* 597
3. *Pro soluendis argumentis.* 602

DISPUTATIO LI.
An Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilium? 603

DISPUTATIO LII.
Vtrum Verbum procedat ex cognitione creaturarum futurarum? 606

DISPUTATIO LIII.
Quomodo ratio imaginis in diuinis conueniat Filio? 611

DISPUTATIO LIV.
De Tertia Persona Trinitatis. ibid.

SECTIO I. *An tertia persona sit Deus, & an rectè Spiritus Sanctus amor appelletur.* ibid.
2. *An Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio?* 612
3. *An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio distingueretur ab illo?* ibid.

SUBSECTIO I. *Referuntur sententiae, & aliqua aduertuntur.* 615
2. *Prima conclusio proponitur.* ibid.
3. *Secunda sententia proponitur.* 614
4. *Pro soluendis obiectionibus.* 616
5. *Appendix vtrum ex productione Spiritus Sancti à Filio rectè colligatur distinctio realis inter illos?* ibid.

DISPUTATIO LV.
Vtrum Pater, & Filius sint per se requisiti ad producendum Spiritum Sanctum? 619

DISPUTATIO LVI.
Vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus Sancti? 620

DIS

Index Tractatum, Disputat. &c.

DISPUTATIO LVII.

An Spiritus sanctus procedat ex amore omnium quæ sunt formaliter in Deo? 620

DISPUTATIO LVIII.

Utrum Spiritus sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, & futurarum? 621

DISPUTATIO LIX.

Quomodo conueniat Spiritui sancto ratio Doni? 622

DISPUTATIO LX.

An Pater intelligat Verbo, & vterque diligat Spiritu sancto? 623

DISPUTATIO LXI.

De Missionibus diuinarum Personarum 624

SECTIO I. In quo consistat formaliter Missio? ibid.

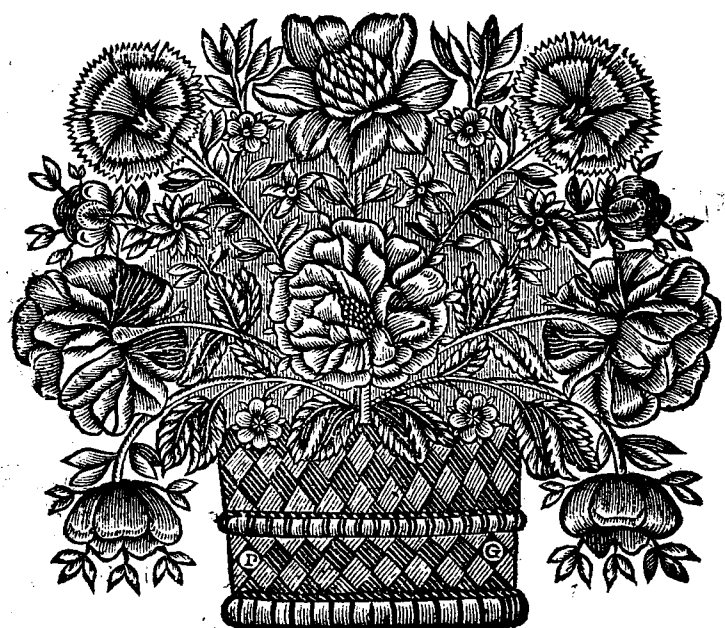
2. Quotuplex sit Missio diuinarum Personarum? 626
3. Quæ Persona, & à quibus mittantur? 628
4. Pro soluendis aliis dubiis de Missionibus. ibid.



TRACTATUS X.

DE

VOLUNTATE DEI.



YTHOLOGICI homines, vt ex philautia humanas suas perfectiones nobilitent, efferant, & consecrent, ad ipsum Deum eleganti metaphora transtulerunt: Plaudente Augustino *ad Fortunatianum epist. i. i. i.* quare totus Deus est pes, ratione immensitatis: totus

August.

manus, virtute omnipotentiae: totus oculus, vi scientiae: totus & voluntatis energia, cor: quod iam tangere, & rimari incipit nostra Theologia in hoc secundo tomo, post ceteras perfectiones primo tomo elucidatas. Et quis hominum valeat diuinum cor investigare, & perscrutari? nam si humanum cor est ipsis hominibus inscrutabile, est profunda abyssus vnico Deo manifesta, vt Ieremias *cap. 17. v. 9.* & Ecclesiasticus *cap. 42. v. 17.* concordantes concionantur: quanto magis diuinum cor hominibus erit inscrutabile? Excors, & amans erit, qui voluerit de diuina voluntate sobriè & religiosè disputare, exemplo Catholicorum Theologorum, qui sunt oculi Ecclesiae Canticorum Canticis celebrati *cap. 4. v. 9.* iuxta Anselmi expositionem: His enim oculis intentis & reverentibus, & minimè curiosis examinari gaudet ipse Deus, tam dulcia vulnera amoris grata querela confessus, & exclamans: *Vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum.*

Ierem.

Anselm.



DISPUTATIO I.

Utrum in Deo sit voluntas.

NONNULLI imposuerunt antiquis aliquibus Philosophis sententiam, quæ denegebat Deo voluntatem. Sed Albertus in *lib. de causis*, ostendit eos Philosophos solum relegasse à Deo voluntatem, quæ sit appetitus. Nullus ausus est ex-
P. Leonar di Peñafiel, Tom. I I.

Albertus.

presè negare Deo voluntatem; re tamen ipsa negarunt nonnulli dicentes metaphorice esse Deo voluntatem, & amorem, quatenus Deus est causa nostræ voluntatis & amoris.

Dicendum ergo primo est in Deo esse propriè, & formaliter volitionem: quod est de fide, deduciturque ex pluribus testimoniis sacre scripturæ, vt notat S. Thomas *lib. 1. contra gent.*

Ratio est, quia Deus vt potè infinitus in omni genere entis includit formaliter omnem perfectionem, quæ non est inuoluta imperfectionibus: sed volitio est huiusmodi, vt consta-

In Deo est propriè volitio. S. Thom.

3

TRACTATUS

bit ex dicendis : ergo Deus includit formaliter volitionem.

4 S. Thomas in presenti sic probat conclusionem. Ad omnem formam sequitur appetitus illi proportionatus : & ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis : & ad formam cognitam sequitur appetitus vitalis. & quando forma est cognita per sensum, sequitur appetitus sensitivus : cumque fuerit forma cognita per intellectum, sequitur appetitus intellectualis, qui est voluntas, cui correspondet actus volendi. Hæc est summa discursus S. Thomæ, qui mihi videtur efficacissimus : nam omnis natura habet appetitum sibi proportionatum, & operationem sibi proportionatam : hæc enim ratione Concilia probant contra Monothelitas. Audiendus modo Maximus in disputatione cum Pyro habita secundo tomo Conciliorum. part. 2. pagina mihi 391. columna 1. prope med. [Siquidem secundum definitiones, & regulas Patrum, differentia voluntatum differentiam etiam naturarum secum infert.] Nul- lum enim est subiectum, quamvis simplex, quod non habeat aliqua attributa sibi proportionata : quid simplicius ente? & illis non caret. Sed est naturæ intellectuali proportionatum attributum appetitus potentis elicere actum circa bonum sibi conveniens, tendendo in illud, aut circa malum sibi disconveniens per fugam : ergo omni naturæ cognoscens convenit appetitus elicitiuus eorum actuum. Ex quo infert S. Athanasius tract. de definit. colum. 4. [Quidquid intelligit constat quod etiam voluntate ducatur.]

Maximus. S. Athan.

5 Nec tibi dissuadeat P. Arriaga tract. de vol. disp. 24. cum inquit hæcenus allegata esse efficacia de potentia ordinaria, non autem de potentia absoluta : quia ex Deo, quod Deus producat naturam cognoscitivam non volitivam, non sequerentur duo prædicata contradictoria : consequenterque non erit impossibilis naturalis : quidquid autem est possibile, non est denegandum Divinæ Omnipotentia, si voluerit Deus operari secundum potentiam absolutam.

6 Sed contra, quia Auctor hic vel loquitur de potentia absoluta, quatenus Deus dispensare potest in aliquo debito naturæ, priuando subiectum aliqua perfectione sibi debita : & hoc modo sequitur manifestè intellectuum petere principium appetitivum, quod solum intendimus : sicut & homo potest diuinitus privari risibilitate, si hæc distinguatur ab illo, & graue priuari potest grauitate. Sed inde non sequitur quod homo non sit risibilis saltem radicaliter : neque potest Deus per potentiam absolutam producere hominem, qui non sit risibilis : aut qui sit hinnibilis : neque potest producere ens, quod non sit vnum, verum, & bonum. Et ratio est quia illæ sunt proprietates debita illis subiectis, sequerenturque duo contradictoria, si homo saltem radicaliter non esset risibilis, esset enim homo, vt supponitur, & non esset homo, quia hic petit essentialiter risibilitatem, vt proprietatem sibi debitam. Ergo similiter licet Deus posset producere cognoscitivum, quod non haberet voluntatem, non tamen posset producere cognoscitivum, cui non esset debitus appetitus elicitiuus ; hic enim est proprietas proportionata cognoscitiuo : non

dicto cognitioni, sed cognoscitiuo, quia non est necessarium, quod actus essentia correspondeat actui passionis. Dico autem, quod sequi debeat appetitus elicitiuus, quia hic est proportionatus cognoscitiuo, vt latius pondero in libris de anima, quando vacabit respondere aliis leuibus obiectionibus, quas aliqui Moderni congerunt contra discursum S. Thomæ, cuius si cupias videre vindices, & defensores, lege P. Herize tra. 2. disp. 11. cap. 1. P. Ruiz tom. de voluntate. disp. 1. sect. 1. a num. 27. vbi ponderat, quod etiam si esset possibile de potentia absoluta suppositum cognoscitiuum incapax volendi, adhuc tamen huiusmodi non posset esse suppositum diuinum, cui repugnat monstrositas : essetque maxime monstrosus suppositum cognoscitiuum, & non volitiuum : sicut esset monstrosus, & mancus homo altero brachio, vel pede, vel oculo carens.

7 Dicendum secundo, in Deo est proprie voluntas. Conclusio est de fide : contra Monothelitas, dum enim arguunt Concilia planè supponunt in Deo esse proprie voluntatem, quæ remaneat in Christo Domino vna cum voluntate creata humana. Audiatur Concilium Lateranense sub Martino 1. quod habetur secundo tomo Conc. part. 2. Conf. pag. mihi 465. vbi sic dicitur [Quique (idest Patres) tradiderunt nobis in primis quod accepisse noscuntur vnum eundemque confiteri Dominum Deum nostrum IESVM CHRISTUM s v m ex duabus, & in duabus naturis existentem substantialiter vnitis inconfuse, & indiuisè, & duas vnus, eiusdemque sicuti naturas, & naturales veraciter esse voluntates, idest diuinam & humanam, & duas essentielles operatione diuinam, & humanam & in canon. 10. eiusdem consultationis his verbis : [Siquis secundum Sanctos Patres non confitetur proprie, & secundum veritatem duas vnus eiusdemque Christi Dei nostri voluntates coherentervnitas diuinam, & humanam, ex hoc quod per vtramque eius naturam voluntarius naturaliter idem consistit nostræ salutis, condemnatus sit.] Posteaque in canon. 11. sic procedit. [Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur proprie, & secundum veritatem duas vnus eiusdemque Christi Dei nostri operationes coherentervnitas, diuinam, & humanam, ab eo quod per vtramque eius naturam operatur naturaliter idem existit nostræ salutis, condemnatus sit.] Eadem veritas confirmatur in 6. Synodo Constantinopolitana, actio. 18. quæ habetur in tom. 3. Conciliorum part. 1. pagina mihi 184. Comprobaturque vtramque conclusionem Martinus Papa I. in sua Epistola ad Concilium Lateranense scripta in eodem Concilio tom. 2. pag. mihi 417. vbi ex volitione colligit Pontifex voluntatem, & expressè affirmatum, qui vult velle per voluntatem, sicut per visum, & auditum, qui videt, & audit. [Si igitur quomodo dixit prædictus Pater vtriusque naturæ, ex quibus, & in quibus indiuisè existens cognoscitur quod proprium est idem naturaliter, & voluntarie operatur, sine dubio vtriusque naturalem habuit idem voluntatem & operationem : Si enim non habuisset, nec vtriusque naturæ operabatur quod proprium est : quidquid sine operatione fuerit, & voluntate, neque naturaliter operabitur aliquid omnino, nec vult, dum constat, quia per voluntatem velle habet, qui vult, & per operationem

Herize Ruiz. Monstrum esset suppositum cognoscitiuum nec volitiuum.

In Deo est proprie voluntas.

Conc. Later.

Sexta Synod. Martin. Papa

nem naturaliter efficaciam operantis, qui operatur : sicuti per vitium videre, qui videt, & per auditum essentialiter audire, qui audit.] Ergo sicut in animali est videre, & visus, ita, & in Deo est volitio, & voluntas, neque enim posset esse volitio sine voluntate, sicut nec visio sine visu.

8 Hæc voluntas in Deo probanda est simili discursu, quo probauit in tractatu de Scientia, sedatur Deo Tomo primo, disputat. 3. in Deo esse intellectum. Quia, vt concedamus Deo aliquod prædicatum simile prædicato creato habens eandem rationem communem, idem nomen proprium, & non metaphoricum, sufficit, quod conueniat illi prædicato diuino aliquis conceptus proprius prædicati creati, & per quem distinguatur ab aliis prædicatis creatis, sed Deo conuenit aliquis conceptus, ita proprius voluntatis creatæ, ergo licet Deo non conueniat omnis conceptus voluntatis creatæ, concedenda est Deo voluntas formaliter proprie & non metaphorice. Maiorem probauit, & illustraui Tomo 1. tractat. 7. disputat. 1. & in tractatu de Merito disputat. 1. dub. 2. sect. 3. & in tractatu 8. de Scientia Dei, disputat. 3. Probatur minor : appetere, vt quod vitaliter obiectum amando illud, vel per odium recedendo ab illo, vt quod est conceptus, ita proprius voluntatis creatæ, vt per illud distinguatur à quocumque alio ente creato, sed Deo conuenit appetere vt quod, vitaliter obiectum amando illud, quia in Deo non solum est appetitio, vt quod, sed etiam appetens, vt quod vitaliter : sicut in Deo non solum est intellectus, & perceptio obiecti, vt quod, sed etiam intelligens, & perceptiuum, vt quod, ergo Deo conuenit aliquis conceptus, ita proprius voluntatis creatæ, vt per illum distinguatur à quocumque ente creato.

Definitur voluntas.

DISPUTATIO II. Virum in Deo sit voluntas per modum actus primi.

1 PRIMA sententia negat Deo voluntatem per modum actus primi. Ita Pater Herize tractat. 2. de Voluntate, cap. 1. Franciscus de Lugo tomo primo, in 1. part. disputat. 16. cap. 4. numero 10. & alij Moderni, quos retuli tomo primo, tractat. 8. de Scientia Dei, disputat. 3. Vtrum scilicet in Deo detur intellectus per modum actus primi.

2 Aduerte Primò. Hæc quæstio potest habere duplicem sensum. Primus est, vtrum in Deo sit voluntas per modum actus primi, quæ sit potentia realis respectu volitionis per veram productionem realem, eo modo, quod voluntas creata est actus primus respectu suæ volitionis per actionem, & passionem : & hoc modo est euidentis lumine naturæ non esse in Deo voluntatem per modum actus primi ; quia volitio diuina nullo modo producitur realiter à voluntate diuina, non enim distinguatur

P. Herize. D. Franc. de Lugo.

Voluntas diuina non est actus primus per modum potentia realis respectu suæ volitionis.

tur realiter ab illa, vt est certum in fide, & euidentis lumine naturæ ; ad omnem autem productionem realem necessariò requiritur distinctio inter producentem, & productum, vt expendam in Tractatu de Trinitate. Deinde potentia passiuua repugnat etiam Deo comparatione volitionis, tum propter rationem dictam de distinctione reali ; tum etiam, quia potentia receptiuua realis dicit maximam imperfectionem repugnantem Deo, quia omnis potentia, receptiuua est perfectibilis per actum. Et licet aliqui dicant possibilitatem rei in ordine ad existentiam alicuius prædicati existentis realiter in subiecto esse potentiam realem, vel quatenus talis existentia explicatur per Verbum possum potest, vt homo est rationalis, ergo potest esse rationalis : reuera tamen hæc non dicitur proprie, sed improprie potentia realis (quidquid in contrarium dicat Pater Alarcon exorbitans à communi loquendi modo.) Et ad minus non mouemus quæstionem in hac acceptione potentia, sed in prima, in qua neganda est, & illam solum impugnat Herize, quatenus negat Deo voluntatem per modum actus primi vitalis. Secundus sensus, quem potest habere quæstio est, vtrum in Deo sit voluntas, & volitio proprie cum distinctione per rationem, aut virtualiter, licet non rigorosè, qualis est illa, quæ intercedit inter naturam diuinam, & alia attributa, ita tamen, vt voluntas supponatur formaliter, vt radix, cui debetur volitio, vt perfectio vitalis illius, & quam denominet vitaliter volentem, vt quod ? Quando autem inquirimus, vtrum sit radix ; non loquimur de radice physica ; quia hæc dicit distinctionem realem inter radicem, & radicatum, & productionem etiam realem, sed loquitur de radice logica, eo modo, quo essentia diuina est radix suorum attributorum, & personalitatum, & ad id sufficit quod logice supponatur, quatenus ad discursus nostros, vna perfectio diuina est ratio alterius, & illa, quæ est ratio alterius dicitur prior, & altera posterior, & quia hæc posterior debetur priori, dicitur radicari in illa, vt constat ex dictis tract. 8. de Scientia disputat. 3. & disputat. 8. sect. prima, idemque apertè concedit Herize disputatione secunda de Scientia cap. 3. numero 9. Conceptus autem, qui ita se habent, distinguuntur, vt formalitates speciales, & non vt rationes superiores, & inferiores. Vel posset dici ab aliquo volitionem & voluntatem ita se habere, vt non distinguantur formaliter, vel si distinguantur, se habere vt rationem superiorem & inferiorem. Et qui hoc assereret, absolutè posset dicere voluntatem in Deo non esse per modum actus primi, qui modus philosophandi facile impugnatur ex principiis positis.

Deo repugnat potentia passiuua.

Possibilitas in ordine ad existentiam alicuius prædicati in subiecto realiter existentis non est proprie potentia realis.

3 Aduerte secundò : Sicut est actus primus, & secundus physice, ita est actus primus, & secundus metaphysice, seu logice : actus primus physice est omnis causa physica alterius, & omnis essentia, & radix comparatione suæ passionis ; & radicati ; dicuntur autem actus primus, & secundus, quia cum sint duo actus, vnus supponit alterum, quando enim duæ vnitates constituunt numerum, quia supponitur al-

Quisnam sit actus primus physice ?

teri, est prima, nam ideò in numero ternario Diuinarum Personarum Pater est prima Persona, quia supponitur alteri; & in omnibus numeris vnitas, quæ primò numeratur, dicitur prima; sæpe tamen propter connexionem, & subordinationem actuum inuenitur fundamentum, & capacitas, vt si mens, attendendo ad ipsam capacitatem, & subordinationem velit numerare, primo numeret causam, vel radicem; & ideò dicitur, primus actus; Secundò vero numeret effectum, & radicum; & ideò dicitur, actus secundus: ita proportionali modo in conceptibus solum metaphysicè distinctis inuenitur capacitas illa, vt vnus dicatur actus primus, & alius secundus; sicut dicitur etiam radix, & radicum, conceptus primarius, & secundarius, aliàs si repugnaret dicere actum primum, & secundum metaphysicè, quia actus primus physicus respectu secundi est causa realis; etiam repugnaret dici radicem, & radicum, actus primarius, & secundarius metaphysicè propter eandem rationem. Non enim est maior ratio vnus, quàm alterius: ergo omnis conceptus, qui metaphysicè est radix alterius, erit etiam actus primus metaphysicè illius.

Quisnam sit actus primus metaphysicus?

Quandò aliquis conceptus se habeat per modum radicis respectu alterius?

P. Herize.

Volitio non est conceptus essentialis Dei.

Aduerte Tertio, volitio non est conceptus essentialis Dei, vt probat latè ipse Pater Herize disputat. 1. de Voluntate, cap. 2. & 3. & ego probaui *tomo primo, Tractatu de Scientia disputat. 8. sect. 2.* & probabo in *Tractatu de Trinitate* disputans de discrimine inter processionem Verbi, & Spiritus sancti, dicamque ideò processionem Spiritus sancti non esse generationem, quia communicatur illi volitio, & voluntas ex vi professionis, quæ non sunt conceptus essentialis, sed attributales, quia voluntas, & volitio sunt conceptus radicati in aliis, ideo enim Deus est volitius, quia est cognoscitius, & volitio supponit intellectionem. Imò in *Libris de Anima*, ostendi quamlibet voluntatem radicari in intellectu, neque esse maius fundamentum ad dicendum gradum integrum rationalis, componi etiam ex volitione, quam ad dicendum ex risibilitate componi etiam gradum completum rationalitatis humanae. Nam quamuis voluntas sit posterior intellectui, cui subordinatur, potest non esse proprietas metaphysica illius, sed gradus incompletus differentialis essentialis, ita etiam posset dici risibilitas gradus essentialis differentialis incompletus rationalitatis humanae, quare non erit risibilitas proprietas metaphysica rationalitatis, cui subordinatur. Deinde volitio, & voluntas diuina æquivalent rebus realiter distinctis, quæ æquivalentia sufficit ad distinguendas duas formalitates, vt probaui *primo Tomo, Tractatu octauo de Scientia, disputatione tertia*, & iterum probabo in *Tractatu de Trinitate*.

P. Suarez.

Arrubal. Alarcon.

Aluelda.

Dicendum est in Deo esse voluntatem per modum actus primi metaphysicè loquendo. Ita Pater Suarez in *Metaphysica secundo Tomo, disputat. 30. sect. 16. numera 9. in fine*. Arrubal *disputat. 49. cap. 2.* Alarcon *tractat. 3. de Voluntate, disputat. 1. cap. 1.* qui plures citat. Aluelda *disputatione 50. sectione secunda*. Et est communis Thomistarum, omnesque Do-

ctores, qui concedunt in Deo intellectum per modum actus primi, consequenter concedunt, voluntatem per modum actus primi: Quibus Doctoribus nouissimè etiam accedit Pater Paulus Sherlogus *lib. 2. Antiquitatum Hebraicarum disertatione prima, sect. 3. a numero 15.*

In Deo est voluntas per modum actus primi metaphysicè.

Probat. In Deo est formaliter voluntas, & volitio, ergo voluntas est actus primus metaphysicè & volitio actus secundus. Antecedens constat ex disputatione superiori. Probat. consequentia. Ille est actus primus metaphysicè comparatione alterius, qui distinguitur formaliter ab illo, & se habet, vt radix illius, sed voluntas diuina distinguitur formaliter à volitione, & se habet, vt radix illius: ergò voluntas diuina est actus primus metaphysicè comparatione volitionis. Maior est definitio actus primi metaphysicè, in quantum distinguitur ab actu primo physicè, vt constat ex *num. 2.* Minorem concedunt communiter Aduersarij, & probatur quantum ad primam partem, quod scilicet distinguantur formaliter. Quando aliqua entitas æquiualeat pluribus rebus realiter distinctis, formalitates illius distinguuntur formaliter, sed voluntas, & volitio diuina æquivalent voluntati, & volitioni creatæ distinctis realiter, ergo voluntas, & volitio diuina distinguuntur formaliter. Maior, & minor constat ex *num. 4.* Deinde probatur eadem minor, quantum ad secundam partem. Ille conceptus in Deo se habet, vt radix alterius, qui supponitur ad illum, & cui alius debetur, consequenterque censetur logicè dimanare ab illo, sed voluntas diuina supponitur ad volitionem, & hæc debetur illi, quia Deus necessariò est in actu volendi, vt constabit ex *disputat. 4. huius Tractatus*, ergo voluntas diuina se habet, vt radix respectu volitionis diuinæ. Maior constat ex *num. 4.*

6

Æquivalentia rebus realiter distinctis arguit distinctionem formalitatum.

Dices, solum sequi voluntatem esse actum primarium, non autem actum primum.

7

Sed contra. Ille est actus primus respectu alterius metaphysicè, qui se habet, vt radix, cui alteri aduenit, vel coniungitur, sed voluntas Diuina se habet, vt radix respectu volitionis, & hæc aduenit illi, atque coniungitur: ergo voluntas Diuina non solum est actus primarius, sed actus primus metaphysicè. Maior constat ex *num. 3.* & minor ex *num. 2.* eamque concedunt Aduersarij.

8

Dices volitionem accedere, & aduenire voluntati, tanquam actum purum secundarium alteri actui puro primario, vel primo: non tamen tanquam actum secundum vitalem actui primo vitali.

9

Sed contra, quia volitio eo modo accedit voluntati, quo est ipsa volitio essentialiter, sed volitio essentialiter est actus vitalis, ergo accedit voluntati, vt actus vitalis. Maior est euidens: sicut quia amor est appetitio obiecti, accedit voluntati, vt appetitio obiecti. Et ratio est, quia quidquid volitio habet in se vt quod, & vt actus, habet profectò in ordine ad constituendam voluntatem, vt quod appetentem vitaliter. Minor etiam est manifesta, & à me probata in *libris de Anima*, contra quendam Modernum ausum negare vitalitatem volitioni. Tunc sic. Volitio accedit

10

cedit voluntati, vt vita actualis constitutus viuens, vt quod; nam præcisè per rationem volitione, non concipitur, vt appetens in actu secundo formaliter, sed vita actualiter accedit, vt actus secundus vitalis actui primo comparatione illius subiecti, quod constituit actualiter viuens, vt quod, ergo volitio accedit voluntati, vt actus secundus vitalis actui primo, vitali; & quidem parum refert ad quætionem, quod volitio dicatur accedere, vt actus secundarius actui primario, dum tamen accedat, vt perfectio vitalis actualis voluntatis, constituens illam actualiter, vt quod, volentem, & viuentem, quod non negat Herize. Et ratio est manifesta, quia omnis conceptus non essentialis, sed attributalis accedit alteri, vt actus secundarius actui primario, sed volitio est perfectio non essentialis, sed attributalis; vt concedit Herize, & constat ex *num. 4.* & essentialiter est vitalis, ergo accedit, vt actus secundarius vitalis actui primario vitali.

Sed obiicis primò. Volitio est actus subsistens, vt concessimus in *Tractatu de Trinitate*, Spiritui enim Sancto communicatur amor subsistens: ergo volitio est essentialis. Probat. consequentia. Omnis conceptus qui est natura, est essentialis, sed volitio est natura, ergo est essentialis. Probat. minor. Subsistentia est proprietas naturæ substantialis, ergo omne ens, cui conuenit subsistentia, est natura substantialis. Antecedens videtur certum in metaphysica, & ad Deum ex creaturis transferimus subsistentiam, sed in creatis soli naturæ substantiali conuenit subsistentia, ergo etiam in diuinis soli naturæ conuenit subsistentia.

11

Attributa diuina sunt per se subsistentia, nec sunt accidentia logica.

Vnio substantialis habet partialem subsistentiã.

Concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem nega antecedens, & ad eius probationem concede maiorem, & nega minorem, quia vnio non est natura, & in ea sententia est subsistens, vtpotè substantialis, quod totum adnotauit *lib. 2. Physicorum, disput. 1. quest. 2. & lib. 1. Physic. disputat. 5. quest. 1. & in 1. tomo tractat. 6. de vis. disputat. 4. sect. 10. num. 229.* Et iuxta probabilem multorum sententiam attributa naturæ substantialis indistincta realiter ab ipsa natura, & quatenus distinguuntur formaliter ab illa, habent suas subsistentias, quia sunt conceptus substantiales. Et licet in creatis hoc non ita esset, esset tamen in Deo propter infinitam perfectionem omnium conceptuum diuinorum, quia licet attributa creata concipiuntur, vt accidentia logica; diuina tamen concipiuntur, vt conceptus substantiales, quod colligitur ex Mysterio Trinitatis, & ex ratione actus puri, qui conuenit omnibus conceptibus diuinis, quatenus non sunt perfectibiles in se, concipiunturque per modum actus subsistentis.

13

Obiicis secundò cum Patre Herize. Actus primus vitalis, est principium productiuum reale actus vitalis secundi, sed voluntas diuina non est principium productiuum reale volitionis, ergo non est actus primus vitalis.

Distingue maiorem, actus primus physicus concede maiorem, actus primus metaphysicè non. P. Leonardi Peñafiel, Tom. I I.

& iam constat ex nostris probationibus, retorquendoque argumentum, quia omnis radix physica est causa vel principium reale radicati in ipsa; quod tamen non contingit radici metaphysicæ, quare si contrarium argumentum valeret, dicendum esset essentialiam diuinam non esse radicem metaphysicè suorum attributorum, quod negat P. Herize cum communi Theologorum sententia; ergo similiter poterit esse actus primus metaphysicè, nam radix, & actus primus dicuntur ad conuertentiam.

Obiicis tertio contra fundamentum allegatum ad distinguendam formaliter voluntatem à volitione. Si sufficeret æquivalentia ad distinctionem, sequeretur secundam Personam in diuinis esse duplicem Personam distinctam per rationem, sed hoc est impossibile, & contra communem Theologiam, ergo æquivalentia non est sufficiens fundamentum per rationem. Probat. sequela. Secunda Persona in diuinis æquiualeat Verbo creato, & Filio creato realiter distinctis, sed quãdo aliquid æquiualeat pluribus realiter distinctis, formalitates illius, per quas æquiualeat, distinguuntur per rationem, ergo in secunda Persona Trinitatis formalitates Filij, & Verbi distinguuntur per rationem, ergo distincta Persona est Verbum, & Filius; pater consequentia, quia in Diuinis Verbum est Persona, & Filius est Persona, sed Verbum, & Filius distinguuntur per rationem, ergo Persona Verbi & Persona Filij distinguuntur in Diuinis.

Respond. Negando sequelam maioris, & probationi illius concede maiorem, & minorem & distingue consequens, tanquam rationes superiores, & inferiores, vel tanquam excedentes, & excessæ constituentes vnum conceptum specialem concede consequentiam, tanquam rationes speciales constituentes speciales essentias, seu conceptus nega consequentiam, & nega secundam consequentiam, & ad illius probationem distingue, est persona constituta ex vtraque adæquate, concede maiorem, ex qualibet seorsum nega maiorem. Ex æquivalentia, vt notauit *Tom. 1. tract. 8. de scientia disput. 3. li. in secunda sect. 2. a num. 5. 6. & 7.* solum colligitur distinctio formalitatum; non autem colligitur præcisè ex illa æquivalentia, tales formalitates constituerent diuersa subiecta specialiter, & complere constituta in distinctis lincis, quia tales formalitates possunt distinguui, vt rationes superiores, & inferiores constituentes idem subiectum, nam in eadem Personalitate Filij Diuini reperiuntur formalitates substantiæ, viuentis, intellectualis, &c. & nihilominus non constituunt distinctos Filios, sed vnum, & eundem constitutum ex omnibus illis conceptibus: ad colligendam distinctionem formalitatum specialium requiruntur alia fundamenta, nempe, vt se habeant, vt radix, & radicum, vel quod interueniat aliud huiusmodi fundamentum; in secunda autem Persona, neque formalitas Filij est radix formalitatis Verbi, neque contra, quare non sunt speciales rationes, & ideò non constituunt specialia subiecta.

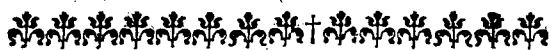
14

15

16

Æquivalentia quam distinctio inferat diuinis.

Conceptus Verbi & Filij in secunda persona nec se habet vt radicum, nec vt ratio superior, & inferior, sed vt termini excedentes & excessæ.



DISPUTATIO III.

Vtrum in Deo sit appetitus innatus?

I De quo dicitur appetitus iuxta primariam impositionem?



ADVERTENDUM est Primò, nomen Appetitus dicitur proprie de actu voluntatis, quo ipsa tendit in bonum appetentis, diciturque appetitus elicitus: si tendat in bonum absens, dicitur desiderium; si autem in bonum presens & possessum dicitur gaudium; si verò in bonum secundum se dicitur absolute amor. Ita igitur nomen translatum est ad significandam inclinationem naturæ in bonum proprium, & sicut appetitus elicitus sequitur intellectum, innatus sequitur entitatem rei, diciturque innatus proptè differt ab elicitò, quia innatus non producit à potentia creata; hoc modo concedunt Philosophi materiæ primæ appetitum innatum ad formas. Quando dicimus appetitum esse inclinationem naturalem in bonum conveniens ipsi appetenti, non requiritur, quod sit bonum intrinsecum, sed sufficit, quod sit actus, vel terminus extrinsecus, consentaneus alicui potentie, vel inclinationi appetentis; hoc enim modo concedunt omnes appetitum innatum cuiusque causæ efficienti ad causandum suum effectum, & concedunt bono eundem appetitum ad se communicandum aliis, quia hoc, ut inquit Dionysius est diffusivum sui, id est appetit sui communicationem.

Translatio appetitus.

Definitio appetitus innati, & elicitii.

Appetitus innatus est circa bonum sibi conveniens.

Aduerte Secundò. Hæc quæstio potest moveri circa tria bona. Primò, circa bona creata, quæ potest Deus producere per suam omnipotentiam, vel quatenus potest se aliquomodo communicare suis creaturis. Secundò, circa bona notionalia, comparata cum potentia notionali, vtrum scilicet in Patre sit appetitus innatus ad generandum Filium & in utroque ad spirandum Spiritum sanctum. Tertio tandem potest esse quæstio circa bona essentialia, vtrum scilicet in natura Diuina sit appetitus innatus ad suas perfectiones attributales, nempe sapientiam volitionem &c.

3 P. Ruiz.

Prima sententia vniuersaliter negat Deo omnem appetitum innatum proprium, & solum concedit improprium. Ita P. Ruiz Tom. de voluntate disp. 1. sect. 2.

4 P. Arrubal. P. Vasquez. P. Arriaga.

Secunda sententia asserit in Deo esse appetitum innatum circa bona creata ratione omnipotentie, & circa bona notionalia ratione potentie rationalis; non tamen circa bona essentialia. Ita P. Arrubal disput. 70. cap. 2. citans pro eadem sententia P. Vasquez 1. 2. disp. 22. cap. 2. Quos inter recenseri potest P. Arriaga 1. p. Tr. de voluntate Dei, disp. 24. sect. 3. concedens Deo appetitum innatum erga perfectiones distinctas & negans circa perfectiones indistinctas appetitum innatum realiter, licet concedat virtualiter talem appetitum, etiã circa perfectiones indistinctas.

5 P. Suarez. P. Herize.

Tertia sententia affirmat esse in Deo appetitum innatum comparatione illius triplicis boni, creati, rationalis, & essentialis. Ita P. Suarez in Metaphysica disp. 3. sect. 16. P. Herize tr. 2. d. 12. cap. 4.

Sed quæstio est solum de modo loquendi, quilibet enim pro suo arbitrio requirit varias condiciones ad appetitum, quæ difficile probari, aut impugnari possunt. Certum autem est in Deo comparatione suorum attributorum non esse relationem realem, nec potentiam realem, cum non distinguatur ab illis realiter actualiter vt ostendi 1. tom. tractat. 4. disputatio. 1. Certum etiam est, esse in Deo distinctionem fundamentalem, ratione cuius vnus conceptus in Deo se habet vt attributum, & radicatum; & alius, vt essentia, & radix, à quâ attributa censeantur logicè dimanare, vt expressè concedit Herize loco citato n. 39. §. tertia propositio circa medium. Quæstio autem est vtrum illa inclinatio metaphysica sit dicendus appetitus, siquidem certum est attributa esse perfectiones Deo maxime conuenientes.

Dicendum tamen est in Deo esse appetitum innatum ad omnia illa tria bona supra recensita n. 2. Ita Auctores tertiæ sententiæ, quæ non alio modo probatur, quam impugnando sententias contrarias, & fundamenta illarum. Fundamentum præcipuum primæ sententiæ sic proponitur. Appetitus innatus non est vitalis, sed communis viuenti, & non viuenti, sed huiusmodi conceptus Deo repugnat, ergo & appetitus innatus. Hæc quidem ratio nullius est momenti, nam plures conceptus conueniunt Deo formaliter communes viuenti, & non viuenti, nimirum ratio entis, & ratio substantiæ, ergo licet appetitus innatus sit communis viuenti, poterit conuenire formaliter Deo.

Deinde, idè aliqui negant Deo appetitum innatum ad perfectiones essentielles, quia non distinguitur ab illo realiter, sed licet in Deo actus voluntatis non distinguatur à bonitate Diuina, nihilominus dicitur proprie appetitus elicitus, in Deo enim est proprie gaudium, gaudiumque est proprie appetitus elicitus; gaudium enim in creatis est appetitus elicitus, ergo etiã dicitur appetitus innatus quia nõ requiritur maior distinctio ad appetitum innatum, quàm ad elicitum, à quo sumitur prima ratio appetitus, nam si attendamus creaturis, etiam appetitus elicitus distinguitur ab obiecto, quod voluntas appetit per se, & ratione sui; & tamen in Deo construimus appetitum elicitum, hoc est appetitum qui sequitur cognitionem obiecti quod ratione sui amatur, & à quo non distinguitur, ergo etiam poterit esse appetitus innatus sine aliqua distinctione reali inter ipsum, & bonum quod appetitur, & quidem mirum est P. Arriagam concedere, totam rationem formalem physicam productiuam, vt quod ad intra saluari in prædicato absoluto Diuino, quamuis tale prædicatum non distinguatur realiter actualiter à Filiatione producta, & requirere maiorem distinctionem ad appetitum innatum formalem & proprium, quare renuit concedere appetitum innatum proprium intellectione diuinæ respectu filiationis. Et vero, quando P. Arriaga concedit appetitum innatum solum virtualiter ad perfectiones Diuinas, ly Virtualiter est terminus æquiuocus, si enim cadat supra appetitum erit sensus, non esse in Deo formaliter appetitum, sed tantum virtualiter, sicut non est formaliter distinctio, sed tantum virtualiter. Et si hoc modo loquatur P. Arriaga, absolute negat appetitum, & solum dabitur appetitus formalis

6 P. Herize.

7

8 In Deo est appetitus innatus circa suas omnes perfectiones.

P. Arriaga

malis per intellectum. Si autem ly Virtualiter cadat supra distinctionem, ita vt sit sensus appetitum virtualiter distingui ab obiecto, vel termino ad quem est appetitus, concedit, quod intendimus, quia indistinctio formalis non tollit absolute perfectionem in Deo; imò supponit, quia quando distinguimus in Deo vnã perfectionem ab alia, supponitur vtraque, vt aduertitur in Tr. de Scientia tom. 1. disp. 3. sect. 2. num. 5. Sicut, licet intellectio, & volitio distinguantur virtualiter in Deo, & tamen vtraque est formaliter in Deo, ergo indistinctio realis non impedit esse in Deo proprie appetitum innatum.

9 Præterea non est necessarium, quod appetens perficiatur per bonum, quod appetit, quidquid in contrarium dicat P. Ruiz. Nam ipse loco citato, sect. 1. num. 24. cum communi Doctorum sententia concedit, quod omnes res appetit finem ad quem naturâ suâ instituta est, & causa efficiens habet pro fine effectum suum, ergo licet Deus non perficiatur per creaturas, neque vna persona per aliam, sicut causa efficiens creata non perficitur per effectum, poterit esse in omnipotentia appetitus naturalis ad producendas creaturas, & in potentia notionalium ad producendas personas ad intra.

10 Sed obiicit: Si in Deo esset appetitus innatus respectu creaturarum, dum eas non produceret, esset in statu violento, sed hoc est impossibile, ergo in Deo non est talis appetitus. Probatur maior. Omnis appetitus dum non impletur, est in statu violento, sed dum causa non producit effectus, quos potest producere, non adimpletur appetitus eius, ergo est in statu violento.

11 Nega maiorem, & ad illius probationem distingue maiorem, si non adimpleatur per vim illatam ab extrinsecò per impedimentum aliquod concede maiorem: si ab intrinsecò non adimpleatur nega maiorem. Et quis dubitet voluntatem creatam dicere appetitum naturalem ad omnes volitiones naturales; & tamen non semper habet omnes; nec idè est in statu violento. Et ratio est, quia si caret voluntas eis volitionibus, caret quidem ab intrinsecò, & non per vim extrinsecam; violentum enim est à principio, extrinsecò passò non conferente vim, id est renuente, & repugnante.

P. Ruiz. Non est necessarium, quod appetens perficiatur per bonum, quod appetit.

Prouer. 1. 6. Isaia. 44.

sensum, & interpretationem, quia diligo me facio omnia. Ratio est, quia Deus se ipsum cognoscit perfectissime, quod constat ex Tom. 1. tr. 2. de scientia disp. 11. & agnoscit se esse summum bonum, & sibi maxime proprium actumque amoris erga se esse honestissimum, ergo se amat, nam, vt commune fert axioma desumptum ex Aristotele lib. 9. Ethic. cap. 8. [Amabile bonum vnicuique autem proprium.] Tota ergo difficultas est circa naturam huius amoris, vtrum scilicet Deus liberè, aut necessariò se amet.

Prima sententia defendit Deum se amare liberè. Ita Henricus 2. summa art. 35. p. 3. vbi docet amorem Dei ergo se ipsum simul esse liberum, & necessarium; concedit autem profusus esse impossibile, quod Deus non se ipsum amet: licet Scotus impugnet sententiam Henrici; nihilominus parum differt ab illo, quia ipse Scotus in 1. doct. 20. q. 1. §. aliter alio, & §. ad 2. & Quodlibeto 16. art. 2. & 3. docet ex parte principij necessarium esse, amorem Dei erga se ipsum & necessariam esse processionem Spiritus sancti, ita vt impossibile profusus fuerit, quod non se amet, & quod non procedat Spiritus sanctus; attamen admittit eundem amorem non esse naturalem, sed liberum. Subtilem Doctorem sequuntur Scotistæ. Ita Smising tom. 2. disp. 3. q. 4. n. 311. Qui propugnant Spiritum sanctum liberè, & necessariò procedere. Ita etiam D. Thomas 9. 10. de potentia, art. 2. ad 5. Capreolus in 1. dist. 10. q. 1. art. 1. sess. 3. Bonauentura lib. 1. sententiarum dist. 6. art. 1. q. 1.

Aduertendum est: liberum opponitur necessariò; & inter alias acceptiones conceptus necessarij tres sunt præcipue in hac materia. Primus modus necessitatis est volentiæ proueniens à principio extrinsecò mouente contra inclinationem naturalem. Secundus est, coactus, proueniens ab agente extrinsecò determinante potentiam indifferentem. Tertius modus necessitatis est, quo potentia aliqua est determinata ad aliquid agendum, ita vt contrarium non possit poni à tali potentia, & licet potentia vel actio, quæ excludit primum, & secundum modum necessitatis, possit dici libera; nihilominus talis non est libertas absolute, sed solum secundum quid per additum alienans, quæ ponderabo Tract. de Trinitate; atque idè actio illa absolute potest esse necessaria simpliciter, & non libera; vt probabo contra Scotum Tractatu de Trinitate disp. 17. Quare illis actionibus neganda est libertas sicut negatur actibus primo primis, qui sunt simpliciter necessarij, & contrarius modus loquendi omnino cauendus est, præsertim, hac tempestate, ne videamur consonare errori Caluini, & aliorum sectariorum, qui negant indifferentiam, & indeterminationem voluntatis Contra quos arguunt Doctores Catholici inferentes tolli libertatem, sicque omnem actionem fore simpliciter necessariam, quia libertas à coactione, & violentia non est proprie libertas, sed improprie, simpliciterque est necessitas; nam si esset libertas simpliciter, responderent Hæretici ex scriptura solum colligi hominem esse liberum simpliciter, & ad id sufficeret quod sit libera à violentia, & coactione. Contra quos procedunt Catholici, quia libertas non est proprie, sed improprie, & metaphoricè; Tertius modus libertatis est proprius, opponiturque tertio modo necessitatis, iuxta quem id dicitur



DISPUTATIO. IV.

Vtrum Deus se amet necessariò?



DOCTORES omnes vniuersaliter docent Deum se ipsum amare. Quæ resolutio est de fide propter vniuersalem Ecclesiæ consensum, & apertam Conciliorum definitionem statuentium Spiritum sanctum produci à Patre, & Filio, suam naturam, & se mutuo diligentibus, vt constabit ex dicendis Tractatu de Trinitate, eademque veritas clarè docetur in Scriptura Sacra Prouerborum 16. Omnia propter seipsum operatus est Dominus. Isaia. 44. Ego sum, qui deleo iniquitates vestras propter me. Hoc est iuxta communem Ecclesiæ

Aristot.

Henricus

Scotus

Smising

S. Thomas Capreolus Bonauent.

3 Tripliciter accipitur libertas.

Libertas à coactione nõ est proprie libertas.

citur simpliciter necessarium, quod non potest non esse, nec potest aliter se habere, sed immutabiliter existit, vt constat, ex Aristotele lib. 2. Perihermeniarum cap. 3. & seq. & lib. 9. Metaphysica cap. 4. & ex Anselmo lib. 2. cur Deus homo. cap. 17. & ex omnibus Theologis; Quare libertas, quæ opponitur huic necessitati est propriè & absolūtè libertas, consistitque in indifferentia ad vtrumque, & ita definimus potentiam liberam esse illam, quæ postis omnibus requisitis ad operandum potest operari, vel non operari.

Anselmus.

Dicendum est Deum se amare necessariò simpliciter. Ita D. Thomas 1. p. q. 10. art. 3. & qu. 41. art. 2. in corpore; vbi corripit, id, quod dixerat q. illa 10. de potentia, art. 2. ad 5. vbi affirmauerat actionem liberam illam, quæ excludit coactionem, & in hac 1. p. constanter negat tali actioni libertatem, & concedit necessitatè simpliciter: Ita P. Ruiz disp. 4. sect. 2. Herize disp. 14. cap. 1. Vasquez 1. p. disput. 79. cap. 1. Arrubal disput. 52. cap. 1.

P. Ruiz: Herize. P. Vasquez. Arrubal.

Probatur Primò. Deo conuenit amor sui, ergo necessariò. Probatur consequentia. Deo conuenit necessariò actus amoris, quatenus talis, & non solum potentia volutiua. Sed non potest esse alterius obiecti, nisi sui ipsius, ergo Deo conuenit necessariò actus amoris sui. Maior est euidens, quia omnis perfectio intrinseca Dei necessariò conuenit ipsi, Deus enim immutabilis est, & æternus, vt potè purus actus, & actus amoris Dei est perfectio intrinseca illius, quia non solum voluntas per modum principij, vel actus primi, sed ipse actus, quatenus, est appetitio, est perfectio Dei. Tunc sic. Omnis actus appetitionis, quatenus talis necessariò terminatur actualiter ad aliquod obiectum; in hoc enim distinguitur actus, vt talis à potentia, actus enim ratione sui necessariò terminatur, ad aliquod obiectum; potentia autem ratione actus, sed obiectum illud non potest esse aliud nisi ipse Deus: ergo &c. Omne obiectum actus, aut est Deus, aut creatura, sed creatura non potest esse obiectum necessarium directe illius actus, quia creatura, vt potè finita non potest directe & ratione sui rapere, & determinare voluntatem infinitam, ergo obiectum necessarium illius actus est Deus.

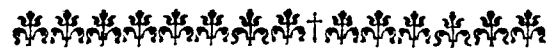
Confirmatur, si enim finita bonitas, qualis est omnis creata, esset sufficiens ad determinandam voluntatem increatam Dei; multò magis erit sufficiens bonitas infinita increata excludens omnem malitiam, & omnem rationem incommodi respectu Dei, cognitaque intuitiue, & comprehensiuè, ergo Deus necessariò se amat.

Secundò. Deus necessariò est Beatus perfectè & completè, ergo necessariò se amat. Antecedens est manifestum, quia Beatitudo est perfectio simpliciter simplex, huiusmodi autem omnis perfectio necessariò conuenit Deo. Probatur consequentia. Beatitudo, vel consistit in actu intellectus; & affert fruitionem & amorem, tanquam quid complens, & integrans ipsam Beatitudinem, vt plures docent: vel consistit in actu intellectus, & voluntatis simul, vt alij volunt: Sed Deus necessariò est Beatus integrè, & completè, ergo Deus necessariò se cognoscit, & amat.

Tertiò. Spiritus sanctus necessariò procedit, ergo in Deo necessariò est actus amoris sui. Antecedens est euidens, quia Spiritus san-

ctus & illius processio essentialiter est Deus non per compositionem, sed per identitatem, sed quidquid ita est Deus, necessario existit, ergo Spiritus sanctus, & eius processio necessariò existit: discursus constabit ex dicendis in Tractatu de Trinitate. Probatur Prima consequentia. Spiritus sanctus quantum ad suum esse intrinsecum, & necessarium procedit ex amore Dei, & omnium, quæ sunt formaliter in illo, vt constabit ex Tractatu de Trinitate, ergo in Deo necessariò est actus amoris sui ipsius. Probatur consequentia. Actus amoris Dei erga seipsum, aut constituit principium productiuum, aut est productio ipsa, aut conditio necessariò requisita ad productionem Spiritus sancti, vt ostenditur in Tractatu de Trinitate; atque impossibile est, quod terminus alicuius potentie sit necessariò existens, & id, quod constituit principium aut est productio, aut conditio necessariò requisita, sit contingens cum libertate: debet enim esse tale principium necessarium simpliciter, sicut ipse terminus, ergo amor Dei erga se ipsum est omnino necessarius.

Quartò. Ideo amor Dei dicendus esset liber, quia excludit omnem coactionem, & violentiam, sed hoc non sufficit, vt dicatur propriè liber, ergo non est liber, sed necessarius simpliciter. Maior est sententia contraria. Minor constat ex num. 3. ergo amor Dei erga se ipsum non est liber. Oportet tamen aduertere, quod quando aliqui Patres insinuant amorem Dei erga se esse liberum, loquuntur de impropria libertate modo iam explicato, & ita sunt etiam exponendi Doctores scholastici citati pro prima sententia, quia omnes conueniunt Deum, ita se amare vt non possit non se amare, consequenterque esse determinatum ad amandum se ipsum, excludendo omnem indifferentiam & contingentiam ab amore sui, quæ indifferentia solum constituit libertatem propriè dictam.



DISPUTATIO V.

Vtrum Deus se amet comprehensiuè?

ADVERTERE: actus intellectus, & voluntatis dupliciter possunt attingere suum obiectum, vel adæquate, vel inadæquate: illa cognitio, quæ attingit adæquate obiectum, dicitur, & est comprehensiuæ, quia hoc nomen Comprehensio impositum est ad significandam cognitionem omnium perfectissimam, qualis est sola adæquata; sed adæquatio cognitionis est duplex, & vtraque necessariò requisita ad comprehensionem; vna dicitur extensiuæ; altera vero intensiuæ. Extensiuæ est illa, quæ attingit quidquid attingibile est in obiecto, tam intrinsecè, quam extrinsecè, quare attingitur & terminus connexionis illius; intensiuæ autem est, quæ tanta perfectione attingit obiectum; quantum petit ipsum obiectum, in ratione cognoscibilis; v. g. si propositio est euidenter cognoscibilis, & cognoscatur solù probabiliter, aut per fidem, non cognoscitur ea perfectione, qua petit cognosci; si autem cognoscatur euidenter

Definitur comprehensio.

denter, cognoscitur ea perfectione, qua petit cognosci, vt ex professo explicui Tractat. 6. de Vis. disp. 25. sect. 9. per varias subfectiones. Et hæc omnia proportionaliter applicari debent volitioni comprehensiuæ, illa enim erit talis, cui conueniat vtraque adæquatio, tam extensiuæ, quæ intensiuæ. Dixi Proportionaliter, quia voluntas habet hoc speciale, nam obiectum voluntatis potest connecti in ratione entis cum aliquo termino extrinsecò, cui non conueniat ratio formalis voluntatis; & tunc non est necessarium, quod voluntas etiam attingat ipsum terminum; v. g. subiectum aliquod connectitur cum aliquo malo naturæ, non est necessarium, quod ille qui complacet in natura, complacet in malo: & non solum loquor de voluntate diuina, & increata, sed etiam de creata. Si autem malum illud secundum se haberet rationem aliquam formalem obiectiuam volitionis, quæcumque voluntas siue diuina, siue creata attingat obiectum, attingit etiam terminum extrinsecum; & si repugnaret alicui voluntati attingere etiam terminum extrinsecum, etiam repugnabit attingere ipsum obiectum, quod totum constabit ex dicendis in tr. de Præ. disp. 12.

Differentia inter modū comprehensiuū amoris, & cognitiois.

Dicendum est Deum se comprehensiuè amare. Conclusio est de fide. Ita D. Thomas 2. 2. q. 14. art. 8. & eius interpretes, quos refert, & sequitur P. Ruiz Tomo de Voluntate disp. 9. sect. 4. Ratio est manifesta quia obiectum diuinum non est maius in ratione boni, & amabilis, quæ amor diuinus in ratione amantis, quia est infinitus per essentiam, ergo adæquate attingit totam essentiam diuinam: Sed amor, qui adæquate attingit aliquod obiectum, comprehendit illud, ergo amor diuinus comprehendit essentiam diuinam. Probatur prima consequentia. In primis enim nihil obiecti diuini non amatur per amorem diuinum, quia si non amaretur esset finitus amor, nam quoties aliquis actus non attingit aliquod obiectum, quod est attingibile, sequitur, quod est limitatus, quia ex defectu sui prouenit, quod non attingat illud; v. g. si omnipotentia non attingeret aliquod possibile, esset limitata, quia non attingeret ex defectu sui, quod limitationem dicit in forma, vel quasi forma; si autem obiectum non est attingibile non est imperfectio in actu, vel conceptu, quod non attingat illud, sicut, quod omnipotentia non attingat impossibile, ergo amor diuinus cum sit infinitus attingit omne obiectum diuinum. Deinde quod attingat illud obiectum ea perfectione, qua attingibile est, patet: Nam si obiectum diuinum non attingeretur ab amore diuino ea perfectione, qua attingibile est, attingeretur ab amore creato illa perfectione, quod impossibile est, etsi ab amore creato non esset ita attingibile, ergo à nullo, ergo non daretur in obiecto diuino talis attingibilitas, quia attingibilitas ex parte obiecti est quasi prædicatum correlatiuū connotans actum possibilem à quo possit attingi; cum autem solus actus diuinus possit attingere obiectum diuinum simpliciter infinitè, sequitur quod solum ab actu diuino attingatur ea perfectione, qua est attingibile, quod confirmatur ex cognitione diuina, quæ sola, quia infinita simpliciter attingit obiectum diuinum ea perfectione qua est attingibile; sed non est minus infinitus amor diuinus in ratione volitionis, & amoris, ergo attingit obiectum

diuinum in ratione visibilis, & amabilis ea perfectione qua petit attingi. Ex quo sequitur, quod nulla voluntas creata potest amare comprehensiuè Deum, quia nulla voluntas creata potest attingere obiectum diuinum, ea perfectione, qua est attingibile, quia nulla voluntas creata potest efficere actum æqualem amoris diuino, ergo nullus potest adæquari amabilitati diuinæ.

Nulla voluntas creata potest amare comprehensiuè Deum.



DISPUTATIO VI.

Vtrum Deus se amet propter se.

VERIMVS, quanam sit actio mouens voluntatem diuinam ad amandum Deum, quia certum est, quod voluntas, vt feratur in aliquod obiectum, requirit aliquam rationem formalem, quæ alliciat ipsam voluntatem, quæ ratio formalis nihil aliud est, quam bonitas, & perfectio, cum igitur bonitas, & perfectio ipsius rei alliciat voluntatem, ita vt res ipsa ratione sui, & suæ bonitatis, & perfectionis, & non ratione alterius, ametur, dicitur amare propter se, quod melius intelligitur, si aduertamus bonum esse duplex Respectuum vnum, & alterum Absolutum: Respectuum est, quod est bonum alteri, quatenus est illi conueniens, vt calix est bonum igni, quatenus illi comeniens est; bonum Absolutum est tale secundum se, & in se consideratum, quatenus in se est ens habens entitatem actualè, & si habet omnes perfectiones aut conceptus sibi conuenientes, dicitur bonum perfectum.

Quid sit amare se propter se.

Bonum est respectuum, & absolutum.

Dicendum est, quod Deus se amat propter se, hoc est primum principium Theologiæ, quia Deus habet bonitatem, & perfectionem infinitam in se, & ratione sui, sed omnis bonitas huiusmodi sufficienter alliciat voluntatem rectè dispositam, vt ratione sui ametur à cognoscente, ergo Deus se amat ratione sui, & propter se. Vtrum autem Deus possit se amare propter creaturas dicam infra.

Deus se amare propter se.



DISPUTATIO VII.

Vtrum iste amor sit amicitia.

ADVERTENDVM est primò, quod questionem possumus mouere circa Deum, vt vnum, nempe considerando Deum, quatenus est vnus, vel circa personas distinctas realiter, vtrum scilicet amor, quo Pater diligit Filium, & è contra, & vterque Spiritum sanctum, sit amor amicitie. Deinde multipliciter potest considerari amor aliquis, potest enim terminari ad aliquam personam, vel ad aliquod bonum, scilicet quatenus voluntas complacet in aliqua persona & ex illa complacentia amatur tali personæ aliquod bonum. Amor quatenus terminatur ad personam, si persona distinguatur ab amante, dicitur benevolentia, quia vt inquit Aristoteles 2. Magnorum Moralium cap. 15. & 5. Ethicorum cap. 5. & vt etiam inquit D. Thomas

Definitur benevolentia.

2.2. q.27. art. 2. in corpore: [Benevolentia est initium amicitiae, quia amicitia consummatur per redamationem existentem in altera persona.] Amicitia enim, vt adnotat S. Thomas 2.2. q. 27. art. 4. in corpore non dicitur proprie ad seipsum, sed ad alteram Personam; atque ideo benevolentia supra amicitiam non addit aliquid intrinsecum, sed solum amorem existentem in altero extremo.

Quid addat benevolentia supra amicitiam.

2 Aduerte Secundò. Cum S. Damascenus lib. 1. S. Damascen. Fidei Orthodoxe manifestè cognoscat perfectiones diuinas non posse esse eiusdem rationis cum perfectionibus creatis, sed excludendam esse ab increatis omnem imperfectionem repertam in creaturis, docuit optimum loquendi modum, & consuluit, his verbis: [Cuius attributo quod per affirmationem de Deo dicitur aliquid, aliud addamus quo id imperfectionis, quod in nobis reperitur, & à Deo remouendum est, simul ab eo excludi significemus; sic enim ex vtroque suauissima connexio resultare solet, quod optimè fit adhibita additione, super.] Quare ad significandam essentiam diuinam non esse eiusdem rationis cum essentiis creatis, sed alterius longè excellentioris rationis dicitur ab ipso Damasceno superessentialis essentia. Quomodo loquendi solum significatur non esse in essentia diuina imperfectionem creatam; non autem significatur dici metaphoricè, & improprie essentiam diuinam. Sic etiam dicitur super substantialis substantia, & ideo prædicata quæ de Deo affirmantur, addita illa particula, possunt absolutè, & sine illa additione propriissimè prædicari de Deo: sic dicitur absolutè essentia diuina, substantia diuina; ad affirmanda autem prædicata de Deo, obseruanda est regula assignata supra disp. 1. & 2. circa amorem Dei circa seipsum, quatenus vnus est, conueniunt ferè omnes Doctores, non esse charitatem, neque amorem amicitiae, quia vt aduertit nu. 1. amor charitatis, & amicitiae est ad alterum; Deus autem, vt vnus à nullo ente diuino distinguitur. Tota ergo difficultas reducitur ad amorem, quo Personæ diuinæ se amant.

Quid significet super additum nominibus diuinis.

Amor dei erga se ipsū, quatenus vnus est, non est charitas, nec amor amicitiae.

3 Prima sententia affirmat prædictum amorem, non esse amorem charitatis, neque amicitiae. Ita P. Suarez in Metaphysica Tom. 2. disp. 30. sect. 16. n. 60. Herize Tract. 2. disp. 24. cap. 3. n. 17. Martinus de Aliis Tract. 2. de voluntate, disp. 4. sect. 5. v. 4. P. Arriaga Tract. de voluntate, disp. 24. sect. 4. subsect. 2.

P. Suarez. Herize. Aluis.

4 Dicendum est amorem, quo vna Persona amat aliam propter ipsam esse amicitiae, & charitatis P. Alarcon tract. 3. disp. 2. de voluntate, c. 4. n. 6. P. Ruiz disp. 52. sect. 4. n. 9. complures alios citans, & simul congerens auctoritates Patrum præsertim Augustini Epistol. 1. c. 4. & lib. 15. de Trinitate cap. 17. 18. & 19. & in Epist. Ioan. 1. r. 7.

P. Alarcon. P. Ruiz. P. Augustin.

5 Probatur Primò. Ideo amor, quo vna persona amat alteram non potest esse amicitiae, & charitatis, quia inter illas non est amor, & redamatio, sed est, ergo, &c. Probatur minor vbiq; est amor mutuus est amor & redamatio. sed inter personas diuinas est amor mutuus, ergo & amor & redamatio. Maior est certa, quia maior, & redamatio nihil est aliud, quam quod vnus amet alterum, & ametur ab illo, & idem est amor mutuus vt probabo in tr. de Trinitate cum P. Suarez, & communi Theologorum sententia; idè enim Spiritus sanctus procedit per se

Inter diuinas personas est amicitia.

à Patre & Filio, quia est amor mutuus requirens duo supposita, quæ se inuicem amant. Quæ ratione vtitur Concilium Tolertanum 11. in confessione Fidei his verbis, simul ab vtrisque processisse monstratur, quia charitas sine sanctitas amborum cognoscitur. Et difficile est assignare rationem ob quam Spiritus sanctus distinguitur à Patre, & Filio, & tales sunt, nisi recurramus ad amorem mutuum, quia ex eo importabit relationem transcendentalem ad vtrumque suppositum. Non solum quatenus, sunt vnus in ratione spirationis, sed quatenus etiam distinguuntur in propriis Personalitatibus.

Conc. Tolet.

6 Confirmatur. Spiritus sanctus procedit ex amore, quo Pater, & Filius se diligunt, sed impossibile est Patrem, & Filium se diligere, quin amor ille sit mutuus, vt de se est euident, ergo amor, quo Pater, & Filius se diligunt est mutuus. Probatur Maior. Spiritus sanctus procedit ex amore omnium, quæ Pater & Filius diligunt ipso Spiritu sancto, sed Pater, & Filius se diligunt Spiritu sancto, ergo Spiritus sanctus procedit ex amore quo Pater, & Filius se diligunt. Maior est communis Theologorum sententia, & cum P. Suarez probanda in Tractatu de Trinitate. Minor etiam est communis sententia ibidem declaranda.

7 Secundò. In amore illo diuino est tota perfectio simpliciter propria charitatis, & amicitiae creatæ, sed vt ponatur in Deo formaliter, & proprie conceptus aliquis, vel perfectio ex creaturis id solum sufficit & non est necessariū poni cum omnibus conceptibus, & distinctionibus, quas cognouit Aristoteles in perfectione creatæ, ergo amor ille diuinus est proprie charitas, & amicitia. Maiorem concedit P. Herize loco citato n. 18. circa finem: & ratio est manifesta, quia perfectio propriæ charitatis, & amicitiae consistit in eo, quod vna persona velit alteri bonum proprium illius, in quantum bonum illius personæ amatae est, ex complacentia in persona, cuius est bonum, gaudento bono illius, vt bonum illius est, vt est videns, & conceditur ab omnibus. Paterque æternus habet erga Filium affectum amoris, quo vult filio omne bonum, quod habet in quantum est bonū filij, gaudento tali bono, idque oritur ex infinita complacentia in persona filij, è contra etiam filius habet eundem affectum erga Patrem, & vterque erga Spiritum sanctum, vt expressè concedit P. Herize cum communi Theologorum sententia, ergo in amore illo diuino est omnis perfectio simpliciter propria charitatis, & amicitiae creatæ. Minor patet ex dictis supra disp. 1. & illustratur innumeris exemplis desumptis ex aliis materiis: Nam in creaturis intellectio, & amor distinguuntur à natura, & obiecto: & nihilominus sine illa distinctione sunt proprie in Deo: in creaturis productio, & processio distinguuntur adæquate à termino, & principio; & in Deo est proprie productio, & processio sine vlla distinctione adæquata, vt patet ex Tractatu de Trinitate: Aristoteles nullam cognouit generationem sine distinctione naturarum filij, & Patris, quia non potuit concipere similitudinem in natura, sine prædicta distinctione; sed fides catholica docet esse in Deo proprie generationem inter Patrem, & Filium cum vera similitudine requisita ad defensionem generationis solum cum distinctione Personalitatum: & idem est de principio

producenti & termino producto, natiuitate, æqualitate, missione, communicatione: in his enim omnibus conceptibus Aristoteles, & Philosophi omnes ante reuelationem mysterij requirebant distinctionem naturarum, & negabant aliter fieri posse: & quia post reuelationem omnes Theologi agnoscunt identitatem naturæ, cum sola distinctione Personarum. Et præterea inueniunt perfectionem simpliciter propriam conceptuum creaturarum, & transferunt illas rationes in Deum, non metaphoricè sed proprie, explicando illas eodem nomine, quo explicatur similis perfectio creatæ, ergo licet amicitia creatæ habeat distinctionem, & amorem; cum in eo inueniatur perfectio simpliciter propria amicitiae creatæ, & si non sit distinctio amorum, & naturarum, ergo erit propria amicitia. Ratio vltior est quia prius inquirimus vtrum in Deo sit aliqua perfectio reperta in creaturis, & postea inquirimus, vtrum distinguatur vel non, à natura, & aliis prædicatis diuinis sicut similis perfectio creatæ distinguitur à natura creatæ, & ab aliis prædicatis creatis; & vtramque quætionem resoluiamus ex distinctis principiis, primam ex regula assignata, secundam ex simplicitate diuina quæ excludit omnem distinctionem realem inter naturam diuinam, & alia prædicata illius.

8 P. Herize.

Aristot. Condiciones perfectæ amicitiae requisita ab Aristotele, per se diuis in diuinis personis quæ in creaturis.

diuisam identitatem naturæ sententiæ voluntatis & ceterarum perfectionum, diuinæ personæ naturaliter habent, ergo personæ diuinæ habent excellentissimam amicitiam.

Ex his impugnatus manet P. Arriaga. Nam cum ait ex acceptione communi ad amicitiam requiri redamationem, & hanc requirere distinctionem amorum. Vel loquitur de communi acceptione hominum attendentium amicitiae humanæ? Et hoc non disputat propter rationem dictam, quia imperfectiones, quæ reperiuntur in virtutibus, provt hæc exercentur à creaturis non impediunt, quod talis virtus possit inueniri in Deo absque talibus imperfectionibus: sed sufficit, quod aliquod prædicatum proprium virtutis creatæ inueniatur in Deo; sed inuenitur prædicatum proprium amicitiae creatæ in amore diuino, vt probatum est, ergo in Deo est proprie amicitia.

Sed obiicit Primò. Ad veram amicitiam requiritur reciprocatio amoris, sed hæc non est inter diuinas personas, ergo nec amicitia. Maior est certa, & probatur ab Aristotele lib. 8. Ethicorum cap. 2. 3. & 11. & lib. 9. cap. 2. & lib. 2. Rhetoricorum cap. 4. Eandem doctrinam recipiunt S. Thomas eiusque interpretes 2. 2. q. 23. & alij Scholastici in 3. dist. 31. Probatur Minor: reciprocatio amoris requirit distinctionem in amicis, sed in diuinis Personis non est distinctio amoris, vt cum communi Theologorum sententia concedimus in Tract. de Trinitate, ergo inter Patrem, & Filium non est reciprocatio amoris. Probatur maior. Reciprocatio amoris petit, vt detur amicus amico; sed amicus amico requirit distinctionem amoris in amicis, ergo reciprocatio amoris requirit distinctionem amoris. Probatur minor, amicus amico requirit plures amicos, sed non potest requirere plures amicos sine distinctione amoris in amicis, ergo amicus amico requirit distinctionem amoris in amicis. Probatur Maior. Amicus amico importat relationem aut conuenientiam vnus amici ad alterum, sed relatio, aut conuenientia vnus ad alterum requirit necessariò plures amicos, ergo amicus amico requirit plures amicos: in Deo autem solum potest esse vnus amicus, quia est solum vna forma amicitiae, nempe amor; in diuinisque personis non multiplicantur concreta, absque multiplicatione formæ.

18

Aristot.

Concede maiorem; & nega minorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad huius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad probationem illius nega maiorem, & ad istius probationem nega maiorem, quia amicitia, & amicus amico non significat de formali relationem, sed solum plures personas se mutuo amantes propter seipsas, & propter bonum honestum: sicut enim Filius est Deus de Deo sine distinctione & multiplicatione Deitatis, ex sola multiplicatione Personarum; ita similiter potest esse amicus amico sine distinctione amicitiae cum sola distinctione personarum habentium eundem amorem se mutuo amantiū.

11

Redamatio in amicis nõ sepe requirit distinctionem amicitiae.

Obiicit Secundò. Amicitia requirit communicationem bonorum, sed non omnes Personæ communicant aliis bona, ergo non omnes Personæ sunt amici. Probatur minor. Quia licet Pater communiqueet Filio suam essentiam & natu-

12

ram,

ram : Filius tamen nihil communicat Patri. Et idem argumentum est de Spiritu sancto comparatione Patris, & Filij, ergo non omnes personæ communicant aliis bona.

Amicitia consentanea est communione effectiva, vel affectiva.

Distingue maiorem, requirit communicationem, quasi effectivam nega maiorem, affectivam concede maiorem, solum enim requiritur ad veram amicitiam, quod Amicus gaudeat honeste de bonis amici propter seipsum amatum.

Quis dubitet esse maximum, & perfectissimum actum charitatis, & amicitiae, quo iustus gaudet de bonis divinis, & complacet in illis propter Deum summè amatum. Ad maiorem eodem modo distingue, quia omnes Personæ possunt communicare aliis affectivæ, licet non possint, quasi effectivæ, quia non omnes producant alias. Deinde requiritur ad amicitiam conuictus, ad quem sufficit vna simplicissima vita, ut Personæ conuiuere dicantur; hic enim modus loquendi inuenitur in libris antiquorum Patrum, & in officio Ecclesiastico, ubi sæpe dicitur *cum Patre, & Spiritu sancto uiuit, &c.*

Officium Ecclesiasticum.

13 Tertio obiicit P. Herize. Hic loquimur de amicitia nota Aristoteli, sed Aristoteles non cognouit amicitiam sine distinctione amorum, & naturarum inter amicos, ergo amicitia à nobis concessa Deo non fuit nota Aristoteli, ergo in Deo non est propria amicitia, quia sola illa, quam cognouit Aristoteles, est propria amicitia.

14 Hoc profecto argumentum si aliquid probat conuincit etiam in Deo non esse propriam generationem, quia non est in Deo illa generatio, quam cognouit Aristoteles, quia hoc lumine naturæ solum cognouit generationem adæquatè distinctam à Patre, & Filio, inter quos esset distinctio naturarum, ergo in Deo non est propriè generatio, nec Pater, & Filius, quia non est generatio, quam cognouit Aristoteles, & non est censenda propria generatio nisi illa, quæ nota fuit Aristoteli. Ecce vestrum argumentum, cui tenemini respondere cum omnibus Catholicis. Non ergo respondemus, ut ponamus, aliquid prædicatum in diuinis, quod Aristoteles cognouit in creatis, satis esse poni in Deo aliquid proprium illius prædicati creati modo explicato, licet Aristoteles non cognouerit illud prædicatum diuinum; & ideo non solum prædicatum, quod cognouit Aristoteles, est propriè tale, sed omne, quod est illi simile in conceptu proprio; licet Aristoteles non cognouerit illam similitudinem propter excellentiam prædicati diuini, ut patet omnibus exemplis positis. Quare prius inquirendum est, utrum in Deo sit tale prædicatum simile, & si detur, qui affirmat illud prædicatum diuinum simile, debet explicare eodem nomine, non metaphorice, sed propriè; licet in sententia alterius, qui negat illud prædicatum simile diuinum, sit impossibilis perfectio illa: & ideo licet absolute neget, nihilominus, quasi conditionate illam affirmat, scilicet data hypothese, quod detur in Deo illud prædicatum simile, necessario debet dari perfectio simpliciter, quæ est in creatura: & ideo Aristoteles, qui definit plures conceptus, quos absolute negaret de Deo; attamen quasi conditionate illos ponit in ipso, ex hypothese, quod detur illa similitudo qua propter definitiones Aristotelicas Theologi ponunt

Quid requiratur ut ad Deum transferatur nomen alicuius perfectionis creatæ.

propriè in Deo, quia illustrati fide diuina cognoscunt excelsam illam similitudinem; quæ Aristotelem naturaliter philosophantem subterfugit.



DISPUTATIO VIII.

Utrum amor Diuinus sit amor concupiscentia?

ADVERTE: à parte rei multipliciter potest amari aliquod obiectum. Primo ratione sui. Secundo ratione alterius, v.g. Petrus amat Franciscum ratione ipsius, & ex complacentia Francisci amat illi bona diuersa, vtilia, delectabilia, & honesta; nimirum sanitatem diuitias, delectationes, scientiam, sanctitatem; & si illa possidet Franciscus, gaudet illis, quia sunt bona Francisci; & amat filium illius, quia bonum illi est, licet extrinsecum, vel amat Patrem illius nobile: hi autè amores distinguuntur essentialiter, ut fatentur omnes DD. Primus quo amatur persona, & cui amantur bona, prout terminatur ad ipsam personam, dicitur amor amicitiae. Secundus vel idem primus, quatenus terminatur ad bona amici, ut sunt bona illius, dicitur amor concupiscentiae. Quod patet in Iustis, qui amant Deum amore amicitiae, quatenus illum amant propter se ipsum, & gaudent bonis illius, tam intrinsecus, quam extrinsecus: amant vero ipsum Deum amore concupiscentiae, quatenus illum amant, ut bonum ipsorum Iustorum, ex amore sui ipsorum.

Discernitur amicitia à concupiscentia.

Prima sententia negat Deo amorem concupiscentiae; Ita P. Ruiz *disp. 52. sect. 7.* P. Herize *disp. 14. cap. 3. num. 17.* licet neget Deo amorem concupiscentiae formaliter, concedit tamen virtualiter, quia amor concupiscentiae formalis petit distinctionem realem inter ipsum amorem, & rem, quæ amatur & personam, quæ illam amat; cum autem amor Dei non distinguatur realiter à donis diuinis, neque à personis, inde fit, ut comparatione illorum non fit amor concupiscentiae formaliter, bene tamen virtualiter, quia amor ille virtualiter distinguitur à personis, & ab aliis prædicatis diuinis.

P. Ruiz. P. Herize.

Dicendum est esse in Deo amorem concupiscentiae circa bona intrinseca Dei propriè, & formaliter. Ita P. Alarcon. *disp. 2. cap. 4. num. 6.* P. Arriaga *Tractatu de voluntate Dei, disp. 24. sec. 4. subsect. 2.* Martinus de Aluis *Tractat. 2. de voluntate disp. 4. sect. 5. num. 3.* opportunè aduertens vocem hanc, *Concupiscentia*, æquiocam esse, cuius æquiocatio consistit in eo, quod communiter significat affectum inordinatum circa sensibilia, & delectabilia: & hoc modo certum est non esse Deo concupiscentiam. Alio modo significat affectum quo volumus bonum nobis, vel alteri personæ, ex complacentia in illa; & hoc modo dicimus in Deo propriè, & formaliter concupiscentiam.

P. Alarcon.

Aluis. In Deo est amor concupiscentia propriè & formaliter circa sua bona intrinseca.

Probat: In amore diuino, quo vna persona diuina diligit aliam, & se ipsam est tota perfectio amoris concupiscentiae absque distinctione reali illius amoris à bonis amatis, & à personis amantibus, sed, ut detur formaliter, & propriè,

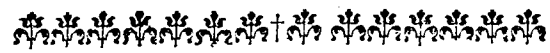
propriè, non metaphorice in Deo aliqua perfectio creaturæ sufficit, quod eo modo reperitur, ergo Deo est amor concupiscentiae formaliter, & propriè: Maiorem concedit P. Herize, & rectè quidem, quia Pater v. g. amat sibi suam sapientiam, misericordiam &c. ut bona sua ex complacentia sui; & eodem modo amat Filium ut bonum suum, & se amat, atque suam sapientiam, omnipotentiam, &c. Ut bonum Filij ex complacentia illius: Filius etiam ita se amat, & Patrem. Eodem modo Spiritus Sanctus se amat, & alias Personas; hæc autem est tota ratio formalis, concupiscentiae, in quantum distinguitur ab amicitia ut aduertit *num. 1.* Minor iam est probata efficaciter *disp. superiori*, & iterum ostenditur ex præsentia materia; quia si standum esset rationi P. Herize, in Deo non esset volitio formaliter, sed solum virtualiter; & intellectio, quia Deus cognoscit suam essentiam, neque formaliter neque virtualiter esset cognitio, quia omnis volitio creata distinguitur à natura diligentis, & à bonis, quæ diligit: & cognitio distinguitur realiter à persona, quæ intelligit, & à natura & essentia, quam intelligit, ergo sicut ex eo per vos non est concupiscentia formaliter, quia non distinguitur realiter ab illius terminis; ita similiter non erit in Deo volitio formaliter, sed tantum virtualiter: imò intellectio, neque formaliter, neque virtualiter erit in Deo, siquidem, neque formaliter, neque virtualiter secundum P. Herize distinguitur intellectio diuina à natura diuina. Quod sanè est absurdum in Theologia: & ideo omnes Theologi, plaudente ipso P. Herize concedunt Deo formaliter intellectionem, & volitionem, propter rationem à nobis dictam. Quia distinctum est inquirere, utrum Deo sit aliqua perfectio, & utrum distinguatur; ineptissimè enim procederet qui ita argueret. Hic conceptus non distinguitur realiter à Deo, ergo non est formaliter in illo; mala quidem consequentia: ad quod, quia animum non aduertit P. Herize, ideo negat in præsentia materia quod concedit in aliis. Quod vltimè explicatur: nam si aliquis negaret in Deo personalitatem, quia personalitas in creatis distinguitur realiter à natura; & tamen concederet subsistentiam formaliter, conuincendus esset, quia vel non est ponenda subsistentia, vel ponenda etiam est personalitas; cum etiam subsistentia in creaturis distinguatur ante operationem intellectus à natura, & ideo si hic vna negatur, & altera negari debet: ergo similiter si amor concupiscentiae, qui est, species volitionis, negatur Deo formaliter quia in creaturis distinguitur realiter; neganda & erit volitio, quia hæc etiam in creatis distinguitur realiter à natura, & ratio quæ est sufficiens ad negandum conceptum specificum, si eadem militet in generico sufficit ad ipsum negandum.

P. Ruiz.

Respondet P. Ruiz non esse respectu Dei obiectum concupiscentiae, quia hoc solum est bonum vtile, vel delectabile, pro ut est vtile, vel secundum amanti, vel amico, non tamen potest esse circa bonum honestum, quo amicus redditur amabilis independenter ab vtilitate, vel iucunditate, sed qualibet persona diuina amat bonum honestum sibi, vel alteri, quo redduntur amabiles independenter ab vtilitate, vel delectatione, ergo talis, non erit amor

concupiscentiae, sed amicitiae: quod enim amatur amore concupiscentiae est illud bonum, quod ratione sui non est amabile.

Sed contra quia homines per virtutem spei amant Deum amore concupiscentiae, quia illum amant, ut est bonum sibi, licet honestè amant, sed Deus est amabilis à iustis propter se, & ratione sui, ergo, etiam si aliquod obiectum sit amabile propter se, & ratione sui, si tamen amatur, ut bonum & perfectio alicuius personæ ex complacentia in illa, licet honestè ametur, amor ille erit concupiscentiae. Maior est certa & minor est euident, nam iustus amat Deum amore amicitiae, amat enim illum ratione sui, & ideo Deus est amabilis à creatura ratione sui. Ratio à priori est quia cuiusque conuenit obiectum formale alicuius habitus, vel potentiae, conuenit posse terminare actum illius habitus, vel potentiae & si actualiter terminat sub illa ratione, est actus illius habitus, vel potentiae, sed obiectum formale concupiscentiae est amabilitas boni ex complacentia personæ, ratione sui amata: quod patet, si enim aliquis diceret solum bonum vtile esse obiectum concupiscentiae, & non bonum delectabile, non esset alia ratione conuincendus, nisi quia ideo bonum vtile est obiectum concupiscentiae, quia amatur, ut bonum alicuius personæ amata ratione sui, & ex complacentia in illa, sed ita etiam amamus bonum delectabile, ergo est obiectum concupiscentiae: atqui bonum honestum potest amari, ut bonum alicuius personæ amata ratione sui, & ex complacentia in illa, ergo potest esse obiectum concupiscentiae: quod enim bonum est magis honestum, & magis honestè amatum, quam gratia; tamen illa nobis, & aliis amamus, quod concedit P. Ruiz *disp. 5. de amore* quo Deus amat nobis omnia bona creata etiam honestissima. Quod vltimè confirmatur, si enim aliquis diceret ens materiale non pertinere ad cognitionem metaphysicam, sed solum ens spirituale, licet vtrumque cognoscatur sub ratione entis: vel si quis diceret non credi à nobis entia creata, actu fidei diuinae, quamuis credamus propter testimonium Dei dicentis; quia ens materiale, & spirituale, creatum, & increatum distinguuntur; non alia ratione esset conuincendus, nisi dicta quia licet obiecta materialia maximè inter se differant; si tamen attingantur sub eadem ratione formali, pertinebunt ad eundem habitum speciei, vel generis (de quo modo non disputo) sed bonum vtile delectabile, & honestum possunt attingi sub eadem ratione formali, quæ respectu boni vtilis, & delectabilis est ratio formalis, concupiscentiae, ergo licet obiecta illa materialia inter se maximè distinguantur, si tamen attingantur, ut bona alicuius personæ, amata ratione sui, & ex complacentia in illa, attingentur actu concupiscentiae, sed ita attingit Deus sua bona intrinseca, ergo attingit illa amore concupiscentiae. Nec quidquam obiiciunt aduersarij, quod non maneat solutum ex iis, quæ diximus inter probandam nostram conclusionem.



DISPUTATIO IX.

Vtrum in Deo sit desiderium circa pradicata sua intrinseca.

1 P R I M A sententia potest esse contentens in Deo esse desiderium circa pradicatum aliquod intrinsecum, nempe in Patre pro vt pracedit Filium, & in vtroque desiderium Spiritus sancti; ad eum modum, quo P. Alarcon. tract. 3. disp. 1. cap. 41. concedit vni personae appetitum innatum per modum desiderij in ordine ad illam, quam producit pro vt pracedit ipsam.

2 Aduerte primò. Doctores hic inquirere insistentè Deo virtus spei circa sua intrinseca pradicata communiter negant: Primò, quia obiectum formale spei est arduum, non est autem impossibile, & arduum apud Deum hoc verbum, & quidem arduum dari explicant: alij namque asserunt in eo sitam esse, quod quis in habendo illo bono desiderato ab aliquo sibi superiori dependeat; cum autem Deus nullum respiciat, vt superiorem se, sit inde, non posse habere spem. Alij verò affirmant arduum solum consistere in eo, quod bonum illud habeatur à voluntate libera alterius: Cum itaque Deus, ita habeat bona sua intrinseca, vt illa à voluntate libera alterius minime mutuetur, sit, vt nullum bonum diuinum intrinsecum, sit arduum respectu Dei, licet enim Spiritus sanctus habeat suum esse à voluntate Patris, & Filij, cum tamen voluntas illa non sit libera vt constat, ex dictis hoc Tractatu disp. 4. Sequitur, quod esse Spiritus sanctus non sit bonum arduum respectu illius. Quorum omnium veritas alterius est loci, quare hæc adnotasse sufficiat. Secundò, alij negant spem in Deo, quia hæc virtus respicit obiectum absens non possessum. Sed fundamentum hoc existimo falsum ex dictis Tomo de Incarnatione disp. 12. dub. 4. vbi docui in Christo Domino spei habitum reperiri; non quatenus habitus spei denominatur à præcipuo actu, qualis est amor boni absentis, sed quatenus ad alios actus sibi proprios ordinatur. Nam eadem virtus appetitiua, quæ inclinat voluntatem ad desiderandum obiectum, quando est absens, inclinat ad gaudendum de illo sub eadem ratione formali quatenus presens est. Cum autem Christus Dominus (& idem est de Beatis omnibus asserendum) gaudeat de sua Beatitudine, & de aliis perfectionibus propriis quatenus sunt bona sui ipsius, & ex illo motiuo quod esset sufficiens ad constituendum actum spei præcipuum, si illud bonum esset absens; sit, vt in voluntate Christi Domini iste alius actus proprius virtutis, spei, non autem actus præcipuus reperitur; sed abstineo modo ab hac quæstione, inquirens solum vtrum in Deo possit dari actus desiderij circa bona sua intrinseca; & loquor de desiderio ex quocumque motiuo proueniat, qui actus necessariò dicit absentiam obiecti pro illo instanti, vel signo in quo est.

3 Aduerte secundò. Prioritas est duplex; Prima est prioritas in quo realiter; & altera est

prioritas à quo prius. Prius in quo est respectu rerum quæ ita se habent inter se, vt quando est vna, non sit altera; & hæc dicitur prioritas durationis, vel temporis: Prius à quo est respectu rerum, quæ sunt simul in eodem instanti reali, ita vt in nullo instanti sit vnum, in quo non sit aliud; sed tales res habent huiusmodi connexionem, vt vna sit ab alia per productionem, & illa, quæ habet esse ab alia, dicitur posterior posterioritate naturæ, vel à quo; & illa, quæ producit dicitur prior eodem genere prioritatis: sicut sol in eodem primo instanti reali, in quo fuit existens, habuit lucem; & tamen sol fuit prior, & lux posterior posterioritate naturæ vel à quo; ita similiter inter diuinas personas Theologi cognoscunt prioritatem; & posterioritatem, quam vocant originis; & est talis conditionis, vt personæ dicant omnimodam simultatem temporis, & signi in quo cognitionis, vt constabit ex Tract. de Trinitate disp. 27. vbi doceo, quod in iis quæ sunt priora, & posteriora hoc genere prioritatis, & posterioritatis, arguens vtitur aliquo termino denotante negationem posterioris, quando erat prius; tales que termini sunt, in illo priori, antequam esset. Antequam produceretur. Negandum est suppositum, sic enim arguens supponit prioritatem realem in quo: Quare solum debet dici. Pro illo priori; Nec erit importunum doctrinam hanc illustrare elegantissima similitudine, qua vsum est Concilium Nicænum lib. 2. pag. mihi 318.

4 S. audi iam, sensibilis iste ignis, natura vna, siue substantia cum sit Trinitas est in eodem, ignis, splendor, lumen, & nihil horum inuenitur altero prius esse; sed à se inuicem separari non possunt tria, ignis, ex ipso splendor, & lumen. Distingue igitur si potes à Philosopho tria hæc, & ostende nobis aliud alio prius existere, vel ignem ante splendorem in se ipso esse, vel splendorem post aliquot tempora igne posteriorem aut rursus lumen igne, vel splendore posteriori esse tempore, vel etiam prius, ostende si potes, diuidens ad inuicem hæc tria, & non simul existere ignem, splendorem & lumen, cum tamen sit vna ignis natura.

4 Dicendum est in Deo non esse desiderium circa sua bona intrinseca. Est communis Doctorum sententia. Ita P. Alarcon tract. 3. disp. 1. cap. 2. & alij plures, quos ibi refert. Probatur, desiderium est actus, quo voluntas fertur in obiectum absens non existens; sed nullum bonum diuinum intrinsecum potest esse absens, & non existens, quia omne bonum intrinsecum diuinum realiter est Deus, de cuius conceptu quidditatio est necessitas existendi, ergo circa nullum bonum intrinsecum diuinum potest Deus, habere desiderium: & non solum negandum est Deo appetitus elicitus per modum desiderij, sed etiam innatus, quia hic assimilatur elicitio, & solum distinguuntur, quia elicitus sequitur cognitionem, & innatus entitatem vt constat ex supra dictis disp. 3. huius tractatus; atque ideo sicut appetitus elicitus per modum desiderij requirit absentiam in obiecto, & non existentiam respectu imperfectè cognoscentis saltem in apprehensione; respectu autè perfectè cognoscentis in re, & in apprehensione, quia in re si non est absens, neque in apprehensione potest esse absens, quia non cognosceret rem, vt est in se: respectu appetitus innati absentia boni debet esse in re, & non in apprehensione.

Quæ sit prioritas à quo?

Quæ sit prioritas originis?

Concilium Nicænum.

P. Alarcon. In Deo non est desiderium nec appetitus per modum desiderij circa bona sua intrinseca.

Dices



DISPUTATIO X.

Vtrum in Deo sit amor strictus vel specialis circa sua bona intrinseca.

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & contrariam sententiam propono.

D V E R T E primò. Duplex est distinctio conceptum per rationem; vna est inter conceptus inferiores, & superiores; & altera inter conceptus speciales, in Deo enim distinguuntur per rationem conceptus entis, substantiæ, viuentis, &c. Etiam distinguuntur in Deo per rationem essentia diuina, misericordia, fidelitas, & Personalitas; sed primi conceptus distinguuntur vt rationes superiores, & inferiores, quæ, quatenus excludunt vltimam differentiam nempe aseitatem formalem, non sunt conceptus speciales, neque singulares saltem per singularitates completas: secundi autem conceptus, ita distinguuntur inter se, vt quilibet quatenus excludit alium à suo conceptu, vel quatenus illum non dicit, est determinatus, & singularis, atque idè ad sui determinationem, & singularitatem non indiget alio conceptu à quo distinguitur, tanquam constitutio intrinseco constituyente determinatum, & singularem gradum sicut animal indiget, vt sit hoc, & singulare rationale, & Petreitate, tanquam constitutio intrinseco constituyente determinatum gradum.

Aduerte secundò, cum Martino de Aluis Tract. 2. de voluntate disputat. 4. sect. 3. num. 2. Amor aliquando, ita late sumitur, vt cum affectu voluntatis conuertatur, & idem sit amare, ac velle aliquid, siue sit bonum, siue malum quod volumus, siue illa volitio sit formaliter gaudium siue tristitia, vel odium. Itaque amor in hac acceptione est prædicatum commune inclusum in omni affectu voluntatis. Et proculdubio in hac acceptione est in Deo amor sicut, & est actus voluntatis. Magis stricto sumitur amor, accipitur enim pro affectu terminato ad bonum, quicumque ille sit, dum tamen distinguatur ab affectu terminato ad malum; diciturque affectus persecutionis; & ita loquuntur Patres, & præsertim Augustinus citatus à Greg. Arimineni in 1. dist. 1. quæst. 2. artic. 2. conclusione 2. Hæc amoris acceptio strictior est quam præcedens; adhuc tamen est lata; euidentisque est esse in Deo amorem sic acceptum, quia Deus amat suam essentiam, vt infinite bonam, gaudet etiam suis perfectionibus: hæc autem acceptio amoris est communis gaudium, & desiderio; quare non loquimur de illo in hac acceptione, sed in alia; cui ex defectu terminorum vel ex alia

Duplex est distinctio conceptuum per rationem.

Aluis. Varia acceptiones amoris.

Ariminenis.

6

7 At hanaf.

8

9

10

Dices: licet in re non sit absens, possumus concipere, quasi absens, consequenterque concipere appetitum illum innatum per modum desiderij.

Sed contra, quia hic non loquimur de appetitu illo in ordine ad nostrum modum concipiendi, sed de illo, pro vt est in se, ergo etiam si modo nostro concipiendi bonum illud esset absens, in re & in se ipso non est absens, ergo in se non est appetitus per modum desiderij: tum etiam quia nos non possumus concipere bona intrinseca Dei sine sua essentia, cum negatione alicuius prædicati essentialis: quia quoties ita concipit intellectus, non concipit rem illam, sed aliam, vt si concipiat aliquod animal, negando de illo rationalitatem, impossibile est, quod concipiat hominem, quia res in nullo statu & consideratione potest esse sine sua essentia, sed existentia actualis est de essentia omnis conceptus diuini 1. tom. tract. 2. disput. 3. ergo impossibile est cognosci conceptum aliquem diuinum, cum negatione existentia.

Obiicis primò. Athanasium, qui sermone 4. contra Arianos dixit: Patrem æternum esse cupitorem Filij, sed cupere est desiderare, ergo Pater desiderat Filium. Respondeo, Athanasium eo loquendi modo solum intendisse significare Patrem naturali pondere proponere ad generandum filium.

Obiicis secundò. Idem quod præcedit aliud potest desiderare illud, quod est posterius, sed Pater æternus præcedit Filium & vterque Spiritum sanctum, ergo Pater desiderat Filium, & vterque Spiritum sanctum. Probatur maior. Ad desiderium solum requiritur vnum esse, antequam sit aliud, sed quod est prius, est antequam sit posterius, ergo illud, quod est prius potest desiderare, quod est posterius. Respondeo, distinguendo maiorem, si est prius in quo durationis, concede maiorem, si prius à quo originis, vel naturæ, nega maiorem, ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, quod est prius in quo concede minorem, quod est prius à quo nega minorem. Solutio constat ex his, quæ aduertit n. 3.

Dices: obiectum, quod non supponitur ad appetitum, potest esse terminus desiderij, sed Spiritus sanctus non supponitur ad actum amoris diuini, sed potius est post illud, ergo desideratur. Respondeo, negando maiorem, quia solum requiritur quod sint simul, vt non sit capax desiderij obiectum, quod est simul: sicut quia & cognitio, & obiectum sunt simul, sequitur obiectum esse incapax cognitionis abstractiue.

Obiicis tertid. Si per possibile, aut impossibile Deus produxisset aliquam creaturam ab æterno posset desiderare illam, sed inter Deum, & creaturam sic productam esset tantum prius à quo, ergo ad desiderium sufficit, quod aliquid sit prius à quo. Respondeo, negando, maiore, actus enim ille diuinus esset gaudium practicum, quia esset actus voluntatis causans creaturam, & existens simul omnino cum illa: sicut Deus cognosceret illam intuitiue propter eandem rationem.

ratione applicamus nomen commune, & vocamus amorem specialem, vel strictum. Quod intelliges si attenderis diuersitati obiectorum, circa quæ voluntas creata potest operari actu prosecutionis. Primo potest considerari obiectum, quod est bonum, & conueniens, vt absens, & non possessum ab ipso, cuius est bonum: & tunc voluntas, cognita bonitate obiecti, vult illud tali personæ, quia bonitas illius obiecti allicit voluntatem vt desideret, & velit ponere obiectum illud in tali persona destruendo absentiam, & amando essentiam, & possessionem obiecti, qui actus dicitur desiderium. Secundo modo potest mens creata considerare solâ bonitatem obiecti, vel abstrahendo ab existentia, vel non existentia, possessione, vel non possessione, præcisivè se habendo ad vtramque illam rationem; vel potest considerare aliquod obiectum in se possibile, non ordinando illud ad existentiam exercitam, neque appetendo illud alicui subiecto existenti, vel exituro: cognita autem bonitate obiecti aliquo ex prædictis modis, complacet voluntas in illa; hic actus dicitur amor strictus, & communiter ex illo nascitur in voluntate vnus ex duobus affectibus, quia si concipitur vt absens, & non possessum bonum, sequitur actus desiderij tam explicatus: at vero si concipitur vt possessum, sequitur alius actus, qui dicitur gaudium, fruitio, & quies animi: qui etiam est amor obiecti, complacentia, & profectio; gaudium enim dicitur rationem complacentiæ, quia voluntas complacet sibi in obiecto vt possesso. In hac ergo ratione amoris conueniunt tres illi actus voluntatis: quare vt detur amor specialis, de quo loquimur, debet dari specialis ratio obiectiua distincta ab obiecto gaudij, & desiderij constituta in vltima specie, vt patet in amore speciali, & stricto, quo creatura amat obiectum præscindens à possesso, & non possesso, licet non præscindat ab existentia, quia certum est posse versari desiderium circa bonum existens; hoc enim modo desiderat aliquis diuitias existentes, quas non possidet.

3
Multiplex est possessio.

Aduerte Tertio, multiplicem esse possessionem, vna est intrinseca & altera extrinseca, vel vna est circa bonum intrinsecum, & altera circa bonum extrinsecum: nam homines possident diuitias, quæ sunt extrinsecæ respectu illorum. Alia sunt bona intrinseca, & possunt esse talia per vnionem, aut per identitatem, vt homo dicitur possidere sapientiam per vnionem, & rationalitatem per identitatem: circa quæ bona intrinseca potest esse duplex possessio, vna intentionalis, altera realis: intentionalis fit media cognitione, vel amore boni, vel vtroque simul, secundum varias opiniones: quomodo Beati dicuntur possidere Deum in patria: reali est, quatenus illud bonum conuenit realiter subiecto, quia realiter pertinet ad illud: cum autem bonum multipliciter possit pertinere ad aliquod subiectum; quia est multiplex connexio, quam potest habere subiectum cum aliquo termino, fit inde, vt sit multiplex possessio: omnis enim connexio, ratione cuius bonum aliquod dicitur esse alterius, si sit talis connexio actualiter, dicitur possessio, vt Petrus

conectitur cum suo patre ratione relationis fundatæ in productione: & omnis possessio, quæcumque sit, potest esse obiectum alicuius gaudij sicut & absentia obiectum alicuius desiderij: & bonum illud secundum se obiectum amoris stricti. Ex quo sequitur idem bonum posse esse possessum secundum vnâ rationem & absens secundum aliam, & esse obiectum gaudij & desiderij; ergo iustus, qui cognosceret se esse in gratia, posset gaudere, quia possidet Deum per gratiam, & desiderare illum, quia est absens comparatione visionis Beatificæ, quam nondum habet: itaque vt aliquid sit obiectum desiderij, debet carere aliqua connexione constituente suam, (vt ita dicam:) quæ connexio actualis, vel possessio quando est de bono quod existit, & conuenit actualiter alicui modo existens, sed etiam inexistentem, hoc est conueniens alicui; inexistentia enim supra existentiam solum addit connexionem cum alio iam explicatam: idè enim gratia habitualis, quæ conuenit Diuo Petro non solum existit, sed etiam inexistenti in Ioanne, quia illi conuenit actualiter per identitatem, atque adè inexistentia nihil aliud potest esse quam ipsa connexio, vel possessio, & idè qui hoc modo philosophantur, dicunt inexistentiam esse obiectum gaudij; existentiam vero posse esse obiectum desiderij quia potest esse non possessum; non enim alio modo est explicabilis inexistentia, in quantum distinguitur ab existentia pura; præcisio enim re, vel per mentem quocumque conceptu à bono existentium cum alia connexione, & conuenientia, sufficienter assignatur obiectum gaudij, consequenterque bonum non solum existens, sed inexistentem.

Inexistentia discernitur ab existentia.

Aduerte Quarto, voluntati necessarid præsupponi actum intellectus vt speretur: & præsupponitur non quicquid actus intellectus, sed illius suppositi, quod amat ipsum obiectum, idèque voluntas diuina non dirigitur in suis actibus per intellectionem creatam humanam, aut Angelicam: sicut neque Angelus dirigitur per cognitionem humanam, quare, non sufficit, quod mens creata humana cognoscat vnum obiectum sine alio, vt Angelus amet vnum obiectum sine alio, quia respectu voluntatis Angelicæ est quasi non esset ille actus in rerum natura: quod clarius patet in Deo; atque idè vt cognoscamus vtrum voluntas diuina feratur in hoc, vel illud obiectum, non est attendendū, an creatura possit, vel nō possit cognoscere illud obiectum aut connexionem vnus cum alio, quia si in ipso est connexio illa, necessarid cognitio diuina debet terminari ad vtrumque, consequenterque debet terminari ad vtrumque voluntas diuina comprehensivè amans, si obiecta illa connectantur in ratione amabilis: aliâs volūtas diuina posset amare naturâ sine attributis, aut personalitatibus, quia mēs creata potest cognoscere naturam sine illis formalitatibus: verū tamen est, nostrum modū concipiendi sufficere, vt nos distinguamus in scientia diuina, & volitione plures conceptus ex conuenientia cum scientia, & volitione creata: sed non quælibet conuenientia & distinctio per rationem sufficit ad consti-

4
Qua intellectus dirigit voluntatem.

SECTIO II.

Vera sententia probatur.



ICENDVM est in Deo non esse amorem strictum, & Specialem circa suas perfectiones intrinsecas in ordine ad ipsum Deum consideratas. Ita P. Herizc Tract. 2. de voluntate disp. 13. cap. 6. Martinus de Aluis tract. 2. de voluntate disp. 4. sect. 3. defendit nostram conclusionem, & licet sect. 4. propugnet oppositam tandem fatetur apertè se non quiescere in solutione argumentorum, quæ afferuntur pro nostra sententia, & idè in eam magis propendet; testaturque à sapientissimis Doctoribus communiter defendi.

P. Herizc Aluis.

5
Quid sit necessarium, vt Deo proprie conueniat aliqua perfectio reperita in creatura.

Aduerte quintò: vt conueniat Deo aliqua perfectio simpliciter reperita in creatura, non sufficit, quod illi conueniat ratio communis aliis perfectionibus creatis, sed debet conuenire conceptus proprius modo explicato in primo tomo præsertim tract. 3. disput. 6. & tract. 7. disp. 1. & tract. 8. disp. 3. sect. 2. Nec valet dici, quod licet in creatis requiratur necessarid vt detur ille conceptus specialis, quod detur illud prædicatum proprium; in Deo tamen id non requiri, & sufficere quod detur sine distinctione ab alia perfectione simili alterius perfectionis creatæ & sine prædicato illo proprio. Non inquam hoc valet dici, quia in Deo non est scientia abstractiua in ordine ad sua prædicata intrinseca, quia licet sit cognitio intuitiua terminata ad essentia obiecti, sicut creatæ abstractiua terminatur ad eandè essentiam, attamen quia illa est ratio communis non proprio cognitionis abstractiue vt talis, & solum est differentia cognitionis intuitiue in Deo; non est in illo cognitio abstractiua indistincta ab intuitiua: ergo idem dicendum est de aliis affectibus terminatis ad alias perfectiones; ad quod illustrandum aduerte dupliciter posse à creatura amari misericordiam diuinam, aut solitariè sumptam, aut simul cum essentia & iustitia connexam per vnicum actum simplicissimum. Et idè est dicendum de cognitione. Et licet vterque actus possit dici obiectiue misericors, sed cum distinctione, nam qui terminatur ad misericordiam solitariè, dicitur misericors specialiter, quia amor terminatus ad misericordiam contrahitur ad taleitatem amoris sine connexione cum iustitia. Alter autem qui terminatur ad misericordiam, & ad alias perfectiones simul, licet dicatur misericors obiectiue, vel affectiue, nihilominus in illo non est specialis ratio amoris misericordie ex præcisâ terminatione ad misericordiam, sed ratio communis terminata ad illam per aliam differentiam distinctam à differentia speciali misericordie affectiue seu obiectiue quod patet in scientia visionis & simplicis intelligentiæ, licet enim vtraque terminetur ad essentiam rei: at in scientia visionis illa terminatio præcisè considerata non est ratio specialis; sed communis determinata per differentiam oppositam scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ dicitur & est abstractiua, aut specialis cognitio essentiæ secundū se tantū; & idè in scientia visionis non inuenitur ratio scientiæ abstractiue, & intuitiue sine distinctione actuum.

6
Suarez, P. Ruiz, P. Agriaga.

Descendamus iam ad referendam sententiam contrariam, quæ Deo concedit talem amorem strictum. Ita P. Suarez lib. 3. de attrib. postivis n. 6. n. 7. P. Ruiz disp. 52. de voluntate, sect. 1. dicens pro hac sententia stare communem scholâ. P. Ariaga tr. de voluntate Dei, disp. 24. sect. 4. subsect. 3.

8
In Deo non est amor strictus specialis circa suas perfectiones intrinsecas.

Probatur primò. Deus cognoscat, & amat se, & sua bona intrinseca intuitiue, & comprehensivè, ergo non se amat amore stricto & spirituali. Antecedens constat ex disp. 5. huius tractatus. Probatur consequentia. Impossibile est, quod sit aliquis actus, vel affectus specialis in Deo circa aliquam materiam, si repugnet obiectum illius actus, sed ex eo, quod Deus comprehensivè cognoscat, & amet se, & sua bona intrinseca, repugnat illi circa talia bona obiectum amoris stricti, & spiritualis, ergo impossibile est esse in Deo talem affectum. Maior est evidens. Idè enim repugnat Deo circa sua bona intrinseca scientia simplicis intelligentiæ, & abstractiua, affectusque desiderij, quia circa talia bona repugnat obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ abstractiue, & desiderij, quod est obiectum negans existentiam, & possessionem exercitam, nam actus abstractiui intellectus est tantum duplex, primus, qui non cognoscit obiectum, vt est in se, sed per alienas species, licet cognoscat illud, vt existens; talis est cognitio fidei, quam homo habet de Deo, & hic dicitur actus abstractiuius ex parte actus: alter est actus abstractiuius, qui non representat existentiam obiecti exercitam; vel quia licet obiectum in se sit existens, cognitio tamen, vt potest in adæquata non exprimit existentiam obiecti, iuxta sententiam distinguentem saltem formaliter essentiam ab existentia; vel quia obiectum ipsum non concernit existentiam exercitam, vt talem, sicut ens possibile: omnique actus abstractiuius repugnat Deo circa sua bona intrinseca, quia vel dicit imperfectionem ex parte actus, quatenus non representat obiectum, vt est in se; vel illud representat inadæquatè, vel dicit imperfectionem ex parte obiecti, qui negat necessitatem in existendo; obiectum autem desiderij dicit negationem possessionis, vt aduertit sect. antecedenti num. 3. Quare repugnat Deo circa sua bona intrinseca, vt iam ostendi disp. 9. huius tract.

Repugnans Deo circa suas intrinsecas perfectiones scientiæ simplicis intelligentiæ.

Duplex est actus abstractiuius.

Probatur minor: Obiectum amoris stricti quantum distinguitur ab obiecto desiderij & gaudij est bonum secundum se, hoc est aut possibile, aut præscindens à possessione & non possessione, sed nullum bonum diuinum intrinsecum, ita se habet respectu Dei, & in ordine ad actus illius, ergo comparatione Dei circa sua bona intrinseca repugnat obiectum amoris stricti

stricti, & specialis. Maior est manifesta ex di-
 & *sect. antecedenti num. 2.* Minor etiam est eui-
 dens. Et in primis bonum diuinum intrinsecum
 non potest esse pure possibile, quia essentialiter
 existit exercitè; neque potest præscindi à pos-
 sessione, quia talis præcisio foret in intellectu
 diuino; atqui diuinus intellectus, non potest
 præscindere bonum intrinsecum diuinum à pos-
 sessione, sed necessario repræsentat illud, vt pos-
 sessum, ergo bonum diuinum comparatione Dei
 non potest præscindere à possessione. Maior est
 clara ex iis, quæ adnotauit *sect. antecedenti nu. 4.*
 quia comparatione illius intellectus debet esse
 præcisio à possessione, qui dirigit voluntatem,
 respectu cuius deberet esse obiectum amoris
 stricti præscindens à possessione, & non posses-
 sione, sed bonum illud diuinum intrinsecum di-
 rigitur ab intellectu diuino, ergo comparatione
 illius, vel in illo foret præcisio à possessione,
 & non possessione. Totus syllogismus est ma-
 nifestus ex *sect. superiori num. 4.* Quare maior
 est euidens: probatur minor. Omne bonum di-
 uinum intrinsecum in se essentialiter est posses-
 sum à Deo, sed actus intellectus diuini, vt po-
 tètè intuitiuus, & comprehensiuus repræsentat
 obiectum, vt est in se cum omnibus suis ratio-
 nibus, & formalitatibus, neque potest illud præ-
 scindere ab aliqua ratione illi intrinseca, ergo
 intellectus diuinus non potest præscindere bonum
 intrinsecum diuinum à possessione. Pro-
 batur maior. Omne bonum intrinsecum diui-
 num possidet Deus per existentiam, & identi-
 tatem cum ipso Deo, sed omne bonum intrin-
 secum diuinum dicit essentialiter existentiam
 exercitam, & identitatem intrinsecam cum ipso
 Deo, ergo omne bonum intrinsecum diuinum
 dicit essentialiter possessionem.

Confirmatur, possessio illa diuina est aliquid
 reale, ergo vel creatum, vel increatum? non crea-
 tum, quia ab æterno Deus formaliter possidet
 omnia sua bona intrinseca, quia Deus ab æter-
 no gaudet de illis bonis, ergo possessio est ali-
 quid increatum, ergo necessario existens in Deo
 comparatione sui boni intrinseci, ergo Deus
 necessario possidet illud bonum. Patet vltima
 consequentia: eo modo, & tunc aliquis possi-
 det aliquid bonum, quando, & quomodo est
 possessio comparatione boni, & personæ, sed
 comparatione boni diuini intrinseci, & ipsius
 Dei est necessario, & ab æterno possessio, ergo
 necessario, & ab æterno possidet Deus, quod-
 cumque bonum suum intrinsecum. Maior est
 euidens quia tunc est aliquis effectus formalis,
 quando est forma adæquata, & vnica talis ef-
 fectus comparatione subiecti capacis: sicut
 quia Beatitudo nostra formalis est forma vnica
 & adæquata, qua homo possidet Deum beati-
 ficè & ipse homo est subiectum capax illius ef-
 fectus, & datur comparatione Dei, qui est bo-
 num possidendum, eo modo, quo datur, &
 quando datur Beatitudo, eo modo, & tunc ho-
 mo possidet Deum, nempe quia datur in ter-
 mino, possidet in termino, & quia datur depen-
 denter ab ipso Deo, possidet dependenter ab
 illo; sed possessio bonorum Dei intrinsecorum
 datur in illo ab æterno, & necessario, ergo ab æ-
 terno, & necessario possidet Deus sua bona in-
 trinseca, sed talis possessio est existentia ipso-
 rum, ergo Deus necessario cognoscit bona illa
 à se possessa, ergo necessario amat illa vt possessa.

*Tunc est
 aliquis effe-
 ctus forma-
 lis, quando
 est forma
 adæquata,
 & vnica ta-
 lis effectus
 comparatione
 subiecti ca-
 pacis.*

Dices: Possessio non est existentia boni di-
 uini, sed in existentia, & licet Deus amet sua
 bona intrinseca, necessario, vt existentia, non
 tamen, vt in existentia.

Sed contra: in existentia illius boni supra
 existentiam solum addit, quod existat in aliqua
 persona, & illi conueniat, sed bona diuina non
 solum sunt existentia in se sed etiam existunt in
 Deo, & illi conueniunt necessario, ergo Deus
 amat sua bona intrinseca non solum, vt existen-
 tia, sed etiam, vt in existentia. Maior liquet ex
sect. superiori n. 3. quia in existentia nihil est aliud
 quàm connexio actualis boni cum persona, ratio-
 ne cuius dicitur bonum personæ actualiter,
 quod respectu Dei nihil aliud, quam identitas
 boni, cum ipso Deo, vel explicent Aduersarij,
 quid sit in existentia diuina supra existentiam?
 & quomodo cumque explicetur insurgit id argu-
 mentum, quia illa in existentia est aliquid præ-
 dicatum diuinum, ergo necessario conuenit
 Deo, & bonis illius intrinsecis, ergo Deus non
 solum cognoscit, & amat sua bona existentia
 sed etiam in existentia, consequentia patet. Ideò
 Deus cognoscit & amat vt existentia, quia in
 se sunt existentia, sed etiam sunt in existentia, ergo
 Deus illa cognoscit, & amat non solum vt
 existentia, sed etiam vt in existentia: sicut quia
 bona diuina non solum sunt existentia, sed etiam
 infinitè, & necessario existentia cognoscit, &
 amat illa non solum vt existentia, sed etiam ne-
 cessario, & infinitè existentia.

Respondet Alij hoc argumento probari in
 Deo non esse aliquem effectum erga seipsum
 qui non sit gaudium: addunt tamen eundem
 ipsum affectum esse amorem specialem, & stri-
 ctum; nam ille amor est de bono possesso, & de
 bono secundum suam essentiam spectato; quia
 ergo existentia & actualitas, ac possessio Dei-
 tatis est de essentia Dei, fit vt idem affectus, qui
 est gaudium in Deo, quatenus terminatur ad
 bonum possessum sit etiam amor strictus, &
 specialis; quatenus terminatur ad suam essen-
 tiam: & licet terminetur ad existentiam, id
 prouenit ex eo, quod essentia Dei sit eiusdem
 existentia. Vnde concludunt amorem specia-
 lem, & gaudium esse in Deo, sed vtrumque af-
 fectum reperiri in eodem formalissimè actu.

Sed contra. Et in primis hæc responsio con-
 cedit quod præcipuè intendimus; scilicet quod
 non detur actus aliquis specialis distinctus à gau-
 dio, quod autem idem amor dicatur gaudium,
 & amor strictus, est quæstio de nomine, perter-
 tendo nomina.

Sed cōtra. Vt sit in aliquo subiecto aliqua spe-
 cies, non sufficit, quod sit ratio communis alijs
 speciebus contracta per aliquam differentiam
 alterius speciei, sed necessario requiritur quod
 contrahatur per differentiam propriam illius
 speciei, quæ affirmatur, distinctam quidem à
 differentijs aliarum specierum: atqui in illo
 actu amoris diuini datur ratio communis ad de-
 siderium, amorem strictum, & gaudium contra-
 cta per differentiam gaudij; ergo in illo actu
 non reperitur species amoris stricti. Maior est
 euidens; nam ex eo, quod detur in Deo ratio
 substantiæ communis substantiæ materiali, &
 spiritali, viuenti, & non viuenti, non potest
 colligi in Deo esse substantiam materialem &
 non viuentem, quia illa ratio substantiæ contra-
 cta est per differentiam propriam spiritus &
 viuentis.

11

12

13

14

15

*Quid sit ne-
 cessariū ut
 in aliquo
 subiecto sit
 aliqua spe-
 cies.*

viuentis, non tamen per differentiam ma-
 terialis, & non viuentis. Et idem est de Scien-
 tia, quæ tametsi secundum naturam, &
 essentiam suam communis sit abstractiuæ, & in-
 tuitiuæ, quia tamen in Deo contracta est
 per differentiam intuitiuæ, non vero per spe-
 cialem differentiam abstractiuæ; ideò non dicitur
 propriè inesse Deo actus scientiæ abstra-
 ctiuæ. Ratio vltior est: Quia vt constat ex
 sæpissimè dictis, non omnis virtus, vel perfe-
 ctio creaturæ concedenda est Deo propriè, &
 formaliter, eo quod in illo reluceat ratio ali-
 qua communis tali perfectioni creata, & alijs
 à quibus distinguitur, alijs omnis perfectio
 creata esset formaliter in Deo, quod absurdum
 est, quare maior perua est. Probatur minor, quæ
 habet duas partes: Prima affirmat, quod in il-
 lo actu diuino datur ratio communis amoris
 omnibus speciebus. Ratio communis omni-
 bus speciebus amoris est amor essentiæ, & quid-
 ditas obiecti boni, quia talis, nam per gaudium
 amatur essentia obiecti boni; quia bonum, &
 desiderium etiam amatur eadem essentia, &
 quidditas obiecti boni, quia bonum; & idem
 est de amore stricto: quidditas enim, & essen-
 tia rei non vtrumque est obiectum actus per-
 secutionis vt sic, & amoris, sed quia bona; at-
 qui per actum illum, diuinum amatur quiddi-
 tas, & essentia obiecti diuini, quia bonum, ergo
 in illo actu diuino est ratio communis omni-
 bus actibus prosecutionis. Probatur eadem
 minor, quoad secundam partem scilicet, quod
 solum sit differentia gaudij in quantum distingui-
 tur à differentijs aliorum actuum. Tunc in aliquo
 subiecto est solum ratio communis, & diffe-
 rentia specialis alicuius speciei, quando præcisio
 à tali subiecto ratione communis, remanet tan-
 tum differentia specialis illius speciei, sed præ-
 cisa ab illo actu amoris diuini ratione communi
 amoris terminati ad quidditatem, & essentiam
 obiecti boni, quia bonum est, remanet solum
 differentia specialis gaudij, ergo in illo actu
 solum est ratio amoris communis omnibus
 actibus prosecutionis, & differentia specialis
 gaudij. Maior est euidens; ideò enim in homi-
 nes est sola ratio communis animalis, & diffe-
 rentia hominis, quatenus comparatur ad bru-
 tum, quia præcisio ab homine ratione communi
 animalis, quod est viuens sensibile manet sola
 differentia hominis, & consequenter ideò in
 homine non est ratio propria bruti, neque
 plantæ. Minor etiam videtur euidens, nam
 præcisio ab illo actu ratione communi amoris,
 quæ est persecutio essentiæ & quidditatis obie-
 cti boni, quia bonum, solum remanet terminatio
 ad possessionem, sed differentia specialis gau-
 dij, in quantum distinguitur à quocunque alio
 actu amoris, est terminatio ad possessionem
 quidditatis, & essentia obiecti boni, vt iam
 aduertit *sect. superiori n. 2.* ergo in illo actu præ-
 cisa ratione amoris communis omnibus specie-
 bus prosecutionis, remanet sola differentia
 gaudij, ergo solum est actus gaudij, & non
 amoris stricti.

Confirmatur: vel ille actus est amor specialis
 ratione conceptus communis, vel ratione diffe-
 rentiæ, quam superaddit, vel ratione vtriusque,
 sed ex nulla ratione est amor specialis, ergo
 solum est gaudium. Minor est euidens, quia
 ratio communis pluribus non constituit de-

terminatam speciem, est enim indifferens ad
 plures species, sicut ratio animalis existens in
 homine non potest constituere brutum, vt tale,
 neque ratione differentia, qua differentia vnus
 speciei non constituit alteram speciem, sed illam
 cuius est differentia; neque ratione vtriusque,
 nam concretum resultans ex ratione aliqua
 communi, & ex differentia alicuius speciei
 propria, non est alia species opposita, sed illa
 cuius est differentia: sicut constitutum ex con-
 ceptu vegetatiui, & differentia sensitiui non
 potest constituere plantam, sed animal, cuius
 differentia est conceptus sensitiui. Et quidem,
 si aliquis diceret in actu, quo Deus cognos-
 cit, suam essentiam esse rationem scientiæ
 abstractiuæ, non esset conuincendus alio dis-
 cursu, nisi prædicto, quia non est cognitio
 abstractiuæ, quatenus dicit rationem commu-
 nem cognitionis; quia illa est indifferens ad
 speciem oppositam scientiæ abstractiuæ, ne-
 que ratione differentia, quam superaddit; quia
 illa est differentia cognitionis intuitiuæ; neque
 ratione vtriusque, quia illud est concretum
 oppositum scientiæ abstractiuæ, vt hoc planè
 calleas.

Aduerte quod tripliciter potest actus amo-
 ris terminari ad quidditatem, & essentiam obie-
 cti boni: Primo quasi sistendo in illa ratione.
 Secundo transeundo ad possessionem absen-
 tem, & obtinendam. Tertio transeundo ad pos-
 sessionem actualem; non enim est excogitabi-
 lis alius modus tendendi voluntatis proficien-
 do quidditatem, & essentiam obiecti boni;
 vt talis: Qui tres modi tendendi distinguuntur
 inter se: imponamus ergo nomina illis, vt inter
 disputandum explicemus nostros conceptus:
 sed nomina non sunt à nobis fingenda, sed vt
 debemus nominibus inuentis, & vtitatis à Do-
 ctoribus: nomina autem inuenta sunt, tantum
 tria: & vero certum est actum illum, qui ita
 terminatur ad quidditatem, & essentiam obiecti
 boni, vt talis, vt transeat ad possessionem præ-
 sentem, vocari gaudium; solumque restat aliud
 nomen, nempe amor strictus, & specialis &
 etiam alius modus tendendi in quidditatem &
 essentiam obiecti boni, quatenus talis sistendo
 in illos, ergo ille actus vocatur amor specia-
 lis & strictus; actus autem voluntatis, ex
 triplici ratione potest sistere in quidditate, &
 essentia obiecti boni amplectenda; vel quia
 nõ repræsentatur per intellectum possessio præ-
 sens, aut absens, vel quia repræsentatur tantum
 possibiliter, vel quia actus voluntatis est ina-
 dæquatus obiecto, & solum terminatur ad
 quidditatem sistendo in illa, sistere autem in
 quidditate, & essentia obiecti explicamus
 ad eum modum, quo communiter Doctores
 explicant actum speculatiuum intellectus, qui
 sistit in pura cognitione obiecti, & nullo modo
 transit in opus; cui modo sistendi non conue-
 nit sola ratio communis cognoscendi, neque
 conceptui communi cognoscendi, quatenus
 præscindit, per rationem à modo tendendi
 transeundo in opus, conuenit ratio illa sistendi,
 sed est differentia specialis postiuua addita ra-
 tioni cōmuni scientiæ, vt probat in *Logica disp. 1.
 q. 6. sect. 3.* Tunc sic nullo ex dictis modis con-
 uenit voluntati diuinæ sistere in essentia obiecti
 boni diuini, vt probatū est, ergo nullo modo cō-
 uenit voluntati diuinæ amor specialis & strictus.

17

*Amor tri-
 pliciter po-
 test termi-
 nari ad
 quidditatem
 obiecti boni.*

16

18

Quare alij vt respondeant argumento supponunt primò omnia attributa & perfectiones diuinas esse idem realiter & formaliter à parte rei; inter hæc tamen sunt plura attributa, quæ distinguantur virtualiter à parte rei, & formaliter ratione nostra: & inter hæc, quæ ratione nostra differunt, recensentur essentia & existentia Dei, quia istæ formalitates distinguuntur formaliter per rationes & licet intellectus noster inter identificata realiter præscindat istum ab alio; Diuina tamen cognitio in omnia sua attributa vnico fertur intuitu, nec magis in mente diuina præscinduntur, aut in plura scinduntur, quàm à parte rei: & cum à parte rei sint quid vnum simplex, ita in mente Dei non potest præscindi vnum ab alio, consequenterque mens diuina non præscindit suam essentiam ab existentia, nec contrà.

19

Supponunt secundò iidem Theologi, quod licet mens diuina non præscindat suas perfectiones præscindibiles à creatura; ita tamen percipere omnes, vt à singulis sumat illam appellationem, quam capit cognitio creata à singulis solitariè sumptis: v. g. homo cognoscit vno actu misericordiam solam, altero cognoscit iustitiam: Prima cognitio à misericordia appellatur cognitio misericors: & secunda appellatur iusta à iustitia cognita; ergo cognitio diuina licet vnica sine præcisione misericordiae à iustitia attingat vtramque, appellatur cognitio misericors à misericordia, & iusta à iustitia cognita. Et idem notant de affectu diuino, qui licet vnicus sit in re, & ab vnica cognitione omnium attributorum dirigatur; in re tamen sumet talem ac tam variam appellationem, qualem solent sumere nostri varij affectus terminati ad varias perfectiones diuinas, v. g. complacentia nostra de Dei misericordia est & dicitur affectiue misericors; & complacentia de Dei iustitia, est & dicitur affectiue iusta: affectus ergo Dei terminatus ad suam iustitiam & misericordiam licet vnicus, erit & appellatur iustus, & misericors; iustus à iustitia; misericors à misericordia amata. Neque ad inducendam denominationem complacentiae iustæ, opus est, vt præcèdat in mente diuina præcisio iustitiæ à misericordia, sed satis est quod tam intellectus proponens id quod est verè attributum iustitiæ, licet identificatum cum misericordia, quàm voluntas attingat suo affectu iustitiam, licet sit identificata cum misericordia; & licet misericordia cognoscatur & ametur vnica cognitione, & affectu vnico: Hinc tandem concludunt isti Doctores diuinum affectum terminatum ad suam essentiam & existentiam ratione distinctas, vt terminatur ad essentiam, esse & vocari amorem strictum & specialem; vt verò terminatur ad existentiam esse & vocari gaudium. Neque obstat quod diuina mens dum vtramque rationem proponit diuinæ voluntati, non præscindat vnā ab alia, sed satis est, quod ipse inter se virtualiter distinguantur, & quòd ratione nostra præscindantur, & in statu præcisionis à nobis amentur actu amoris stricti & gaudij. Nam cum in Deo sit verè essentia, & sit verè existentia, virtualiter distinctæ, licet vtraque eadem cognitione attingatur, & eodem affectu; tamen ipse affectus ab vna formalitate obiecti sumit denominationem amoris stricti, & ab alia sumit denominationem gaudij; sicut idem affectus ab vna formalitate obiecti sumit

denominationem complacentiæ iustæ, & ab alia complacentiæ misericordis.

Sed Respondeo. Et in primis id quod additur, existentiam diuinam distingui virtualiter. ²⁰ Existentia diuina non distinguitur virtualiter ab essentia. Quidditatio est, quia existentia est de conceptu quidditatio essentiae diuinæ, quia hæc essentialiter est ens reale positium necessarium, de cuius quidditate est existentia exercita vt latius pondero tom. 1. tract. 2. d. 3. Sed do gratis illam distinctionem & sic impugno solutionem exemplis eisdem, quibus explicatur hæc sententia: vt sit amor specialis in Deo, de quo loquimur, debet esse non solum secundum rationem communem amoris, sed contractus per specialem differentiam distinctam à differentia gaudij & desiderij; atqui non est in illo amore diuino differentia specialis distincta à differentia gaudij & desiderij; ergo non est amor specialis & strictus. Probatur maior: nam licet amor Dei, quo amatur misericordia, sit misericors, non tamen specialiter, quia non contrahitur per differentiam affectus misericordiae specialiter dicti, vt constat ex *seclione superiorum*. 5. quia talis affectus est, quo amatur solitariè misericordia, saltem vt terminus directus, quatenus differt ab affectu, quo amatur à voluntate creata iustitia simul & misericordia; Vt patet in amore beatifico, quo Beatus amat omnia attributa diuina, & non dicitur amor specialis misericordiae, vel misericors specialiter; illa, tamen ratio misericordiae est communis, non specialis: eodem modo dicimus affectum illum, quo Deus amat iustitiam & misericordiam esse & dici misericordem & iustum, non specialiter, sed per rationes communes: sicut quia cognitio, qua Deus cognoscit suam essentiam, non contrahitur per differentiam scientiae simplicis intelligentiae, non dicitur cognitio specialis essentiae secundum se, alias in Deo esset scientia simplicis intelligentiae in ordine ad prædicata sua intrinseca.

Confirmatur; si solutio dicta subsisteret desiderium, & gaudium creatum esset etiam amor strictus, & specialis, sed non est ergo non subsistit: Probatur sequela. Amor strictus, & specialis per vos est ille, qui terminatur ad essentiam rei, sed tam desiderium creatum, quam gaudium terminatur ad essentiam rei, vt probatum est, ergo esset amor strictus, & specialis, quod negant aduersarij, & est efficaciter probatum. Tunc sic: ideo non est amor specialis, & strictus in gaudio, & desiderio creato, quia in illis amor essentiae non est determinatus per differentiam specialem amoris stricti, sed in Deo amor terminatus ad essentiam suam, non est contractus per differentiam propriam amoris stricti, sed solum per differentiam gaudij, ergo non est amor strictus, neque terminatur ad essentiam secundum se, quia vt probatum est, per illum terminum (essentia secundum se) explicamus aliquam differentiam additam amori communi terminato ad essentiam rei, & distinctam à differentia, gaudij, & desiderij; atqui hæc non est in Deo, ergo neque est amor specialis, & strictus.

SECTIO

SECTIO I.

Alia solutiones impugnatae.

22
Aluis.

Maximus de Aluis *secl. 4. num. 9.* vt defendit contrariam sententiam notat quod affectus simplicis complacentiae, qui est primus omnium, qui terminatur ad bonum secundum se, non ita terminatur vt abstrahat ab actuali eius existentia, sed ad summum abstrahit ab inexistencia, id est ab eiusdem boni existentia in subiecto: Deinde postquam animus ad bonum secundum se, siue possibile siue existens (non tamen inexistentem) afficitur per simplicem complacentiam insurgit affectus, quo volumus eiusdem boni inexistenciam, seu consecutionem. Hanc consecutionem volumus affectu intentionis, quod si illud quod intenditur, sit absens, & obtinendum in futurum, dicitur desiderium; si verò sit præsens in eodem instati, in quo est affectus consecutionis, non dicitur desiderium sed voluntas efficax; vt quando volo loqui nunc: Rursus intentione, seu volitione efficaci, aut volumus communicare alteri bonum, erga quod animus est simpliciter affectus, aut volumus communicari illi ab alio tale bonum: Quod si quis sibimet comuncet aliquod bonum, possumus velle, & intendere dicto affectu, vt illi sibimet tale bonum comunicet: ita similiter Deus afficitur erga se; Nam imprimis complacet in bono suo, & ille actus terminatur ad bonum existens, & illud supponit, sed non supponit inexistentem, quia per illum primum actum vult Deus illud bonum existere, non vtrumque, sed à se, hoc est quasi seipso communicari, quod est bonum illud inexistere: ille primus actus præscindit ab inexistencia, & negatiue se habet ad illam, quia ponit affectiue; gaudium autem supponit inexistenciam, volendo, vt Deus sit à seipso.

23 Sed contrà: ideo ille actus primus, non est gaudium, sed amor specialis, & strictus quia non supponit inexistenciam, sed solum existentiam boni diuini, atqui non solum, supponit existentiam, sed etiam inexistenciam, ergo est gaudium, & non amor strictus. Maior est ipsa sententia Auctoris; inexistencia enim supra existentiam solum addit, quod Deus habeat existentiam, & esse à se sed ille primus actus non solum supponit existentiam, & esse Dei, sed etiam quod vtrumque habeat à se ergo ille primus actus non solum supponit existentiam boni diuini, sed etiam inexistenciam. Probatur ergo minor, ideo per vos ille actus primus supponit necessario existentiam, & esse Dei, quia existentia & esse Dei est conceptus essentialis illius, sed quod Deus habeat esse, & existentiam à se, est etiam conceptus essentialis Dei, ergo ille actus supponit non solum existentiam, & esse Dei; sed etiam, quod vtrumque habeat à se. Maior est sententia ipsius Aluis, ita enim ipse impugnat solutionem, quæ antecesserat: quia impossibile est, quod intellectus diuinus qui dirigit voluntatem diuinam, & supponitur ad illam, non representet existentiam, quia existentia est essentialis Deo; imò (inquit) licet non esset essentialis, quia quidquid Deus habet independentem ab actu voluntatis, supponitur necessario

ad illum, non enim ideo Deus habet illud, quia amatur à Deo, sed potius ideo Deus amat illud, quia id habet. Minor est euidentis, nam licet aliquid Doctores dubitent, vtrum existentia sit conceptus essentialis Dei; nullus tamen dubitauit, aut negauit se ita esse conceptum essentialis Dei; & in mea sententia illustrata 1. tom. tract. de scientia, a seitas est vltimum constitutum nature diuinæ nullusque negare potest Deum habere a se itatem independentem ab actu voluntatis, quia non ideo, Deus est à se, quia vult esse à se, sed potius ideo vult Deus esse à se, quia ipse est à se; sed quidquid Deus habet hoc modo independentem ab actu suæ voluntatis necessario supponitur ad illum vt arguit Aluis, ergo a seitas necessario supponitur ad actum illum primum voluntatis.

Dices, licet primus affectus etiam terminetur ad inexistenciam, nihilominus, in modo attingendi distinguitur à gaudio quia hoc ex sua natura attingit existentiam; & inexistenciam; affectus autem simplex non attingit necessario inexistenciam; & ideo si per possibile, non inexistere illud bonum affectus simplex non attingeret inexistenciam sed solum essentiam secundum se, & existentiam.

24 Sed contrà. Quoties aliquis actus intellectus, aut voluntatis attingit aliquam formalitatem in aliquo obiecto, impossibile est, quod sit ipse actus, si est impossibilis talis formalitas; atqui affectus ille primus non solum attingit essentiam secundum se: & existentiam; sed etiam inexistenciam, ergo si esset impossibilis inexistenciam prædicati diuini, imò non esset idem ipse affectus. Maior est innegabilis, & ideo 1. tom. tract. 6. de Visione disp. 19. & sequentibus probatur non posse fieri adhuc de potentia Dei absoluta, quod actus Visionis Beatificæ qui semel repræsentat essentiam, & attributa, repræsentet solam essentiam, aut sola attributa: & etiã patet manifeste, quia hoc etiam modo posset dici esse in Deo scientiam simplicis intelligentiæ, circa suam essentiam; quod negat Aluis: Eodem discursu posset aliquis ponere in Deo duos actus intellectus, vnū simplicis intelligentiæ, & alterum visionis; quia licet vterque attingeret essentiam, & existentiam, distingueretur tamen in modo attingendi, quia vnus ita attingit essentiam, & existentiam, vt si per impossibile non esset existens, nihilominus daretur; & attingeret essentiam; Alius autem non daretur, quod absurdum est, & non est alio modo impugnandum, nisi quia ille actus intellectus diuini, quicumque sit, est comprehensius, de cuius conceptu essentialis est attingere omnes formalitates obiecti; & est actus terminatus ad obiectum, non vt sic, sed ad Deum; de cuius conceptu essentiali est existentia, & inexistencia, quam si per impossibile non haberet, non esset obiectum diuinum, sed aliud omnino diuersum, atqui actus ille voluntatis, qui vocatur primus, est etiam comprehensius terminatus, non ad obiectum, vt sic, sed ad obiectum diuinum, ergo si per impossibile obiectum illud non existeret aut non inexistere, non esset obiectum illius actus, consequenterque talis actus non esset; Deus autem non potest habere actum, quod dicat: Si ego non haberem esse à me, vellem illud, ita habere: neque eiusmodi actus esset efficax ad illud esse communicandum: intellectu

ctus namque diuinus non concipit illa impossibilia, & chymærica, neque illa appetit, (vt communis schola docet.) Etenim ad defendendam opinionem, quæ existimatur communis scholasticum, non sunt afferenda principia contra communem scholam.

26 Deinde ille actus in dicta hypothesi impossibili non posset dare esse Deo; quia ille actus esset voluntatis diuinæ ergo supponeret voluntatē diuinam, consequenterque totū diuinum esse; quando autem supponitur aliquod subiectum, non potest mutare suum esse à posteriori, vt concedit ipse Aluis: quod vero ille actus esset voluntatis diuinæ certum est, quia quæstio procedit de actu, qui de facto datur in Deo affectiue efficax, vt inquirunt Aduersarij, ergo necessariū est actus voluntatis diuinæ, in Deo namque non datur alius affectus, nisi voluntatis diuinæ. Ergo necessariū est actus identificatus cum esse, & voluntate diuina, ergo impossibile est dari actum diuinum, qui ex suo conceptu essentiali non supponat esse diuinum cum quo sit identificatus. Quod si secundus actus, idē est gaudium, quia supponit totum illud obiectum, & idē terminatur ad existentiam & inexistentiam, ergo etiam primus, quia etiam supponit totum illud obiectum. Vel enim illud obiectum volitum per secundum actum est contingens, vel necessarium; non contingens, quia gaudium diuinum est necessarium, circa obiectum autem contingens non datur actus Dei simpliciter necessarius: Tum etiam quia obiectum illud non est aliquid creatum, neque diuinum terminatū ad aliquid creatum exercitē existens, sed solum ens creatum, vel diuinum, quod ad creatum exercitē existens terminetur, est cōtingens, ergo illud obiectum non est contingens, ergo necessarium, ergo cognoscitur per primum actū intellectus diuini, pro primo signo necessarium, pro quo cognoscuntur à Deo vnico actu omnia necessaria: Ergo illud obiectum amatur à Deo per primum actum voluntatis diuinæ, per illum enim primū actum amatur à Deo omne obiectum necessarium, ergo per illum primum actum amatur à Deo existentia, & inexistentia suæ bonitatis. Patet vltima consequentia: illud obiectum dicit formaliter non solum existentiam, sed ipsam inexistentiam bonitatis diuinæ (vt constat ex solutione Aduersariorum), sed per primum actum voluntatis diuinæ amatur illud obiectum, ergo amatum non solum existentia, sed etiam inexistentia, ergo est actus gaudij.

27 Dices, quod licet primus actus supponat existentiam, & inexistentiam, quasi physicum; nihilominus non supponit inexistentiam, & possessionem intentionalem, quia non supponit obiectum illud amatum, obiectum autem possidetur intentionaliter per amorem, & secundus actus terminatur ad obiectum illud, vt amatum per primum actum, consequenter que iam intentionaliter possessum, quod non habet actus primus.

28 Sed contra. Primò si prædicta solutio valeret, actus ille primus, qui dicitur amor strictus, non solū supponeretur ad inexistentiā sed etiā ad existentiam, sed hoc negat Aluis, ergo nulla est solutio. Patet maior idē actus ille primus voluntatis, supponeretur ad inexistentiā, quia

si per impossibile non esset existentia, illam haberet; & quia est primus actus voluntatis terminatus ad existentiam, sed etiam si per impossibile obiectum illud diuinum non haberet existentiam, illam haberet ab illo actu, & est primus actus diuinæ voluntatis terminatus ad existentiam diuinam; ergo supponitur non solum ad existentiam, sed etiam ad inexistentiam: Maior est ipsa solutio aduersariorū. Minor est euidens quantum ad vtramque partem: in primis enim terminatur actus ille ad hoc, vt Deus existat à se, hoc est, quod habeat existentiam à se, ergo terminatur ad existentiam: quantum ad secundam partem est certa in sententia Aluis; hoc enim supponitur, quod ille actus sit primus voluntatis diuinæ terminatus ad esse Dei.

29 Secundò impugnatur eadem solutio: ille primus actus voluntatis diuinæ supponit possessionem prædicatorum diuinorum, sed actus diuinus supponens possessionem prædicatorū, diuinorum terminatur ad talem possessionem, ergo ille actus diuinus terminatur ad possessionem prædicatorum diuinorum; Probatur maior; possessio alicuius boni nihil est aliud quam cōnexio illius cum subiecto, ratione cuius illud bonum est, & dicitur illius subiecti, sed ille actus supponit cōnvenientiā realem & cōnexionem prædicatorum diuinorum cum Deo, nempe identitatem realem ratione, cuius prædicata illa sunt, & dicuntur Dei, ergo ille actus primus supponit possessionem illorum prædicatorum. Maior euidens, constatque ex *sect. superiori n. 3.* nam iustus gaudet, quia Deus possidet sua predicata; illi enim conueniunt intrinsecè per identitatem, quæ est perfectissima omnium cōnvenientia, & possessio, nihil enim magis est propriū Dei, quam omnipotentia, & misericordia cōnvenientē Deo per identitatem, quæ est quædam cōnexio illius prædicari cū Deo; & si per impossibile non esset in Deo illa possessio chymærica, quā fingit Aluis, sufficienter esset possessum prædicatum diuinum per identitatem. Minor est certa in fide, & euidens lamine naturæ.

30 Contra Tertio, idē ille actus non esset gaudium, quia non amaret possessionem intentionalem, nempe amorem, quo Deus amat suam Bonitatem intrinsecè sibi cōnvenientē, sed Deus illo actu amat amorem, quo Deus amat suam bonitatem sibi intrinsecè cōnvenientem, ergo ille actus primus amat possessionē intentionalem. Maior est ipsa solutio contraria. Probatur minor, ille actus, vt pote infinitus, & comprehensue amans, non solum amat bonitatem diuinam, sed etiam se ipsum, atqui possessio intentionalis est ipse actus primus amoris terminatus ad bonitatem diuinam, ergo ille actus non solum amat bonitatem diuinam, sed eius possessionem intentionalem. Maior est certa, nam licet aliquid Theologi negent actum creatū Beatificum posse seipsum cognoscere, & amare, vt constat ex relatis in *tractatu de visione tom. 1.* contra aliquos qui in eo ponunt incomprehensibilitatem Dei, nullus vnquā tamen dubitabit actum diuinum, siue cognitionis, siue amoris, se ipsum cognoscere, & amare, quia de ratione quidditatiua actus comprehensui est quod cognoscat, & amet omnē formalitatem non solum intrinsecè existentem in obiecto, sed etiā omnem

omnem terminum extrinsecum, cum quo connectitur ipsum obiectum; atqui actus voluntatis diuinæ est formalitas intrinsecè existens in Deo, per identitatem cum illo, ergo actus ille necessariò terminatur ad se ipsum. Minor est euidens ex ipsa solutione; imò est præcipuus sensus illius solutionis. Consequentia est euidens.

31 Tandem: Quia licet ille actus non terminetur ad possessionem intentionalem, vel ad illam confictam à Martino de Aluis sufficeret ad rationem gaudij, quod terminaretur ad aliquam possessionem, sed ille actus terminatur ad illam possessionem, vt probatum est, & concedunt aduersarij, ergo est gaudium. Maior est euidens, quia non est de ratione gaudij, vt sic, quod terminetur ad omnem possessionem excogitabilem, vel possibilem, sed sufficit, quod terminetur ad aliquam, vt patet innumeris exemplis, quæ cui-libet sunt obuia.

32 Alio modo respondet P. Ruiz argumento, constituit enim in Deo amorem specialem distinctum à gaudio, & desiderio; & vt constituat obiectum illius distinctum ab obiectis gaudij & desiderij, adnotat ad distinguendos actus sufficere, quod diuerso modo tendant in diuersum obiectum, præsertim si illa distinctio diuersificet obiectum formale: quam diuersitatem in præsentia materia sic explicat; nam licet vterque actus tendat in bonitatem diuinam existentem, & possessam; Primus actus habet pro obiecto formali bonitatem, & essentiam, & pro obiecto materiali existentiam, & possessionem; & hic est amor strictus, & specialis: Secundus autem habet pro obiecto formali existentiam, & possessionem; & pro materiali bonitatem & essentiam, estque gaudium; & in hoc sensu intelligendus est communis modus loquendi statuens amorem strictum præscindere à possessione, hoc est tanquam à ratione formali terminandi; non enim requiritur quod præscindat etiam tanquam à ratione materiali terminandi. Quod autem voluntas diuina vtraque illo modo possit terminari ad suas perfectiones, videtur certum; nam omnis amor diuinus misericordie terminatur necessariò ad iustitiam; & omnis amor diuinus iustitiæ terminatur necessariò ad misericordiam; sed potest misericordia esse obiectum formale vnus amoris, & iustitia obiectum materiale, ergo voluntas diuina potest habere eundem modum tendendi in suas perfectiones. Si autem obiiciatur huic Auctori, quod gaudium in quantum distinguitur ab amore speciali, est actus, qui terminatur ad bonum possessum; respondebit, quod debet terminari ad bonum possessum formaliter, ita vt possessio sit obiectum formale; obiectum autem formale amoris stricti solum est bonitas secundum se, quod autem terminetur ad possessionem tanquam ad obiectum materiale, non extrahit actum à ratione amoris specialis, & stricti ad rationem gaudij, sed solum diuersificat intra rationem amoris stricti, quia ratio vt sic illius solum requirit, vt terminetur ad essentiam secundum se, hoc est tanquam ad rationem formalem.

33 Sed contra Primò: Circa obiectum absens, vt tale solum est actus desiderij, non vero actus gaudij, & amoris stricti; atqui si staret solutio dicta circa obiectum absens non solum esset desiderium, sed etiam amor strictus, & specialis,

ergo apta non est ea solutio: Maior conceditur à P. Ruiz cum communi Philosophorum, & Theologorum sententia, vt constat ex *sect. superiori num. 2.* probatur sequela: in bono absenti, vt tali esset obiectum formale amoris stricti, sed quoties in aliquo obiecto est ratio formalis amoris stricti, potest esse circa illud amor strictus, ergo circa bonum absens, vt tale posset esse amor strictus: Probatur maior, obiectum formale amoris stricti est bonitas amata, tanquam obiectum formale, sed bonitas obiecti absenti potest amari, vt obiectum formale, & possessio obtinenda, vt obiectum materiale, ergo in bono absenti, vt tali, potest esse obiectum formale amoris stricti. Maior est ipsa solutio, quam impugnamus, nam idē obiectum præfens, & possessum potest esse obiectum formale amoris stricti licet simul ametur possessio, & præsentia, quia bonitas secundum se amatur, vt obiectum formale; possessio verò, vt obiectum materiale. Minor est euidens, quia sicut possessio actualis potest esse obiectum materiale, ita similiter possessio futura, & obtinenda, vt ita dicam, ita vt bonitas ipsa sit obiectum materiale: Et sicut bonitas amata cum possessione actuali non extrahit actum à ratione amoris specialis, & stricti ad rationem gaudij, sed solum diuersificat intra rationem amoris specialis, quia possessio actualis est obiectum materiale: ita similiter possessio amata, vt obiectum materiale non extrahit actum à ratione amoris stricti ad rationem desiderij; sed solum diuersificabit intra rationem amoris stricti; & tunc extrahet, quando possessio ipsa futura, vel obtinenda ametur, vt obiectum formale, & bonitas, vt obiectum materiale; ergo circa bonum absens, vt tale potest esse amor strictus, quia ille actus abstrahit à possessione, tanquam ab obiecto formali: quod per te sufficit ad amorem strictum: quo quid remotius à veritate? Et vt hoc percipias, & euites quæstionem de nomine attende doctrinæ jam adnotatæ *sect. 1. huius disputationis num. 2.* ibi enim aduertit Philosophos diuidentes affectus voluntatis suppositiue, quod voluntas creata posset amare dupliciter possessionem vt obiectum materiale; vel tanquam rationem *qua*; vel *sub qua*. Et vtrumque modum induxerunt in prima diuisione ad gaudium; in quantum distinguitur à desiderio, quod potest etiam terminari ad possessionem futuram, seu obtinendam: & vtrumque modum reduxerunt ad desiderium, in quantum distinguitur à gaudio, & ab amore stricto, quem constituit in medio, quatenus sinit in amore bonitatis secundum se: & his nominibus suppositis arguimus, non mutando nomina: cum enim actus, qui tendit in obiectum absens vno modo dicatur desiderium & alio modo amor specialis (& idem est de actu, qui terminatur ad obiectum possessum) est quæstio de nomine, quam non ventilamus; quia in prima diuisione Philosophi attenderunt maiori diuersitati, & minori cōnvenientiæ, nam quomodo cumque ametur possessio; Vterque actus conuenit in eo quod terminetur ad possessionem actualem; & distinguitur ab actu, qui nullo modo attingit possessionem actualem, neque futuram; & ab actu, qui attingit possessionem formalem futuram: & supposita hac diuisione, nobis restat quæstio; Vtrum in Deo sit amor strictus; Vtrum scilicet sit in Deo formaliter aliquid non commune,

commune, sed proprium illius amoris creati, qui distinguitur ab actu tendente in obiectum abiens possidendum, vel praesens possessum, quis enim neget in actibus diuinis posse esse aliquid commune actibus illis creatis: quare ita respondentem loquuntur extra rem, non attendentes quaestioni, quam modo excitamus.

34 Contra secundò, quia etiam poterit esse in Deo scientia simplicis intelligentiae, & abstractiua circa bona intrinseca, sed hoc negant communiter Theologi, ergo neque est amor strictus circa illa bona. Probatur maior: scientia potest terminari ad essentiam tanquam ad obiectum formale, & ad existentiam tanquam ad obiectum materiale; vel è contra, sed scientia quae terminatur ad existentiam rei tanquam ad obiectum formale est intuitiua, & scientia visionis, ergo quae terminatur ad existentiam tanquam ad obiectum materiale erit scientia simplicis intelligentiae, & abstractiua, quia abstrahit ab existentia tanquam ab obiecto formali; Sed hoc est falsum, quia nomen scientiae abstractiuae impositum est scientiae, quae abstrahit obiectum ab existentia exercita, tanquam ab obiecto formali, vel materiali; & de hac scientia est quaestio, vtrum scilicet sit in Deo; non autem est quaestio vtrum scientia illa, quae attingit existentiam exercitam vt obiectum materiale, sit dicenda abstractiua & simplicis intelligentiae, quia id esset mutare nomina; Omnem enim scientiam, quae attingit existentiam exercitam rei, vt est in se; vel tanquam obiectum materiale, vel formale in prima diuisione scientiarum, appellant visionis, & intuitiuam Theologi: sed ita, similiter omnem affectum, qui attingit possessionem actualem, vel vt obiectum materiale, vel formale, in prima diuisione, & distinctione Theologi appellant gaudium, quatenus differt ab illo actu, qui nullo modo attingit possessionem, qui dicitur amor specialis, ergo si hic, vel aliquis conceptus proprius illius, modo explicato, non est in Deo, non erit amor specialis. Dixi actum intuitiuum esse illum qui attingit existentiam exercitam, vt est in se, quia abstractiuus potest esse ille, qui licet attingit existentiam exercitam, non tamen attingit, vt est in se, quia non attingit per propriam speciem.

35 P. Arriaga. Audiamus iam respondentem P. Arriagam, qui ait illos affectus non distingui propter ea, quod attingant diuersa obiecta, sed quia tendunt diuerso modo in idem obiectum, nam distinctio actuum & actionum multoties sumitur ex diuerso modo tendendi ad idem obiectum; apprehensio enim, & iudicium terminantur ad idem obiectum, & tamen distinguuntur ex diuerso modo attingendo suum obiectum: actio eductiua & creatiua accidentium Eucharisticorum distinguuntur ex diuerso modo attingendi eundem terminum nempe eandem quantitatem, ergo licet Deus semper attingat idem obiectum per gaudium, & per amorem strictum, poterunt tamen esse in Deo isti duo affectus: explicans autem hunc diuersum modum tendendi, ait *subsect. 2. num. 50.* amorem, vt sic non petere existentiam; gaudium vero illam petere: aduertitque amorem non excludere existentiam, sed solum non petere illam (& idem diceret Arriaga de possessione) ex sua ratione formali gaudium peteret existentiam: sicut animal, vt sic non excludit ra-

tionalitatem: eam tamen non petit, sed praescindit ex suo conceptu: per hoc tamen non fit, vt aliquod animal particulare non possit simul vtrumque habere, & animalitatem, & rationalitatem: ita similiter, quia amor, vt sic, non excludit existentiam (licet eam non requirat) non repugnat, vt in vnum, eundemque actum particularem ea duo concurrant. In quo censet hic Auctor non inueniri, neque apparentem difficultatem: ergo licet actus diuinus, si solum deberemus in eo rationem amoris, vt sic, considerare, non ferretur ad existentiam, non repugnat, vt qua talis particularis amor campestat: sicut mea animalitas licet ex conceptu communi animalitatis, non petat rationalitatem, eam tamen petit ex conceptu talis animalitatis, nec propterea ibi ea duo confunduntur, & idem repetit Arriaga *num. 51. & 54.* Idem affirmat de scientia simplicis intelligentiae dicens esse in Deo, quatenus terminatur ad suam possibilitatem, quae est in Deo; & licet non petat existentiam obiecti ex conceptu scientiae simplicis intelligentiae, eam tamen existentiam non excludit: & idè potest in aliqua scientia ex conceptu particulari haberi respectus ad talem existentiam.

36 Sed hic meo iudicio non sunt rectè dicta, neque iste auctor loquitur in sensu in quo mouemus quaestionem, sed in alio longè diuerso, de quo nullus Doctorum dubitat: quis enim rationalis negare poterit Deo conuenire amorem inclusum in gaudio; id enim libenter concedimus, vt animaduertimus *sect. 1. huius disp. num. 2.* Sed vt constat ex ibidem dictis, aliam longè diuersam quaestionem mouemus, vtrum scilicet in Deo sit aliquis specialis affectus adaequate distinctus à gaudiis, & desiderio, & ad explicandam distinctionem talis affectus, vocamus illum purum, aut strictum seu specialem amorem, qui amor in hominibus est via ad gaudium, & desiderium, vt concedit Arriaga *num. 54.* Ratio autem communis inuenta in gaudio non est via ad gaudium: sicut animalitas inuenta in homine non est via ad hominem; ergo debemus loqui de speciali amore distincto à gaudio; & qui hunc negat, dat profecto manus: & si respondeat se non loqui de tali affectu, tunc erit iterum vrgendus; nam restat quaestio, vtrum proprie possit inueniri in Deo affectus proprius specialis distinctus à gaudio, & desiderio, similis quidem affectui, qui in nobis, dicitur amor specialis, strictus, & purus: sicut si excitaremus quaestionem, vtrum sub ratione animalis sit aliquod subiectum, quod sit purè vegetatiuum, ineptè responderet qui diceret esse tale subiectum, quia vegetatiuum, vt sic, licet non petat sensitium, nihilominus non excludit illud; cum tamen in homine sit vegetatiuum; licet ex talitate dicat simul sensitium: non, inquam, rectè responderet, quia per illas particulas. (purè, strictè, vel specialiter) vegetatiuum intelligimus aliquod vegetatiuum adaequate distinctum à sensitiuo; ergo ex eo quod sit in homine vegetatiuum inclusum in sensitiuo non rectè colligitur esse purè specialiter, seu strictè sensitium, ergo similiter ex eo, quod P. Arriaga dicat esse in Deo complacentiam aut amorem inclusum in gaudio, non sequitur esse amorem purum strictum, seu specialem, quia in Deo non est aliquod praedicatum proprium

S E C T I O I V.

Respondetur argumentis contrariis.

proprium illius actus, quae in creaturis dicitur, amor strictus, purus, seu specialis.

37 Illud autem, quod asserit P. Arriaga nempe sufficere ad constituendos; & distinguendos actus diuersum modum tendendi; Verum quidem existimo: sed non sufficit ad constituendum aliquem actum distinctum ab aliis, quod in aliquo detur modus tendendi communis omnibus actibus; nam ad constituendum iudicium, prout distinctum ab apprehensione non sufficit in aliquo actus modus tendendi communis iudicio, & apprehensioni, nempe representatio obiecti; neque ad constituendam in Deo scientiam mediam, visionis intuitiuam, aut abstractiuam circa aliquod obiectum, non sufficit ponere in Deo modum tendendi communem illis scientiis, propter rationem iam dictam *sect. 1. huius disp. num. 5.* sed debet poni modus tendendi specialis proprius illius actus, vel affectus, de quo dubitatur vtrum ponendus sit, in Deo: sed P. Arriaga in sua solutione non assignat modum tendendi specialem, & proprium illius affectus, qui in creatura dicitur purus specialis, seu strictus amor, sed solum ponit modum tendendi communem illi affectui gaudio, & desiderio, ergo non ponit amorem strictum specialem, seu purum, de quo est controuersia, sed gaudium, quod in dubitationem nullus catholicus adducit.

38 Confirmatur totum hoc contra P. Arriaga Amor strictus dirigitur per scientiam abstractiuam, sed in Deo non est cognitio abstractiua circa sua praedicata intrinseca, ergo neque amor strictus: Maiorem concedit P. Arriaga *num. 60.* Minor est euidentis, vt ostendi *1. Tom. Tractatu 8. de scientia disp. 10. à n. 3.* Consequèntia est euidentis, quia actus voluntatis supponit actum intellectus sibi proportionatum.

39 Denique tota nostra conclusio probatur, nam Deo repugnat desiderium circa sua bona intrinseca, vt probavi *disp. 9. huius tractatus*, ergo & amor strictus. Probatur consequèntia. Idè repugnat desiderium Deo circa sua bona intrinseca, quia repugnat obiectum proprium desiderij, nempe absentia obiecti, sed etiam repugnat obiectum proprium amoris stricti in quantum distinguitur ab obiecto gaudij, & desiderij, ergo repugnat amor strictus. Maior constat ex dictis *disp. 9. huius tractatus*, & ratio est manifesta, quia nulla virtus potest versari extra suum obiectum adaequatum; si autem repugnaret obiectum, & tamen esset actus illius virtutis, vel primum obiectum, quod dicitur adaequatum, non esset tale, vel potentia seu virtus versaretur extra obiectum adaequatum, quia ille actus necessario debet versari circa aliquod obiectum. Probatur minor: obiectum adaequatum amoris stricti in quantum distinguitur ab obiecto desiderij, & gaudij est bonitas secundum se, hoc est possibilis, aut praescindens à possessione, & non possessione in se, vel in apprehensione; & idè saltem in apprehensione operantis est indifferens ad possessionem, & non possessionem, sed nullum ens diuinum intrinsecum ita se habet, ergo repugnat Deo circa sua bona intrinseca obiectum amoris stricti, in quantum distinguitur ab obiecto gaudij, & desiderij.

40 **O**biicis primò. Idè non posset esse in Deo amor strictus circa sua bona intrinseca, quia obiectum amoris stricti est bonum secundum se praescindens à possessione, & non possessione, sed obiectum amoris stricti non potest esse tale bonum, ergo potest esse in Deo amor strictus circa sua bona intrinseca. Probatur minor, obiectum amoris stricti debet esse distinctum ab obiecto amoris, vt sic, prout praescindit ab obiecto gaudij, & desiderij, & amoris stricti, sed si obiectum amoris stricti esset bonum praescindens à possessione, & non possessione, non distingueretur ab obiecto amoris, vt sic, ergo obiectum amoris stricti non est bonum praescindens à possessione, & non possessione. Maior est euidentis, nam sicut amor vt sic distinguitur à particularibus amoribus, ita similiter obiectum amoris, vt sic, debet distingui ab obiectis amorum particularium. Probatur minor: obiectum amoris, vt sic praescindit à possessione, & non possessione, ergo si obiectum amoris stricti praescindit à possessione, & non possessione, obiectum amoris, vt sic distinguitur ab obiecto amoris stricti.

41 Resp. distinguendo maiorem, praescindens negatiuè, & tanquam à rationibus particularibus oppositis suae rationi etiam specificae, & particulari concede maiorem; praescisiuè, & tanquam à rationibus inferioribus nega maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem sub distinctione data: & ad illius probationem distingue eodem modo antecedens: explico solutionem. Misericordia v.g. potest amari se sola, vt bona per aliquem actum particularè, & prout est obiectum illius actus negat se ipsam sub possessione actuali tanquam obiectum speciale alterius actus particularis nempe gaudij, & etiam seipsam negat sub possessione futura, seu habenda tanquam aliud obiectum speciale desiderij; obiectum autem amoris, vt sic, praescindit à Misericordia secundum se, & à Misericordia possessa, & possidenda, quae sunt rationes inferiores, & omnes conueniunt in ratione obiecti amati, & ratio illa, vt sic, dicit ordinem ad omnes illas differentias, tanquam ad inferiora per quae determinatur, & mere praescisiuè se habet ad illa. Deinde differentiam amoris stricti explicamus per negationem, vel per aliam particulam, scilicet dicendo esse amorem misericordiae tantum; eo modo, quo diuidimus nutritiuum, vt sic, & dicimus, aliud est nutritiuum tantum, qualis est planta; aliud nutritiuum, & sensitiuum simul, quale est animal, & licet nutritiuum tantum non sit pura negatio, sed aliquid positiuum praescindens à sensitiuo negatiuè: saepe enim ex defectu vocabulorum conceptus positiuos explicamus per negationem aliorum, vt patet in speculatio purò, quod dicitur cognitio tantum obiecti.

42 **O**biicis secundò. In Deo non potest esse amor strictus, quia intellectus diuinus non posset praescindere vnam formalitatem diuinam intrinsecam ab alia, sed intellectus diuinus ita potest praescindere, ergo potest esse in Deo amor strictus. Probatur minor: intellectus diuinus potest attingere rationem intelligibilitatis diuinæ, non attingendo amabilitatem diuinam, sed

sed intelligibilitas diuina est formalitas identificata cum amabilitate Diuina, ergo intellectus diuinus potest præscindere vnã formalitatem diuinam ab alia, cum qua est identificata realiter. Probatur maior: amabilitas non pertinet ad intellectum, sed illud, quod non pertinet ad aliquam potentiam, non potest attingi ab illa, ergo intellectus diuinus non potest attingere amabilitatem diuinam; sed attingere vnã formalitatem, non attingendo aliam, est præscindere vnã formalitatem ab alio, ergo intellectus diuinus præscindit vnã formalitatem ab alia.

43 Concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem distingue maiorem quantum ad secundam partem non attingendo amabilitatem, vt rationem sub qua, concede maiorem, vt rationem quæ, nega maiorem: & ad illius probationem distingue eodem modo maiorem, non pertinet, vt ratio quæ, nega maiorem, vt ratio sub qua, concede maiorem. Quod non obstat comprehensioni, cum ad illam nullo modo requiratur, quod obiectum attingatur omnibus modis, quibus attingibile est, sed solum requiritur, quod omnes eius formalitates attingantur; neque requiritur, quod actui formaliter conueniat omnis modus tendendi alterius actus specie distincti; attingere autem amabilitatem, seu potius amabilitatem pertinere ad aliquem actum, vt ratio sub qua, nihil aliud est, quam quod actus tendat in obiectum, amando illud, quod est idem, ac dicere, quod actus ita tendit in obiectum, vt sit actus amoris, quod non pertinet ad intellectum: neque hoc obstat comprehensioni, quia ad illam requiritur quod omnis formalitas obiecti, vt quæ attingatur, amabilitas autem attingitur ab intellectu diuino; Deus enim cognoscit suam essentiam esse bonam, & amabilem.

44 Obiicis Tertio amare est velle bonum alicui, sed Deus infinitiue vult sibi infinitum bonum, ergo se amat specialiter. Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, vult sibi infinitum bonum possessum, & præsens, concede minorem, præscindens à possessione, & non possessione nega minorem; constat ergo ex nostris probationibus & ex responsione ad primum: quod ulterius patet, nam conuenientia attributorum Dei per identitatem est capax gaudij, ergo Deus necessariò gaudet de suis attributis possessis per identitatem, quia omnis actus voluntatis, quem Deus habet circa sua bona intrinseca in ordine ad se est omninò necessarius, vt ostensum est *disput. 4. huius tractatus*: ergo cum intellectus diuinus repræsentet Deo pro primo signo bona illa diuina, vt possessa essentialiter, voluntas diuina prorumpit necessariò in actum, cuius est capax illud bonum, vt sic consideratum, bonum autem possessum, vt tale est obiectum gaudij. Quare igitur possessio illa chymarica, quam per impossibile fingunt Aduersarij, erit obiectum gaudij, necessitans voluntatem diuinam; & possessio actualis realis, & perfectissima non rapiet diuinam voluntatem? Certè nec apparens ratio potest assignari.

45 Obiicis quartò, Deus gaudet de se ipso ergo amat se amore speciali. Probatur consequentia: hæc est vera causalis [Ideo Deus

gaudet de suis perfectionibus, quia se amat, ergo prior est amor, quam gaudium.] Probatur antecedens, nam si non amaremus rem, non gauderemus de illa, ergo ideo gaudemus, quia amamus, ergo amor est prior gaudio. Probatur vltima consequentia: Omnis causalitas requirit, quod id, quod assignatur pro causa, sit ratio à priori, vel à posteriori, vel differentia, sed amor non est posterior gaudio, neque differentia illius, ergo est prior gaudio: Maior patet in homine, idè enim Petrus est risibilis, quia rationalis est à priori, quia risibilitas fundatur in rationabilitate, tanquam in conceptu priori; & idè est rationabilis, quia est risibilis, est à posteriori, quia risibilitas supponit essentiam hominis; hæc autem ideo Petrus est, quia rationalis, desumitur à differentia hominis.

P. Herize *cap. 5. num. 33.* licet neget Deo cum nostra sententia amorem specialem, & solum concedat rationem communem amoris inclusam in gaudio, concedit in aliquo sensu posse admitti in Deo illam causalè, non quia in Deo sit fundamentum ad illam, sed fundamentum omninò extrinsecum desumptum ex creaturis, quia in illis gaudium supponit amorem specialem, ideoque vtrumque potest concedi Deo. Sed meo iudicio non rectè respondet. P. Herize, quia non sufficit, quod concipiatur diuinas formalitates per species rerum creaturarum, vt illas concedamus Deo, sed necessariò requiritur, quod sit Deo prædicatum simile per conuenientiam intrinsecam, vt admittatur propriè in Deo aliqua locutio de aliquo prædicato; hinc autem est quæstio vtrum propriè admittenda sit illa locutio in Deo, hoc enim intendunt Aduersarij.

47 Quare concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem nega antecedens, & ad probationem illius concede antecedens, & nega primò, & secundam consequentiam, quia licet verum sit, quod si non amaremus rem, non gauderemus de illa: non tamen sequitur è contra, ergo idè gaudemus, quia amamus; ratio est, quia amor est conceptus superior; & licet valeat argumentum à negatione conceptus superioris ad negationem conceptus inferioris, non tamen valet ab affirmatione superioris ad affirmationem inferioris; v. g. si Petrus non esset animal, non esset homo, benè valet; non autem valet, ergo ideo est homo, quia est animal; nam brutum est animal, & non est homo, cum autem amor sit ratio superior respectu gaudij, benè valet, si non esset amor, non esset gaudium: non tamen ergo ideo est gaudium, quia est amor.

48 Obiicis quintò, Spiritus Sanctus procedit ex amore sui ipsius, vt constat ex dicendis in *Tractatu de Trinitate*, sed amor ille non est gaudium ergo est amor specialis. Probatur minor. Gaudium est de re iam obtenta, & possessa, amor ille non est de re iam possessa, ergo amor ille non est gaudium, quatenus terminatur ad Spiritum Sanctum. Probatur minor: Principium, vel quod constituit principium productiuum alicuius termini, non supponit illum terminum, sed ille amor aut est principium, aut constituit principium productiuum Spiritus Sancti, ergo non supponit illum. Probatur maior idè scientia

scientia simplicis intelligentiæ non supponit futura quia est principium illorum, ergo principium alicuius termini non supponit illum, ergo amor ille non supponit Spiritum Sanctum, ergo non est gaudium. Probatur vltima consequentia, sicut se habet scientia ad suum obiectum, ita amor ad suum, sed idè scientia simplicis intelligentiæ non est scientia visionis circa futura, quia non supponit illa, ergo amor qui non supponit suum terminum, non est gaudium.

49 Concede maiorem, & nega minorem & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad probationem illius, concede maiorem, minorem, & consequentiam; & probatio maioris non est contra nos, & idè nega tertiam consequentiam inde deductam scilicet, quod amor ille non sit gaudium, & ad probationem illius concede maiorem, & nega minorem, sed quia scientia simplicis intelligentiæ supponitur ad suum terminum, vt ad effectum, prioritate in quo durationis, terminaturque ad res possibiles tanquam ad obiectum non concernentes existentias exercitas, quia est per modum principij subordinati libertati diuinæ; amor autem ille, ex quo procedit Spiritus Sanctus est per modum principij omninò necessarij, neque subditur libertati diuinæ, atque idè sunt omnino simul, in quo solum cum prioritate originis, & à quo; & sicut ad scientiam visionis, vt probatum est, non requiritur, quod obiectum supponatur existens, sed solum, quod existat simul in quo, vt patet in scientia, qua producitur verbum, quæ est intuitiua, licet non supponat terminum, eo præcisè, quod est simul cum illo in quo, ita similiter, vt actus voluntatis sit gaudium, sufficit quod obiectum illius sit simul in quo, quia amando illud communicat illi esse: & optimè probat Herize, si actus ille amoris non foret gaudium, fore in Patre, & Filio aliquem actum amoris, qui non esset in Spiritu Sancto, quod est absurdum, vt constat ex dicendis *Tractatu de Trinitate disp. 12.* Ergo amor ille est gaudium. Probatur maior, in Patre, & Filio est amor specialis circa Personam Spiritus Sancti, sed in ipso Spiritu Sancto non est amor specialis circa se ipsum, ergo in Patre & Filio esset aliquis actus amoris circa Personam Spiritus Sancti, qui non esset in Spiritu Sancto. Maior est sententia, quam impugnamus. Probatur minor: ideo in Patre, & Filio secundum aduersarios esset ille amor specialis circa Personam Spiritus Sancti, quia Pater, & Filius sunt priores origine Spiritu Sancto, sed Spiritus Sanctus non est prior origine seipso, ergo in illo non potest esse amor ille specialis circa seipsum.

50 Obiicis Sextò, Homines siue viatores siue Beati non solum gaudent de bonis Dei, sed etiam amant ipsa amore speciali, sed si valeret nostra ratio, neque viatores directi per fidem, neque Beati amarent bona diuina amore speciali, ergo nulla est ratio. Probatur minor quia tam viatores per fidem quam Beati debent cognoscere bona diuina, non solum vt actualiter existentia, sed etiam, vt in existentia in Deo, ergo &c. Concede maiorem, & nega minorem. *P. Leonardi Peñañel, Tom. II.*

nozem, & ad illius probationem distingue antecedens: per omnem inexistentiam, quam habent comparatione Dei nega antecedens, secundum aliquam concede antecedens. Explico solutionem in primis cum actus fidei non sit comprehensiuus, neque adæquatus obiecto diuino, potest terminari ad cognoscendam vnã formalitatem, non cognita alia; v. g. potest terminari ad cognoscendam misericordiam diuinam infinitam præscindendo à possessione, vel non possessione per identitatem, quod enim conueniat Deo talis perfectio per identitatem potest credi, per alium actum fidei, quia non est necessarium, quod per eundem actum credatur vtrumque obiectum; & idè primus ille actus præscindit illam perfectionem à possessione & non possessione, & potest esse causa, vt in voluntate sit amor illius perfectionis secundum se. Deinde in voluntate reperitur alius actus, quo ipsa voluntas gaudet de illo bono possesso à Deo per identitatem, & iam hoc modo credit per fidem existentiam Personarum, nihilominus per illum actum potest præscindere à possessione, & non possessione vnus Personæ comparatione alterius, quia non est necessarium, vt per omnem actum credat Patrem esse bonum Filij, & Filium habere esse à Patre, Spiritum Sanctum ab vtroque, quæ est quædam possessio: & idem est de actu visionis beatificæ, quæ de possibili videat vnã formalitatem sine alia, iuxta probata in *1. Tom. Tract. 6. de visione, disp. 22.* ergo potest videre perfectionem diuinam non visa possessione per identitatem.

Sed quæres vtrum circa rem existentem possit esse aliquis amor specialis, qui nullam rationem gaudij habeat, certum sanè est respectu alterius subiecti non habere rationem gaudij, si non concipitur possessio; neque habere rationem desiderij, si non concipitur absentia, atque idè habebit rationem amoris stricti sine aliquo gaudio v. g. diuitiæ existentes cognoscuntur præscindendo à possessione, & non possessione; comparatione hominis dicuntur amari speciali amore, & est causa gaudij in homine, qui cognoscit possessionem illarum à se habitam actualiter. Tota difficultas est an ille actus quatenus terminatur ad diuitias existentes sit gaudium in ordine ad ipsas; & ratio dubitandi esse potest, quia gaudium est de obiecto possesso, sed ille actus est de obiecto possesso ab ipsis diuitiis, quia suum esse habent, & possident per identitatem actualem, ergo est gaudium. Resp. tamen esse purum amorem specialem, gaudium enim est actus amoris circa rem ab aliqua persona possessam, & non circa bona à seipsis possessa; id namque dicitur gaudium improprie. Loquendo vero de Persona, si necessariò cognoscatur existens, ille actus erit gaudium in ordine ad personam, licet possit esse amor specialis comparatione alterius personæ. Quare loquendo de Deo, dicendum est, tam viatores, quam Beatos de illo gaudere, quia necessariò cognoscunt Deum, vt existentem.

Sed hoc non caret difficultate, eo enim ipso, quod cognoscatur Misericordia diuina concipitur perfectio propria Dei (ita enim *credi*

*hominibus
si amor
actus erga
Deum.*

*si
An circa
rem existen-
tem possit esse
amor specia-
lis, qui nul-
lam habeat
rationem gau-
dij.*

52

credimus per fidem, & beati intuituè cognoscunt) consequenterque, vt aliquid diuinum; ergo concipitur aliqua possessio quandoquidem nihil aliud possessio sit, quam connexio perfectionis cum subiecto, ratione cuius ipsius dicitur talis perfectio; sed ad rationem gaudij non est necessarium, quod actus amet perfectionem sub omni possessione possibili, quam potest habere, sed sufficit, quod sub aliqua tendat in illud bonum, ergo licet actus fidei non repræsentet perfectionem diuinam cum omni possessione etiam per identitatem, tamen eo ipso, quod Dei misericordiam repræsentet, illam repræsentabit sub aliqua fuitate, consequenterque si voluntas creata fertur in illam perfectionem diuinam sub ea fuitate, & possessione, talis actus erit gaudium.

53 *Beatus ex natura rei scilicet potest amare Deum affectu gaudij.*
Viator ex natura rei potest amare Deum amore stricto.
 Quare Respondeo secundò & melius argumentor loquendo sub distinctione quod Beatus ex natura rei solum potest gaudere de Deo, & de illius prædicatis, non tamen illum prosequi amore stricto. De viatore autem, quatenus dirigitur per fidem, assero, ex natura rei posse amare prædicata diuina amore speciali, & stricto simplici, quia licet actus fidei repræsentet perfectionem diuinam sub aliqua possessione, nihilominus cum voluntas directa per fidem non necessitatur ad amandum illud obiectum, ita, nec cogitur ad illud amandum secundum omnem formalitatem sibi ab intellectu repræsentatum, sed potest complacere in illo secundum vnam formalitatem, & non secundum aliam, vt constat experientia, & est in confesso apud omnes. Et idè, licet repræsentetur illi bonum possessum, potest tendere ad illud secundum se, quin ad eius possessionem terminetur, quod non contingit in Deo, qui necessariò comprehensivè amat obiecta, & idè actus voluntatis suæ necessariò terminatur ad omnes formalitates, quas illi repræsentat scientia infinita: cum autem vna ex formalitatibus sit possessio, necessariò ad possessionem etiam terminatur, idem dicendum est de Beato, qui cum necessariò amet obiectum diuinum sibi per visionem Beatificam repræsentatum, amat quantum potest, & quantum à cognitione proponitur; & idè cum illi repræsentetur possessio, illam, etiam necessariò voluntas Beati prosequitur. Ast de potentia absoluta Dei non dubito actum amoris Beatifici posse terminari ad bonum secundum se, quin terminetur ad possessionem, quia non est de ratione visionis Beatifici, quod amor illam subsecutus, adæquetur obiecto, vel secundum se, vel prout subest intellectui ipsum repræsentanti.

54 *Deus amat creaturas possibiles amore stricto.*
 Septimò obiicies: Deus amat creaturas amore speciali, ergo & seipsum, concede antecedens de creaturis possibilibus, vt talibus; illæ enim ab existentia exercita præscindunt, & vt sic à Deo cognoscuntur. Ex quo potius conuincitur, Deum non habere amorem strictum circa seipsum, quia sua prædicata semper concipit non solum vt existentia, sed etiam, vt in existentia, & possessa, vt statutum supra est.

55 *Circa creaturas existentes potest esse difficultas, & ratio dubitandi est, quia amor strictus terminatur ad bonum, vel possibile, vel præscindens à possessione, & non possessione, sed*

bonum, vt existens non est possibile, vt de se patet, neque potest concipi à Deo, vt præscindens à possessione, & non possessio, quia in se non potest præscindere, ergo neque in intellectu diuino, quia Deus concipit res, vt sunt in se ergo non potest esse amor strictus iuxta creaturas existentes, quia Deus semper illas possidet. Sed aduerte tripliciter posse voluntatem se habere cum ente existente in ordine ad aliquam possessionem. Primò ita, vt possessio actualiter existat, & tunc si voluntas exerceat actum circa possessionem erit gaudium, vt dictum est. Secundò ita, vt possessio non existat, sed voluntas desideret illam possessionem, consequenterque possessio illa habeat aliquam futuritionem, quasi affectuè, quatenus voluntas vult illam possessionem futuram, & hic actus dicitur desiderium. Tertio modo potest esse possibilis possessio, & voluntas potest complacere in illa, & in re ipsa sub illa possessione possibili, non ordinando talem possessionem in ordine ad existentiam exercitam: de hoc actu potest esse difficultas, vt sit desiderium, vel amor strictus, & specialis, vel gaudium? Mihi dicendum videtur esse amorem specialem, quia versatur circa possessionem secundum se, & consequenter circa rem, vt possibiliter possessam, cum autem, sint plures res existentes, quas Deus possit ordinare efficaciter, vel inefficaciter, vt habeant connexionem cum aliis, & non ordinet, & ex alio capite complacatur in ipsa re, vt possibiliter potens est possidere, inde est, quod licet circa eandem rem secundum aliam rationem possit habere actum gaudij, & desiderij, possit etiam habere actum amoris stricti, cum tamen nulla possessio, qua Deus possit possidere perfectiones suas intrinsecas sit possibilis, sit inde, vt nullum possit habere actum desiderij, neque amoris stricti, nam idè circa rem creatam existentem potest habere amorem strictum, quia licet res existat, nihilominus non omnis possessio, qua potest esse possessa, est futura, vel actualis, sed merè possibilis: atqui nulla possessio intrinseca Dei est possibilis, sed omnis actualis, ergo non potest habere circa bona sua intrinseca amorem strictum: Ex quo sequitur, quod cum illo actu diuino, quo creaturæ amantur, amore stricto ametur etiam Deus, sit vt Deus in ordine ad creaturas ametur amore stricto; de hoc enim non est quaestio, sed de Deo in ordine ad sua prædicata intrinseca.

56 *Deus amat creaturas existentes amore stricto.*
 Obiicies octauo in perfectionibus diuinis est obiectum amoris stricti, ergo possunt amari à Deo amore stricto. Probatur antecedens, obiectum amoris stricti est bonum, vt bonum, sed in perfectionibus intrinsecis diuinis datur bonum, vt bonum, ergo ibi est obiectum amoris stricti. Probatur maior; bonum vt sic, est obiectum amoris stricti, sed bonum, vt sic, est bonum, vt bonum, ergo bonum, vt sic, est obiectum amoris stricti. Probatur maior; bonum, vt sic, est amabile per aliquem actum voluntatis, sed actus ille, vt sic, neque est gaudij, neque desiderij, ergo est actus amoris stricti. Maior est eadem ipsa experientia, in hoc enim distinguitur appetitus rationalis ab appetitu sensitivo, quod ille potest terminari ad rationem communem; hic vero solum ad particularem; ratio est, quia appetitus rationalis sequitur intellectum, & tendit in

in obiectum, quod intellectus illi proponit, sed intellectus proponit obiectum, vt sic, ergo potest appetitus rationalis tendere in obiectum, vt sic. Maior est manifesta: minor etiam est clara quia ille actus est particularis, producitur enim per voluntatem actualiter, & non est gaudium, quia non amat bonum possessum; neque desiderium, quia solum complacet in illo obiecto, ergo bonum, vt sui est obiectum amoris stricti, ergo omne bonum, vt tale, est obiectum amoris stricti. Patet vltima consequentia, Quidquid conuenit rationi communi, vt sic, conuenit omnibus inferioribus, sed bono vt sic conuenit esse obiectum amoris stricti, ergo omni bono in quantum tali conuenit esse obiectum amoris stricti.

57. *Bonum secundum se quomodo sit obiectum amoris vt sic, & amoris stricti.*
 Concede maiorem, & nega maiorem & ad illius probationem distingue maiorem, bonum, vt bonum tantum, & negatiuè concede maiorem, bonum, vt bonum præcisiuè nega maiorem: & ad maiorem nega illam, quod comparatione voluntatis diuinæ sit bonum, vt bonum tantum seu negatiuè, sed est bonum simul non possessione: & ad probationem maioris distingue maiorem, bonum, vt sic præcisiuè sumptum nega maiorem, negatiuè sumptum concede maiorem; & ad illius probationem distingue maiorem, bonum, vt sic est amabile per aliquem actum voluntatis, bonum vt sic præcisiuè sumptum nega maiorem, bonum vt sic negatiuè sumptum concede maiorem; ad probationem maioris dicimus esse veram modo explicato. Minor etiam est certa, quia actus ille est particularis, sed tendit in bonum, vt sic negatiuè. Et nega primam consequentiam sub eadem distinctione data, & illius probationem: & ad vltimam consequentiam distingue consequens eodem modo, negatiuè concede consequentiam, præcisiuè nega consequentiam. Et ad illius probationem distingue maiorem, quidquid conuenit rationi, vt sic, conuenit omnibus inferioribus, quidquid conuenit rationi vt sic, vt secunda intentio, vel ex vi status nega maiorem, quidquid conuenit illi, vt conceptus primæ intentionis, & ratione sui concede maiorem. Explico solutionem, bonum vt sic comparari potest cum duobus affectibus; primus est amor, vt sic, secundus est amor particularis: bonum vt sic comparatum cum amore, vt sic, non solum est bonum præcisiuè, sed etiam præcisiuè se habens, quia sicut ipsum bonum præscindit à bonis particularibus, à possessione, & non possessione, & dicit ordinem ad illas omnes rationes particulares, sicut qualibet ratio communis ad inferiora à quibus præscinditur, ita similiter amor, vt sic qui est correlatiuus illius dicit ordinem ad omnes ordines speciales, à quibus præscinditur, & præcisiuè se habet ad illa: Quare neque est gaudium, neque desiderium, neque amor strictus, sed amor, vt sic: ita obiectum illi correspondens est bonum, vt præscindens ab obiecto amoris stricti, gaudij & desiderij, & secundum illam rationem præcisiuè se habet, quia sicut amor illi correspondens præscindit à differentiis, & cum illis coniungi potest, ita bonum; vt comparatum autem cum actu particulari negatiuè se habet ad rationes particulares, quia prout est obiectum illius nega omnes illas rationes, sicut ipse actus, cuius est obiectum. Et hæc argumentatio etiam probat in Deo posse

esse scientiam abstractiuam circa suas perfectiones intrinsecas, vt ostendi euidenter contra Modernum, qui ausus est publicè sic sophistice obicere, quia essentia, vt sic, est obiectum actus particularis abstractiui, sed essentia, vt sic est essentia in quantum essentia, ergo essentia in quantum essentia est obiectum actus abstractiui; sed quidquid conuenit rationi communi, conuenit omnibus inferioribus, ergo omnibus essentiis conuenit ratio & obiectum actus abstractiui. Quod sophisma eodem modo soluere teneris respondendo eodem modo, quod enim conuenit essentiæ, ratione status, & in ordine ad illum actum abstrahentem, non conuenit omnibus inferioribus, & ex vi illius, quia negatiuè se habet ad rationes speciales abstractiui, & intuitiui: Quomodo autem ratio aliqua particularis non conueniat rationi communi explicui latè in *Metaphysica*, & tract. 6. de *visione tom. 1. disp. 15. sect. 6. num. 26.* & sicut actus abstrahens rationem communem constituit statum; ita similiter actus amans rationem communem: & sicut illud, quod conuenit rationi communi in ordine ad actum abstrahentem, non conuenit omnibus inferioribus comparatione actuum particularium, ita similiter conuenit facta comparatione illius actus voluntatis ad rationem communem boni, vt talis, vel vt sic vel secundum rationem boni, vt boni quam respiciat.

58 *Obiicies Nonò, in Deo potest esse actus abstractiuius circa sua bona intrinseca, ergo, & poterit esse amor strictus regulatus per cognitionem abstrahentem. Probatur antecedens. Deus potest cognoscere vnum prædicatum suum intrinsecum, vt obiectum directum, & alia, vt obiecta indirecta, vel vnum vt rationem formalem, & alia vt rationem materialem, ergo potest esse in Deo actus abstractiuius. Antecedens patet, nam Deus potest cognoscere Patrem in Filio, & attributa sua in essentia, & vnum attributum in alio: & amat vnum attributum propter perfectionem intrinsecam alterius; amat enim Omnipotentiam, vt bonum Filij: Aliaque multa occurrunt exempla huic veritati comparandæ; vixque possunt defendi in Deo virtutes morales, nisi hoc concessio. Probatur, iam consequentia. Tunc est actus abstractiuius, quando cognoscitur vna formalitas, & non cognoscitur alia, sed ex eo, quod Deus possit cognoscere vnum prædicatum suum, vt obiectum directum! & aliud, vt indirectum, cognoscitur vna formalitas non cognita alia, ergo in Deo potest esse actus abstractiuius. Probatur minor, illud obiectum, quod cognoscitur, vt terminus indirectus, non cognoscitur ex vi illius cognitionis, vt directus, & aliud cognoscitur, vt directus, ergo in ratione directi cognoscitur vnum obiectum non cognito alio in ratione directi.*

59 *Dices, quod licet vnum obiectum cognoscatur, vt directum & aliud, vt indirectum; nihilominus non est actus abstractiuius qui non est, qui hoc, vel illo modo non attingit obiectum, sed qui absolutè non attingit obiectum: actus autem ille, licet non attingat obiectum illud, vt terminum directum, nihilominus absolutè attingit, vt supponitur in ipso argumento, ac proinde talis actus non erit abstractiuius.*

Sed replicas : Non repugnat, quod cognoscatur vna formalitas diuina, vt obiectum directum, & alia, vt indirectum, ergo nec repugnabit Deo actus abstractiuus. Probatur consequentia. Tota imperfectio actus abstractiuus est in eo, quod non sit adequatus obiecto, sed actus, quo cognoscitur vna formalitas diuina, vt obiectum directum, & alia, vt obiectum indirectum, est inadeguatus obiecto, ergo eandem imperfectionem importat vterque actus. Probatur minor, obiectum diuinum nempe Pater est cognoscibilis non solum indirecte, sed etiam directe, atqui per illum actum per quem cognoscitur Pater in Filio, vel Deus in creatura, non cognoscitur directe, sed tantum indirecte, ergo cognoscitur inadeguate.

61 Non ideo actus est inadeguatus & abstractiuus, quia attingit directe vna formalitate, alteram indirecte. Respondeo, actum illum attingentem vnam formalitatem indirecte, & alteram directe esse adequatum toti cognoscibilitati obiecti, quia omnis adequatio, aut est extensua, aut intensua; & in primis ille actus habet adaequationem extensiuam, cum cognoscat omnem terminum, cum quo connectitur illa formalitas, quae cognoscitur indirecte. Deinde habet etiam ille actus adaequationem intensiuam, cum representet illam formalitatem, cum tanta perfectione claritatis, certitudinis, & euidentiae, qua representabilis est: in quo consistit adaequatio intensua vltimo complens cognitionem adaequatam comprehensiuam, vt expendi tom. 1. tract. 6. de visione, disp. 25. sect. 9.

62 Sed instas: illa formalitas non cognoscitur cum tota perfectione, qua cognoscibilis est, quia vt supponimus cognoscitur indirecte, & praeterea est cognoscibilis directe, ergo tunc cum cognoscitur indirecte non cognoscitur cum tota perfectione, qua cognoscibilis est.

63 Nega suppositum, quod addat aliquam perfectionem ex parte obiecti, quod cognoscatur directe, aut indirecte, illud enim solum dicit diuersum modum attingendi ex parte actus: ad adaequationem enim & comprehensionem nullo modo requiritur, quod cognoscatur omnibus modis, quibus cognoscibile est obiectum, hoc est, quod in quolibet actu sint omnes modi representandi aliorum actuum; hoc enim est impertinens ad comprehensionem, cum ea diuersitas sumatur ex diuersitate actuum, sicut & sumitur ex diuersitate actuum, quod vna formalitas diuina attingatur, vt obiectum materiale, & alia, vt obiectum formale, ideoque non impedit comprehensionem, vt explicui tom. 1. tract. 6. de visione disp. 25. & tract. 8. de scientia, ostendens Deum se cognoscere in alio, talemque cognitionem non esse abstractiuam.

64 Vges: maior perfectio esset in vno actu quod essent in illo omnes modi attingendi obiectum, sed in eo actu diuino supponimus esse tantum vnum modum attingendi obiectum scilicet directe, ergo videtur in illo actu esse aliqua imperfectio, cum possit excogitari perfectior alius, nimirum, qui habuerit omnes illos modos attingendi obiectum.

65 Respondeo, id non deseruire ad maiorem perfectionem actus diuini, sed deseruire ad confundendos ordines rerum, & ex ea confusione non deducitur maior perfectio in Deo vt ponderaui non solum in locis citatis de scientia, sed etiam tract. 4. de attributis in communid. 3.

66 Deinde concedam illum actum, cognoscere

directe, & indirecte obiectum illud, seu formalitatem. Ad quod aduerto idem iam praenotatum tom. 1. tract. 8. de scientia disp. 12. nimirum ex eo, quod Deus se cognoscat in creaturis, iterum se comprehendere, & ex eo, quod se comprehendit, cognoscat creaturas in se, consequenterque creaturæ cognoscuntur indirecte per illam cognitionem, quatenus est cognitio, quasi reflexa: ex quo sequitur eminentissimo modo in qualibet ea cognitione esse perfectionem cognitionis directe, & indirecte, & rationes illae sibi inuicem sunt directe & indirecte rationes cognoscendi, rationesque à priori, & à posteriori, & rationes formales & materiales, quod quidem est proprium cognitionis diuinæ propter suam specialem rationem secundum quam comprehensiuè attingit quodcumque obiectum, & hoc quidem dicendum est de volitionibus diuinis.

67 Et ex hoc posset probabiliter aliquis edicere modum ad defendendas virtutes morales in Deo, nam Deus quatenus amat suam omnipotentiam, amat honestatem misericordiae ibi contentam eminenter, & hic amor, quatenus directe amat omnipotentiam, & indirecte amat honestatem misericordiae, non est virtus moralis, sed Theologica; cum autem ex eo, quod Deus amet comprehensiuè honestatem misericordiae, amet vltius quasi reflexè suam omnipotentiam, vt obiectum indirectum amatum in misericordia, secundum hanc vltimam rationem omnipotentia amatur indirecte, & honestas misericordiae directe, consequenterque secundum hanc rationem ille amor est virtus moralis, quia secundum eam rationem obiectum formale amandi omnipotentiam, vt obiectum indirectum est bonitas creata, & illemet actus necessarius terminatur libere ad honestatem misericordiae creatam in seipsa amandam, quia illam non potest amare Deus in aliquo obiecto diuino, tanquam, in prima ratione, amandi, sicut non cognoscit illam in aliquo obiecto diuino, tanquam in vnica, & prima ratione cognoscendi. Quod posset videri sufficiens ad ponendas in Deo virtutes morales perfectissimas; sicut iuxta doctrinam laudatam praesertim à Thomistis, in eadem formalissima scientia diuina inuenitur ratio speculatiui, & practici, & ratio scientiae intuitiuae & abstractiuae, comparatione diuersorum obiectorum, quae necessariò attingit scientia diuina, propter suam eminentiam: & sicut comparatione diuersorum obiectorum potest eadem scientia habere diuersas formalitates, ita similiter respectu eiusdem obiecti diuerso modo respecti potest habere diuersas rationes formales, quemadmodum dictum est esse directum, & indirectum. Idemque potest contingere effectibus voluntatis, ita vt obiectum diuerso modo respiciatur, & idem actus habeat rationem virtutis moralis, & Theologiae. Sed de hoc redibit sermo disp. 15. huius tractatus, vbi loquar ex tota mei animi sententia circa constituendas virtutes morales in Deo.

68 Obiicis decimò vt nuper concessimus. Vna formalitas diuina potest esse obiectum materiale, & altera obiectum formale: ergo formalitas possessionis diuinæ poterit se habere, vt obiectum materiale respectu alicuius volitionis diuinæ, sed talis volitio non est gaudium, cum non

non respiciat pro obiecto formali possessionem, ergo erit amor strictus.

69 Huic argumento satis soluto ex saepe dictis iterum respondeo ad rationem gaudij sufficere, quod ametur existentia, & possessio vt obiectum materiale, nam, vt non semel ponderaui sicut se habet scientia abstractiua, ita se habet amor strictus & sicut se habet scientia intuitiua ita se habet gaudij; sed scientia intuitiua non requirit, vt cognoscatur existentia, vt ratio formalis cognoscendi, sed sufficit, vt cognoscatur, vt obiectum materiale, nam actus, quo Deus se cognoscit in creaturis est intuitiuus & per talem actum cognoscitur existentia Dei, vt obiectum materiale, ergo etiam ad rationem gaudij sufficere, quod ametur existentia, & possessio, vt obiectum materiale. Lego aliquos Modernos, qui vt nostram hanc instantiam fugiant, insiliunt ad negandum se cognoscere in creaturis. Sed Deum in se cognoscere iam ostendi in Tom. 1. Tract. 8. de scientia. Deinde: creaturæ futuræ cognoscuntur intuitiue à Deo, sed existentia creaturarum futurarum non est obiectum formale omnium cognitionis intuitiuae Dei, nam in sententia communi non omnis actus, quo Deus cognoscit naturas futuras, habet pro obiecto formali creaturas, sed tantum pro obiecto materiali: & in mea sententia actus, quo Deus cognoscit creaturas in sua scientia reflexè cognita habet: pro obiecto materiali creaturas, & earum existentias, & actus quo Deus cognoscit creaturas in suo decreto habet pro obiecto materiali ipsas existentias creaturarum, & pro obiecto formali decretum: Actusque quo Deus cognoscit vnam personam in alia, habet pro obiecto materiali existentias personarum: & actus, quo Deus cognoscit effectum in causa necessaria est actus intuitiuus, & habet pro obiecto existentiam effectus, ergo actus intuitiuus potest habere pro obiecto formali existentiam, ergo gaudium, quod comparatur scientiae intuitiuae poterit habere pro obiecto materiali existentiam.

70 Neque respondeas cum Carmelitis in cursu Theologico, Tract. 4. de voluntate Dei disp. 4. dub. 2: non esse ponendam paritatem, inter scientiam diuinam abstractiuam, & amorem strictum, ex eo, quod scientia abstractiua praescindat ab existentia, tam formaliter, quam materialiter; amor autem strictus solum praescindat à possessione, tanquam ab obiecto formali. Ne inquam ita respondeas, nam talis solutio ex dictis est iam satis impugnata, & iterum instauro impugnationem contra istos Thomistas, quos modo inuenio nobis aduersantes. Idem enim scientia abstractiua praescindit ab existentia, non solum, tanquam ab obiecto formali, sed etiam tanquam ab obiecto materiali, quia illa est ratio propria scientiae abstractiuae creatae, per quā distinguitur à scientia intuitiua creatae; & quia ex creaturis transferimus in Deum ratione scientiae, sed etiam in creaturis, praescindere negatiue à possessione, & non possessione, non solum tanquam ab obiecto formali, verum etiam tanquam ab obiecto materiali, est ratio propria amoris stricti, per quam amor strictus creatus distinguitur à gaudio, desiderio, & amore vt fit, ergo si transferendus est in Deum conceptus amoris stricti, qui inuenitur in creaturis, debet conuenire Deo illa ratio abstrahendi negatiue à possessione, & non possessione, non solum tanquam ab obiecto for-

mali, sed etiam tanquam ab obiecto materiali: & si non ponitur ratio illa in Deo, non ponitur amor strictus de quo est quaestio, sed erit alius amor. Rogoque Aduersarios quo alio argumento esset impugnandus, qui assereret, quod licet in creatis scientia abstractiua praescindat ab existentia, non solum tanquam ab obiecto formali, sed etiam tanquam ab obiecto materiali; nihilominus in diuinis esset scientia abstractiua eminenter non distincta virtualiter à scientia intuitiua, quae non requirit abstractionem, ab existentia tanquam ab obiecto materiali, sed tantum formali: certè non esset alio modo impugnandus, nisi opponendo, quod illa scientia abstractiua non esset illa de qua est quaestio, vtrum scilicet scientia abstractiua, quae est in creatura possit esse in Deo. Et qui ita philosophatur, posset ponere in Deo accidentia & alios conceptus, qui solent relegari à Deo, nam posset dici poni in Deo accidens eminenter, & non distinctum virtualiter à substantia, licet non ponatur conceptus proprius accidentis creati: quae omnia sunt absurda.

71 Sed replicas: scientia abstractiua diuina respicit existens, sed amor strictus potest respicere obiectum existens, dummodo non sit possessum, imò & potest desiderium tendere circa tale obiectum, ergo vel etiam à nobis est neganda paritas inter amorem strictum, & scientiam abstractiuam simplicis intelligentiae.

72 Respondeo eatenus requiri, quod obiectum non sit possessum, licet sit existens ad specificandum amorem strictum, quia ea est ratio formalis discriminandi essentialiter affectus creatos amoris stricti, gaudij, & desiderij, vt saepe aduertit in hac disputatione, at vero semel posita in praedicatis diuinis existentia possessa, non est ratio per quam ponatur, & discriminetur essentialiter actus amoris stricti, & gaudij similis affectibus creatis, gaudij, & amoris stricti. Quare licet fatear non tenendum esse omnimodam paritatem inter scientiam diuinam, & amorem strictum, tenenda est tamen paritas, quoad hoc, quod sicut non est scientia abstractiua in Deo, nisi circa obiectum non existens, ita neque poterit esse amor strictus specialis, nisi vbi deficit existentia possessa, quod est impossibile respectu Dei, & de hoc sect. seq. n. 71.

73 Obiicis vndecimò. Hæc quaestio multum habet de nomine, ergo loquendum est cum pluribus, & sapientioribus Theologis, quos refert D. Thomas innumeris suae doctrinae locis. Hoc propter argumentum instituenda est alia sectio ad indagandam mentem D. Thomae.

SECTIO V.

Respondetur Auctoritati D. Thomae ponderate à Carmelitis.

74 Cvm absoluebam hanc quaestionem, incidi in Carmelitas Tract. 4. de voluntate Dei disp. 4. dub. 4: praecipue obiectantes S. Thomam idque praestant per duas conclusiones refertas auctoritatibus D. Th. In Prima ergo conclusione docent in Deo esse formaliter amorem specialem, & strictum; in Secunda autem docent non distinguere virtualiter amorem strictum à gaudio: Prima, ergo conclusio probatur ex D. Thomae 1. part.

part. 9.2. art. 1. ubi sic inquit: *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere amorem in Deo, primus enim motus voluntatis, & cuius libet appetitina virtutis est amor. Unde in quocumque est voluntas, & appetitus oportet esse amorem; remoto enim primo remouentur alia; ostensum est autem in Deo esse voluntatem, unde necesse est in eo ponere amorem.* Et 1. contra gentes cap. 9.1. ratione 6. *Adhuc omnis affectionis principium est amor: gaudium enim, & desiderium non est, nisi boni amati: timor etiam, & iniustitia non est nisi de malo, quod contrahatur bono amato; ex his autem omnes alia affectiones oriuntur. Sed in Deo est gaudium, & delectatio, ergo in Deo est amor.* Ex quibus verbis colligitur loqui Sanctum Thomam, de amore speciali, & non de amore communi, quia amor communis non ponit numerum cum gaudio, quia ratio communis non ponit numerum cum suis speciebus; amor autem de quo loquitur D. Thomas ponit numerum cum gaudio, ergo non loquitur de amore in communi, sed de aliqua specie illius?

In 2. conclusione asserunt Carmelites, amorem & gaudium non distingui virtualiter, sicut in scientia superiori conceptus practici & speculatiui non distinguuntur virtualiter; nomine autem distinctionis virtualis intelligunt, non illam, quam nos ponimus *Tract. de Trinitate.* Et vocamus virtuales rigorosam; sed intelligunt quamcumque constituentem speciales conceptus, qualis est distinctio reperta inter alias perfectiones diuinas, nempe misericordiam, immensitatem, &c. Et hanc indistinctionem virtuale colligunt ex eodem D. Thomam citato art. 2. ad 1. ubi postquam ponit amorem in Deo, sic addit: *Amor igitur & gaudium, secundum quod significant actus appetitus sensitui, passiones sunt, non autem secundum quod significant actus appetitus intellectui; & sic ponuntur in Deo. Unde dicit Philosophum 7. Ethic. quod Deus vna & simplici operatione gaudet; & eadem ratione sine passione amat.* Si ergo Deus simplici ratione gaudet, non erit distinctio inter gaudium diuinum & amorem.

D. Thomas. *Amor igitur & gaudium, secundum quod significant actus appetitus sensitui, passiones sunt, non autem secundum quod significant actus appetitus intellectui; & sic ponuntur in Deo. Unde dicit Philosophum 7. Ethic. quod Deus vna & simplici operatione gaudet; & eadem ratione sine passione amat.* Si ergo Deus simplici ratione gaudet, non erit distinctio inter gaudium diuinum & amorem.

Sed imprimis oportet adnotare, has duas conclusiones scater falsitatis quæ non possunt esse conformes veræ Doctrinæ D. Thomæ. In primâ conclusione asserunt, non esse de ratione amoris stricti, quod non tendat in bonum possessum, sed solum, quod non tendat in illud formaliter, vt possessum; quod iam est satis impugnatum supra, nam debet assignari obiectum distinctum amoris vt sic, gaudij, & desiderij per specialem rationem; Et non est assignabilis alia, nisi præcisio à possessione & non possessione negatiua, tam in obiecto materiali, quam formali. Deinde, iidem auctores explicant suam sententiam per conditionales illas impossibiles inuentas à Martino de Aluis, quas iam impugnauimus à num. 22.

77
explicatur
S. Thomas.

latiua voluntatis: Vel si loquitur S. Thomas de amore speciali, intelligenda erunt ea verba iuxta distributionem accommodam, itavt sensus sit, in Deo est amor specialis, sed circa obiecta creata, quæ ex se possunt esse, & non esse, existere, & non existere; non vero respectu obiecti increati quod est necessariò existens, atque inexistentis incapax terminandi amorem strictum. Sic etiam cum inquit S. Thomas esse in Deo scientiam, quæ communiter vocatur simplicis intelligentiæ, interpretatur iuxta distributionem accommodam, scilicet circa obiecta creata possibilis, & scientia visionis circa obiecta diuina, & creata existentia, vt plures etiam ex aduersariis loquuntur: & similiter gaudium erit de obiecto diuino, & creato existente, & inexistente: sicut enim ponit numerum amor cum gaudio, ita & scientia simplicis intelligentiæ ponit numerum cum scientia visionis, & sicut prædicantur de Deo amor, & gaudium, prædicantur & scientia simplicis intelligentiæ & visionis, ergo sicut verificatur vtraque scientia de Deo, quin Deus sit obiectum vtriusque scientiæ; ita & poterit verificari de Deo vterque affectus, quin ipse Deus sit obiectum vtriusque: Et sicut quia S. Thomas 1. part. 9.14. art. 9. distinguens scientiam simplicis intelligentiæ à scientia visionis, assignat pro obiecto scientiæ simplicis intelligentiæ ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, non licet in Deo ponere scientiam simplicis intelligentiæ, nisi circa ea, quæ non sunt, & circa ea non licet ponere scientiam visionis; ita nec licebit ponere amorem strictum circa obiectum existens aut inexistentis, sed solum ponetur gaudium, quia tale est obiectum assignatum à S. Thomam, & Principibus Theologis respectu gaudij, sicut existens est assignatum obiectum scientiæ visionis, sicut merum possibile non existens est assignatum obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ: & quoad hoc est obseruanda comparatio inter amorem strictum cum scientia simplicis intelligentiæ, & inter gaudium cum scientia visionis.

Adde S. Thomam 1. p. ca. 9. 20. art. 1 & alibi sæpè negat Deo desiderium respectu sui & eandem rationem militare ad negandum Deo respectu sui amorem strictum, vt pondero sæpè in hac disputatione, quare nobis magis placet negare Deo amorem strictum propter rationes, & discursus fundatos in doctrina ipsius S. Thomæ, quam concedere propter superficialia verba S. Thomæ, cuius mens potius quam verba sequenda est.

Sed iam ostendamus secundæ conclusionis horum Thomistarum tam malè coherentis cum cum prima sua conclusione non posse esse Patronum S. Thomam: Nam per vos obiectum formale amoris stricti distinguitur ab obiecto formali gaudij, sed ad distinguendos virtualiter actus voluntatis diuinæ, sufficit distinctio obiectorum formalium iuxta vestra principia, ergo casu quo poneretur in Deo amor strictus, virtualiter esset distinguendus, à gaudio. Maior est sententia horum Thomistarum statuendum obiectum formale amoris stricti esse bonitatem diuinam infinitam, vt bonitas est; obiectum autem formale gaudij esse possessionem vt possessio est, idque probant *disp. 4. dub. 2. n. 39.* & si obiectum formale amoris stricti est possessio, ergo idem est obiectum formale gaudij, & amoris stricti, quod nos intendimus. Minor etiam est

79
Vindicatum
S. Thomam.

sententia aduersariorum qui *disp. 2. dub. 2.* probant virtutes morales esse formaliter in Deo, & distingui virtualiter actus illarum; rationem autem assignant quia misericordia habet distinctum obiectum formale ab obiecto formali liberalitatis, & misericordia habet distinctum obiectum formale, ac habet voluntas diuinas. Ex quo prædicti Doctores *n. 32. in finem,* sic colligunt (at quæ habent obiecta formalia diuersa debent saltem virtualiter distingui) ergo &c.

80 Dices virtutes morales voluntatis diuinæ habere obiecta diuersa, non solum formaliter, sed etiam realiter, nam obiectum voluntatis diuinæ est bonitas diuina; obiectum autem misericordiæ est miseria aliena subleuanda, quæ distinguuntur realiter.

81 Sed contra, quia iuxta aduersarios obiectum formale voluntatis, & misericordiæ est eadē entitas diuina; atque ideo à se in esse entis non distinguuntur, distinguuntur tamen formaliter in esse obiecti, quia habent diuersum modum terminandi: Etenim cum illis obiiciatur *disp. 4. dub. 2. n. 48.* (Bonitas diuina, provt est in se, & pro vt est ratio miserendi, & iustum faciendi, est eadem mer bonitas, & solum penes distinctam unera ex parte modi nostri concipiendi distincta.) Respondent *n. 49.* quod licet sit eadem bonitas in esse rei, non tamen in esse obiecti, quia est diuerso modo attingibilis.

82 Dices: diuersum modum stare in hoc quod voluntas diuina attingat essentiam diuinam, vt est ratio miserendi, ac si non esset ratio iustum faciendi, quamuis omnes illæ virtutes respiciant materialiter bonitatem diuinam, vt in esse rei continet omnem rationem bonitatis: at verò comparatione gaudij & amoris stricti est eadem bonitas non solum in esse rei, sed in esse obiecti, quia est eadem bonitas diuina, vt est infinitè bona includens essentialiter esse actu, quasi obtentum à Deo.

83 Sed contra, quia etiam respectu misericordiæ obiectum illius est bonitas diuina includens essentialiter omnes perfectiones diuinas, vt ipsi defendunt, ergo necessariò fertur in omnes illius rationes, & saltem in esse obiecti essentialiter includit omnes illas, quia actus misericordiæ est actus voluntatis comprehensiuus, de cuius ratione est, quod attingat omnem formalitatem intrinsecè existentem in Deo; obiectum autem in esse obiecti id includit essentialiter, quod necessariò attingit in illo actus, cuius est obiectum: sicut licet perfectiones diuinæ distinguantur virtualiter in esse rei, & vna non includat aliam; at intellectus diuini comprehensiuus obiectum, includit essentialiter, in esse obiecti omnes illas perfectiones: ergo bonitas illa, vt est ratio miserendi includit essentialiter in ratione obiecti rationem faciendi iustum, & omnem rationem bonitatis diuinæ, ergo quilibet actus amoris diuini attingit necessariò omnes illas formalitates, & solum distinguunt plures actus, quia possunt attingi, vt diuersa obiecta formalia.

84 Idemque impugnatur ex alio capite, nam hi auctores dicunt illum primum actum, esse amorem strictum, quia affectiuè non supponit possessionem, & supponit bonitatem diuinam, ergo bonitas diuina, vt est obiectum amoris stricti, non includit essentialiter possessionem, quæ est obiectum formale gaudij. Probatur consequentia. Quando aliquid est prius alio, & supponi-

tur ad illud, impossibile est, quod includat essentialiter illud, ad quod supponitur, & respectu cuius est prius, sed bonitas diuina, vt est obiectum formale amoris stricti supponitur, & est prior possessione, quæ est obiectum formale gaudij, ergo voluntas diuina, quæ est obiectum formale amoris stricti, non includit possessionem, quæ est obiectum formale gaudij.

85 Dices actus voluntatis, & actus misericordiæ distingui virtualiter, vt distinguuntur duo actus, tenduntque in diuersas rationes formales, quia obiectum misericordiæ non est obiectum voluntatis, & ideo distinguuntur virtualiter; obiectum autem gaudij, & amoris stricti est idem, quia vterque est actus voluntatis.

86 Quis non miretur huiusmodi solutiones? ante earum impugnationem aduerto non loqui modo de distinctione virtuali, quæ est inter prædicata superiora, & inferiora, vt inter actum voluntatis, vt sic, & eius differentias específicas; sed loqui de distinctione virtuali, quæ est inter formalitates specie distinctas, vt inter actum intellectus, & voluntatis, misericordiæ, & liberalitatis, quo posito sic argumentor. Vel ratio misericordiæ est differentia contractiua actus voluntatis, ita vt se habeat respectu illius, sicut se habet repræsentatio coloris albi comparatione actus videndi, vt sic, vel est extra totam latitudinem actus voluntatis? sed primum non obstat, & secundum dici non potest; ergo actus misericordiæ, & voluntatis non distinguuntur virtualiter, vel actus amoris stricti, & gaudij distinguuntur virtualiter; Minor quantum ad primam partem est manifesta, nam si ratio misericordiæ, est differentia contrahens actum voluntatis, vt sic, necessariò etiam obiectum misericordiæ debet esse ratio contrahens obiectum voluntatis, vt sic; & tunc actus misericordiæ includit actum voluntatis, & differentiam specialem illi superadditam, & sic non habebunt distinctas rationes formales. Sed eandem determinatam, consequenterque pertinebunt ad eandem lineam: sicut substantia, vt sic, & talis substantia materialis constituitur & pertinet ad eandem lineam, consequenterque actus voluntatis & misericordiæ non distinguuntur virtualiter vt duæ species.

87 Probatur eadem minor quantum ad secundam partem præcisio realiter, vel per rationem quocumque alio conceptu, actus misericordiæ necessariò dicit rationem essentialem actus voluntatis: sed illud, quod ita se habet, non habet diuersum obiectum ab obiecto actus voluntatis, neque distinguitur virtualiter ab actu voluntatis; ergo actus misericordiæ non habet diuersum obiectum ab obiecto actus voluntatis, neque ab isto virtualiter distinguitur. Maior probatur. Actus misericordiæ est sub ratione actus vt sic tanquam species sub genere; ergo sub ratione actus voluntatis. Consequentia ostenditur. Actus misericordiæ est sub ratione actus vitalis intentionalis; sed non sub ratione actus intellectus, ergo sub ratione actus voluntatis.

88 Probo deinde distinctionem virtuales inter prædictos actus. Impossibile est quod sint in Deo duæ rationes, quarum vna sit principium & radix alterius & quod illæ formalitates non distinguantur virtualiter: aut ita se habent formalitates amoris stricti & gaudij in Deo; ergo distinguuntur virtualiter. Maior à me est quam sapientissimè

Radix & radicatum distinguuntur virtualiter. Amor strictus, & gaudium distinguuntur virtualiter.

pissimè probata, præsertim tom. 1. tract. 8. de scientia, disp. 3. Nam idèo essentia diuina & attributum diuinum immensitatis distinguuntur virtualiter, quia immensitas & essentia æquivalent rebus realiter distinctis, ita vt essentia se habet vt radix immensitatis; & idèo possunt facere numerum (vt vtar Thomistarum verbis) quia sic distinguuntur : proindeque quando in eadem scientia eminenter inueniuntur ratio practici & ratio speculatiui, non faciunt numerum, quia non distinguuntur virtualiter propterea virtualiter non distinguuntur, vt rationes speciales, quod vna ratio non est radix alterius, nam si ratio speculatiui esset principium practici, vel è contra distinguerentur virtualiter; vt duæ rationes speciales, probatur minor ex ipsis verbis D. Thomæ nobis obiectis in quibus volunt isti auctores loqui S. Thomam de amore stricto speciali respectu bonitatis diuinæ, ibi enim vocat S. Thomas amorem principium, & radicem gaudij.

Tandem impugno fundamentum contrarium, idèo per vos actus amoris stricti & gaudij non distinguuntur virtualiter, quia id, quod voluntas creata potest per se ipsam sine additione alicuius virtutis, vel habitus volitio diuina sine distinctione virtuali, sed voluntas creata potest amare amore stricto suum esse, & gaudere de illo sine additione alicuius habitus, vel virtutis, ergo volitio diuina sine additione virtuali habebit vtamque illam rationem. Hæc est vestra ratio, quæ quidem falsa est, quia licet demus, quod homo sit determinatus, ad se amandum, quoad speciem nihilominus liberè se amat quoad exercitium, vt ipsa experientia patet. Deinde potest homo se amare ex motiui obedientiæ, charitatis erga Deum, vel amore concupiscentiæ &c. ergo indiget habitibus ad se, amandum, quibus tollatur hæc indifferentia, quamuis non sit vincenda difficultas, vos enim fatemini habitum non esse vicinè necessarium ad vincendam difficultatem; Vnde ponitis disp. 2. dub. num. 46. in voluntate diuina habitus virtutum moralium. Quare consultius ageretur, si has difficultates euitaretis ponendo solum gaudium in Deo respectu sui, cum illi affectui, quem vos vocatis amorem strictum, conueniat definitio gaudij assignata à S. Thoma 1. p. q. 20. art. 1. & lib. 1. contra gentiles c. 91. & 1. 2. quest. 31. art. 3. Vbi bonum adeptum vocat obiectum gaudij; & gaudium erit affectus de bono adepto, talisque est affectus Dei erga se existentem, & in-existentem.

Indifferentia tollitur per habitus. Habitibus non est vicinè necessarius ad vincendam difficultatem, secundum Thomistas.



DISPUTATIO XI.

Vtrum Deus amet creaturas posibles.

AGENDVM iam est de obiecto creato diuinæ voluntatis, primòque sermo sit de creaturis possibiliibus.

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & primam sententiam propono.

Aduertendum est primò. Plures Doctores in hac materia difficilè loqui, quia non rectè explicant naturam entis possibilis de qua late egi in Metaphysica disp. 9. q. 1. repetoque hic quod iam ibi prænotauit, scilicet quæstionem hanc de possibilitate rerum, posse esse de re, & de nomine. De re erit, si aliquis affirmet, quod antequam Deus producat res, præsupponantur essentiæ illarum cum actualitate essentiæ; & ita actio productiua rei solum terminaretur ad existentiam rei, coniungendo illam, vt ita dicam cum essentia, ita, vt actio dicatur terminari ad essentiam sub existentia, quia existentia, ad quam essentia dicit ordinem, & cum qua coniungitur, in tempore producit, terminatque existentia, non separata ab essentia, sed vt coniuncta cum illa actionem productiuam Dei; ad eum modum quo aliqui Philosophi antiqui somniant in materia antecedere aliquas inchoationes formarum, quæ educuntur de potentia materiæ, formamque non produci secundum se totam de nouo, quia supponit aliquid sui ad productionem, & educationem; sed solum modum, producitur secundum aliquid sui; quæ dicendi cum communi Doctorum sententia impugnaui in phisicis lib. 1. disput. 4. quasi. 2. atque idèo, qui assereret essentiam possibilis consistere in positiuo, opponeretur in re sententiæ; meo iudicio certæ quæ affirmat ante productionem entis creati nihil illius præcedere, sed solum negationem totius esse, actionem que productiuam producere de nouo totum esse illius termini: cum autem illa negatio sit talis conditionis, vt ratione sui, vel ratione omnipotentia connotet existentiam, & entitatem positiuam, quæ postea producit: quare comparata cum creatura, quæ nunquam produceretur, non potest rectè explicari per propositionem absolutam, sed per conditionatam, scilicet, (Terminus ille esset ens reale positiuum, si produceretur, vel esset talis conditionis, vt expositione illius non sequerentur duæ contradictoriæ.) Et quia plures mentem non aduertunt ad hanc doctrinam, admittunt locutiones æquiuocas, milleque difficultatibus intricabiliter se implicant, existimant enim sub vtroque statu possibilitatis, & existentia exercitæ manere idem omninò subiectum de quo prædicatur existentia, & negatio illius: sicut sub calore, & frigore manet idem lignum, de quo prædicatur frigus, & calor in diuersis temporibus; quod falsum esse ibi late ostendi, simulque notauit verbum esse, in propositione sumi dupliciter, aut in vi verbi adiectiui, aut in vi verbi substantiui, sumptum in vi verbi adiectiui in propositionibus affirmatiuis non solum significat identitatem prædicati cum subiecto; sed etiam actualitatem vtriusque pro tempore importato per copulam propositionis; & sic habet varia tempora, efficitque sensum absolutum; vt quando de homine existente affirmo esse animal, vtrumque scilicet tam animal, quam homo habet actualitatem præsentem, estque sensus illius propositionis absolutus, sumptum autem verbum est in

Quid sit possibile

Possibile n. est explicatur per propositionem conditionatam.

Verbum est, in propositione sumitur adiectiuè, vel substantiuè.

vi verbi substantiui tantum dicit identitatem prædicatorum cum subiecto, vt connexionem prædicatorum esse ialium in propositionibus essentialibus, habetque sensum conditionatum, quia illud prædicatum, non affirmatur de eo, quod præcedit actionem productiuam, sed de illo, quod produceretur, vel non produceretur: & sensus illius est conditionalis, vt cum de homine possibili dicimus: Homo est animal, sensus est. Si homo existeret, necessariò esset animal; & idèo, neque prædicatum, neque subiectum habent aliquam actualitatem. Hoc supposito est quæstio de nomine, vtrum negatio illa, quæ supponitur ad actionem sit dicenda possibilitas, vel terminus ille conditionatus? Ego censui vtrumque dici possibile, cum hac tamen differentia, vt negatio nominetur possibile formaliter, & connotatum illud negationis dicatur possibile terminatiuè, quidquid autem sit de hoc, certum esse debet totam essentiam illius termini esse in ordine ad existentiam conditionatè modo explicato. Et quando Deus ab æterno cognouit terminum ipsum, qui postea, quando producitur est ens reale, & etiam illum, qui licet nunquam produceretur, si tamen produceretur, esset ens reale positiuum, quia Deus non solum cognoscit negationem, quæ dicitur factibilis transitivè, sed etiam cognoscit illud, quod dicitur factibile, intransitivè, & quod si produceretur in se terminaret actionem productiuam. Quod clarissimè explicatur in creatura de facto producta, nam Deus non solum cognouit ab æterno negationem, quæ præcessit, sed etiam illud ipsum esse, quod in tempore produxit, & ad quod terminatur actio productiua, quia scientia diuina dirigit Deum ad producendum illum terminum, non enim producit aliquid à se non cognitum, est enim agens intellectuale causans secundum artem, vt expendi 1. tom. tract. 9. disp. 3.

Quæstio hæc procedit de affectu inefficaci.

Aduertendum est secundò quæstionem non excitari de affectu efficaci, sed de inefficaci, nempe de quadam simplici complacentia: nam si Deus haberet actum efficacem, necessariò conferret aliquam existentiam ipsi possibili, consequenterque non esset merum possibile, sed existens, de quo disp. sequenti 12. inquirendum est vtrum ametur à Deo. Neque moueo quæstionem vtrum Deus amet illud possibile in se ipso, ita vt ratio formalis amandi sit ipsa bonitas possibilis quia hæc quæstio supponit alias. Modo ergo solum inquirimus, vtrum ex eo, quod Deus amet suam essentiam, vt rationem formalem, actus ille diuinus transeat, vt ita dicam, & terminetur ad ipsum possibile; ad eum modum, quo scientia, qua Deus cognoscit suam essentiam, transit ad possibile representandum in se, & in quantum distinguitur ab omnipotentia diuina; neque enim quærimus de denominatione possibilis proueniente ab omnipotentia, quia certum est eam à Deo cognosci, & amari, quia illa potius est virtus creatrix diuina, quam ipsa creatura possibilis: sed loquimur de subiecto quod denominatur possibile, estque terminus causabilis per omnipotentiam.

Prima ergo sententia negat Deum amare creaturas posibles, vt tales, quæ nullo modo ordinantur ad existentiam exercitam, hæc est communis Thomistarum sententia. Ita Albelda. disp. 52. sect. 2. Ferrara 1. contra gentes cap. 81. Alensis in 1. q. 34. memb. 4. Bonauentura in 1. dist. 45. art. 1.

Albelda, Ferrara, Alensis, Bonau.

q. 2. P. Suarez. 1. tom. Metaphysica, disput. 80. sect. 16. & 1. p. lib. 3. de attributis positivis, c. 10. & lib. 11. de Trinitate, cap. 2. Carmelitæ Sal manticenses. disp. 5. de voluntate, dub. 1. Martin. de Aluis tract. 2. de voluntate, disput. 6. sect. 2. num. 14.

SECTIO II.

Vera sententia probatur.

Dicendum est Deum amare creaturas posibles amore complacentia. Ita subpilis Doctor Scotus in 3. dist. 32. q. vltima in principio & omnes eius discipuli. Theodorus Smifing. 10. 1. tr. 3. disp. 3. de voluntate. q. 3. n. 45. P. Fonseca lib. 7. Metaphysica cap. 8. q. 4. sect. 5. P. Valquez 1. p. disp. 79. cap. 2. Arrubal disp. 53. cap. 2. Flerize disp. 18. de voluntate, cap. 1. Granadus 1. p. tom. 2. tract. 2. disp. 1. P. Alarcon tract. 3. de voluntate, disp. 3. cap. 3. Ruiz disp. 6. de voluntate, sect. 2. P. Hemel tom. 2. tit. 3. disp. 1. c. 2. P. Arriaga tract. de voluntate, disp. 24. sect. 5. P. Fafolus 10. 2. in q. 19. de voluntate Dei, art. 3. dub. 2. alios referens, & etiam vindicans aliquos Doctores antiquos à prima, & contraria sententia, quæ solet illis imponi.

Probatur conclusio Deus amat comprehensivè se, & suam omnipotentiam, vt ostendi disp. 5. huius Tractatus, ergo amat creaturas posibles. Probatur consequentia. Impossibile est, quod Deus amet comprehensivè aliquod obiectum, & quod non amet terminum, cum quo necessariò connectitur, si talis terminus est amabilis, sed Deus amat comprehensivè suam omnipotentiam, quæ connectitur necessariò cum creaturis possibiliibus saltem ex suppositione, quod sint posibles & sunt amabiles, ergo Deus necessariò illas amat. Major constat ex dictis ea disp. 5. citata n. 1. Minor quoad primam partem communiter conceditur à Thomistis, cum quibus præcipue pugnamus, constatque ex dictis 1. tom. tract. 8. de scientia, disp. 16. & 17. Probata etiam minore, quo ad secundam partem, in qua est tota difficultas necessariò sequitur conclusio, nam licet Deus non amet creaturas posibles in sua omnipotentia tanquam in medio, quia non connectitur cum illis; nihilominus si in se sint amabiles, poterit Deus illas amare, sicut amat futuras, & existentes. Probatur ergo primò Minor quo ad secundam partem, creaturæ posibles sunt veræ, & cognoscibiles de facto, quia cognoscuntur à Deo, ergo sunt bonæ, & amabiles. Antecedens præterquam quod conceditur ab aduersariis iam est probatum 1. tom. tract. 8. de scientia disp. 18. Probatur consequentia: Sicut veritas est attributum entis; ita similiter, & bonitas, sed creaturæ posibles habent sufficientem entitatem, vt sint veræ, ergo etiam, vt sint bonæ.

Thomistæ solent respondere concedendo Deum cognoscere creaturas posibles; negant tamen illas amare, & rationem disparitatis assignant: quia intellectus etiam diuinus fertur in res, & cognoscit illas, pro vt sunt in ipso cognoscente; Voluntas autem fertur in res & amat illas, pro vt sunt in se ipsis; & idèo licet creaturæ posibles in se non sint entia, quia tamen sunt talia, pro vt sunt in Deo, potest Deus illas actualiter cognoscere; non autem potest amare volun-

Thomistæ respondentes

tas diuina, quia vt amaret illas, deberent esse in se ens, & bonum, cum autem in se non sint ens, & bonum, quia entitas, & bonitas supponit existentiam rei exercitam, inde fit creaturam possibilem neque ens, neque bonam, neque capacem amoris actualis diuinæ voluntatis.

6
Thomistarū
responsio in
tract. de Trinitate, & de Beatitudine
ibidemque
uoluntate
metaphoris.

Ista sanè solutio est inuoluta sermonibus metaphoris, quibus etiam vtuntur Thomistæ in tract. de Trinitate, & de Beatitudine ibidemque ferio ostendam veritatem, quam in hac, & aliis materiis inquirimus, fictis, & impropriis metaphoris incongruè declarari, sed contra modò sic argumentor. Quando aduersarij asserunt, quod cognoscens, & præsertim intellectus diuinus cognoscit res, pro vt sunt in se, per particulam illam *provt sunt in se* vel significant rationem, quâ cognoscitur, esse creaturam, provt est in Deo physice, hoc est, quod obiectum terminans cognitionem, sit ipsa virtus continens creaturas; ita vt nihil extra Deum terminet cognitionem: vel est creatura, pro vt in Deo est intentionaliter, hoc est, quod illud terminans cognitionem sit concretum ex cognitione Dei, & creatura, & ita cognoscatur, vt cognita? Vel significant aduersarij eo loquendi modo rationem, quæ mouet intellectum diuinum esse ipsam essentiam diuinam, & ita Deus cognoscit creaturam, quia cognoscit essentiam diuinam? Sed non primum, neque secundum, & tertium non obstat, ergo nulla est solutio. Maior procedit ex adæquata diuisione terminorum, quibus ea Thomistica locutio possit perceptibiliter explicari. Probat minor, quantum ad primam partem, quia si sensus illius locutionis esset ille, qui assignatur, sequeretur, quod Deus non cognosceret creaturam, in quantum distinguitur ab ipso Deo, neque creatura, vt talis terminaret cognitionem diuinam, sed hoc est falsum, ergo sensus ille non est admittendus. Probat sequela. Si Deus cognosceret creaturas, pro vt sunt in se ipso physice, cognosceret virtutem diuinam continentem creaturas, sed virtus diuina continens creaturas, non sunt ipsæ creaturæ vt tales, sed potius ipse Deus, pro vt distinguitur à creaturis, ergo si Deus cognosceret creaturas solum pro vt sunt in ipso physice, non cognosceret creaturas, vt tales & in quantum distinguuntur à Deo, quod est absurdum, vt recognoscunt ipsi aduersarij cum quibus veritatem hanc probaui 1. *tomo tractat. 8. de scientia, disputat. 14. & 15.* Et quamuis daremus gratis ex eo, quod Deus cognoscat suam essentiam, diu cognosci creaturas ab ipso Deo, promptum esset inferre ergo ex eo, quod Deus amet suam essentiam, dicitur similiter amare creaturas, quia essentia diuina non minus continet creaturas, vt bonas, quam vt veras; & creaturæ non sunt minus participationes Dei, vt bonæ, quam, vt veræ; sed idè dicitur Deus cognoscere creaturas, quia cognoscit comprehendere suam essentiam continentem creaturas, vt veras, & quia hæc, vt veræ sunt participationes Dei, ergo cum Deus amet etiam comprehendere suam essentiam continentem creaturas, vt bonas, & creaturæ etiam, vt bonæ sint participationes naturæ diuinæ, dicitur etiam amare creaturas possibilem.

7
Deinde probatur eadem minor quantum ad secundam partem. Inde colligitur intellectum

Diuinum cognoscere res, pro vt sunt in co-
gnoscete, quia id est de ratione actus cognos-
cendi in quantum distinguitur ab actu appe-
tente, sed hoc est falsum, ergo voluntas diui-
na amat res, provt sunt in se ipsis. Probat
minor, actus videndi non terminatur ad colo-
rem, provt est in ipso visu, quia non est refle-
xiuus; & licet intellectus creatus possit ali-
quando ita cognoscere obiecta, non tamen per
actum directum, sed per reflexum, per direc-
tum, enim cognoscitur obiectum, provt est
in se ipso. Quod patet in actu visionis Beati-
ficæ, qui est perfectissimus omnium, & cognoscit
Deum, provt est in se ipso: & licet actus re-
flexus terminetur ad obiectum pro vt est in
cognoscete, necessariò supponit actum direc-
tum terminatum ad obiectum provt est in se,
quia obiectum est in cognoscete quatenus
terminat cognitionem & rationem illius forma-
liter, consequenterque prima cognitio obiecti
non supponit obiectum in cognoscete, & idè
terminatur ad obiectum in se ipso, quod to-
tum expressit D. Thomas explicans eum lo-
quendi modum, & refutans hunc, quem nos
quoque refutamus, *Prima ergo p. 9. 14. art. 6.*
ad primum inquit: [Deum non solum cognos-
cere res esse in se ipso, sed per id, quod in se
ipso continet res, cognoscit eas in propria na-
tura & tantò perfectius, quantò perfectius est
vnūquodq; in ipso.] Additq; [sic cognoscere ali-
quid, quod in cognoscete est, dupliciter posse
intelligi: vno modo secundum quod hoc ad ver-
bum sic importat modum cognitionis ex parte
rei cognitæ, & sic falsum est, non enim semper
cognoscens cognoscit cognitum secundum il-
lud esse, quod habet in cognoscete: oculus
enim cognoscit lapidem secundum esse, quod
habet in oculo, sed per speciem lapidis, quam
habet in se, cognoscit lapidem secundum ef-
fe, quod habet extra oculum; & si aliquis
cognoscens cognoscat cognitum secundum ef-
fe, quod habet in cognoscete, nihilominus
cognoscit ipsum secundum esse quod habet
extra cognoscetem. Sicut intellectus cogno-
scit lapidem secundum esse intelligibile, quod
habet in intellectu: in quantum cognoscit
se intelligere, sed nihilominus cognoscit esse
lapidem in propria natura. Si verò intelligatur
secundum quod hoc aduerbium sic, impor-
tat modum ex parte cognoscentis, verum est,
quod sic solum cognoscens cognoscit cogni-
tum secundum quod est in cognoscete.]
Cognoscere autem secundum modum ex par-
te cognoscentis nihil est aliud, quam quod co-
gnoscens cognoscat per speciem; quam habet
de re cognita, quod verum est in creaturis, &
non in Deo, quia vt probaui 1. *tomo tractat. 8.*
de scientia Dei, disput. 4. in intellectu diuino
non est species impressa. Et licet daremus Deo
talem speciem, vel essentiam diuinam gerere ra-
tionem speciei; nihil tamen inde contra nos,
nec pro aduersariis esset inferendum; nam licet
intellectus creatus indigeat specie impressa ad
cognoscendum; nihilominus cognitio illius
directa non minus terminatur ad sua obiecta
in seipsis, quam volitio ad sua, ergo licet intel-
lectus diuinus indigeret specie impressa ad co-
gnoscendas creaturas, non minus terminaretur
ad creaturas in se ipsis, quam voluntas, nam
hæc fertur ad obiectum, quod illi proponit intel-

D. Thom.

5
Voluntas
beneplaciti
in Deo respicit
vt possi-
bilem glo-
riam repro-
borum:
Albelda.

intellectus, ergo si voluntas terminatur ad rem
in seipsa, intellectus etiam ita terminatur: nam
etiam quis posset dicere voluntatem ferri ad
re, provt est in cognoscete quia necessariò re-
quiritur, quod intellectus representet obiectum,
vt voluntas feratur in illud; nihilominus vo-
luntas fertur ad ipsum obiectum, vt est in se, vt
probaui in *Physicis lib. 2. disp. 6. & 7.* contra
illos Doctores, qui affirmant finem mouere vo-
luntatem secundum esse apprehensum, ergo
sicut voluntas diuina terminatur ad obiecta in
seipsis; ita, & intellectus.

8
Procedamus iam ad eandem minorem pro-
bandam, quantum ad tertiam partem. Nam
sicut essentia diuina est primum obiectum intel-
lectus diuini, quia hic cognoscit alia à se, quate-
nus cognoscit suam essentiam; ita similiter ef-
fentia diuina est obiectum primum volunta-
tis diuinæ (respectu actus de quo loquimur) er-
go sicut intellectus diuinus cognoscendo essen-
tiam diuinam cognoscit alia à se; ita, & voluntas
diuina amando suam bonitatem, amat alia à se.
Quod perspicue fatetur D. Thom. 1. *p. 9. 19. art. 2.*
ad 2. sic dicens: [Non aliquid aliud mouet volū-
tatem Dei, nisi bonitas sua; & sic sicut alia à se
intelligit intelligendo essentiam suam; ita alia à
se vult volendo bonitatem suam]: & in respon-
sione ad 3. loquens de voluntate diuinā inquit:
[quia multa non vult, nisi per vnū, quod est
bonitas sua] ergo ratio mouens voluntatem,
diuinam est bonitas diuina, sicut ratio mou-
ens intellectum diuinum est veritas diuina,
ergo sicut idè Deus cognoscit alia à se, pro-
vt sunt in se, licet non sint actualiter; quia co-
gnoscit illa in sua essentia, ita similiter amabit
alia à se, provt in se ipsis sunt, quia illa amat in
sua bonitate, licet ea non sint actualiter in se
ipsis.

Secundo probatur eadem prima minor Deus
amore beneplaciti amat gloriam possibilem repro-
borum; sed illa voluntas terminatur ad bonitatem
possiblem gloriæ, ergo bonitas possiblem est suf-
ficiens ad diuinam voluntatem terminandam. Ma-
ior est certissima, & eam recipiunt Thomistæ
cum quibus modo pugnamus, & probatur ab
Albelda *disp. 56. sect. 3.* Probat minor; illa volū-
tas diuina terminatur actualiter ad aliquod ob-
iectum (omnis enim actus voluntatis formaliter
existens in Deo comparatione alicuius obiecti,
actualiter formaliter terminatur ad illud) sed nō
terminatur actualiter ad obiectum existens, er-
go ad obiectum possibile: Hæc minor ostēditur:
Omnis actus voluntatis in tantum potest, ad exi-
stentiam exercitam obiecti terminari, in quantum
illam, aut supponit, aut confert, sed actus ille,
quo Deus vult gloriam reproborum, neque sup-
ponit illam saltem intentionaliter, neque confert
illius existentiam exercitam, ergo voluntas illa
non terminatur ad existentiam exercitam gloriæ:
Maiorem iudico euidentem; actus namque vo-
luntatis terminatus ad existentiam, vel est quasi
speculatiuus, & sic supponit illam, quia non est
causa illius; vel est quasi practicus, & tunc non
supponit illam, sed confert. Minor etiam est ma-
nifesta, nam gloria Iudæ, & aliorum reprobo-
rum, neque existit, neque existet, ergo actus ad
illam terminatus non potest ad existentiam ter-
minari, quod idem argumentum est de volūta-
te, qua Deus vult iustificationem impiorum,
quæ nunquam exitura est.

P. Leonardus Peñafiel, Tom. I I.

Confirmatur, nam ex parte obiecti possibilem
datur ratio, propter quam Deus non possit
amare in homine odium Dei; & malitiam alio-
rum peccatorum; cum tamen possit velle gra-
tiam, charitatem, & gloriam; illasque amare
prius quam intelligatur futuritio, & existentia
exercita earum, ergo à Deo concipitur necessa-
rio in ipsis rerum essentis, & existentis possi-
bilibus illa aptitudo, ratione cuius gratia, gloria,
& alia dona diuina sint amabilia ab ipso, sed ca-
pacitas illa nihil est aliud, quam bonitas, ergo in
rebus possibilem datur sufficiens bonitas quæ
terminet actum diuinæ voluntatis: ad hoc enim,
vt aliquis actus intentionalis terminetur ad ali-
quod obiectum, requiritur, vt actu existat, cum
non sit causa Physice operans circa illum; quo
modo cognoscimus plures creaturas merè pos-
sibilem, nempe possibilitatem alterius vnionis hy-
postaticæ, in qua etiam complacet voluntas
creata. Ergo res possibilem habet sufficientem
bonitatem, vt terminet actum voluntatis.

Dices voluntatem illam diuinam; imò etiam
creatam semper terminari ad existentiam; quia
res illas amat in ordine ad existentiam, ergo
non solum, vt possibilem.

Sed contra in tantum voluntas diuina, crea-
ta non amaret res possibilem, in quantum amaret
illas in ordine ad existentiam, sed hoc non ob-
stat amori diuino erga creaturas possibilem, ergo
Deus eas amat. Probat minor, in tantum Deus
non amaret res possibilem in quantum ordo ille
ad existentiam extraheret rem à ratione possi-
bilitatis, quatenus est obiectum illius voluntatis;
sed ordo ille ad existentiam non extrahit ob-
iectum illud ab esse possibilem, ergo licet voluntas
diuina amet rem illam in ordine ad existentiam
amat rem possibilem, vt talem. Probat minor,
illud, quod constituit essentialiter rem in esse
possiblem, non extrahit illam ab esse possibilem, sed
ordo ad existentiam constituit essentialiter rem
in esse possibilem, vt de se est euidentis, ergo ordo
ad existentiam non extrahit rem ab esse possi-
bili, ergo ex eo, quod Deus amet gloriam in
ordine ad existentiam, non desinit amare rem
possiblem, vt talem; imò, vt Deus amet rem
possiblem, ita debet amare: sicut etiam cognos-
cit rem possibilem in ordine ad existentiam, quia
concepit illam, vt est in se; res autem possibi-
lis in se est in ordine ad existentiam & Deus
solum illud amat, quod illi sua scientia repræ-
sentat.

Dices à Deo posse amari gloriam illam, quia
saltem actus voluntatis terminatur ad existen-
tiam reprobi, nam illam amat reprobo existenti,
& sic voluntas illa terminatur ad existentiam
aliquam, & non ad rem merè possibilem.

Sed contra, ergo etiam potest Deus amare
res possibilem; patet consequentia, quia in tan-
tum potest Deus amare gloriam illam possi-
bilem, in quantum licet voluntas terminetur ad
gloriam possibilem, ita vt ex parte gloriæ possi-
bilitas illius sit obiectum voluntatis diuinæ, ter-
minatur etiā ad existentiam alicuius obiecti, sed
actus, quo Deus amaret res possibilem, termina-
retur etiam ad aliquam existentiam exercitam;
ergo potest terminari ad possibilitatem gloriæ:
Probat minor, Ille actus terminaretur simul
ad existentiam Dei, vt supponimus in quæstio-
ne, quia hic solum loquimur de actu, quo Deus
comprehensiuè amat suam bonitatem existen-

D. tom.

tem; atque vt Deus amet aliquod obiectum possibile, non est necessarium, quod ipsum in se sit existens sed solum requiritur existentia in alio obiecto quod simul amatur per illum actum, ergo Deus potest amare gloriam possibilem, ita, vt ex parte gloriæ ratio terminandi actum sit possibilitas ipsa.

SECTIO III.

Vindicatio P. Vasquez.

15 P. Vasquez. Vindicatur ab impostura Albelda.

Nonnulli infensi Auctoribus nostræ societatis, solent illis imponere aliquos discursus, & probationes indignas sapientia tantorum Doctorum, vt ita detrahant eorum Auctoritati & æstimationi. Vnus ex his impostoribus est Albelda, qui sibi obicit sequens argumentum eiusdemque authorem testatur esse nostrum acutissimum P. Vasquez. Voluntas Dei non se habet negatiuè respectu alicuius obiecti; nam si res aliqua futura est, vult Deus eam esse eo quod, illius causa est: si autem futura non est vult Deus illam non esse, nam quodlibet non esse creaturæ, cuiuscumque referri potest ad diuinam voluntatem, tanquam obiectum appetibile, ergo non se debet habere negatiue, adhuc circa non futurum: itaque non esse alicuius rei secundum se, quatenus malum quoddam rei est, non placet Deo, displicet autem necessariò sub hoc respectu licet sub alia ratione placere possit, nam in non esse alicuius rei potest comparatione ad reliquum vniuersum, vel ad iustitiam, vel ad potentiam rei aliqua boni ratio apparere, ob quam non tantum potest placere Deo simplici complacentia, sed etiam efficaci voluntate, qua discernat rem illam non facerem.

16 Huic obiectiõni respondet sic Albelda: [Altori modo procedit nostra doctrina, fatemur enim, quod quando obiectum proponitur per intellectum ipsi voluntati diuinæ, non potest negatiuè se habere circa illud; at in præsentia non assignatur obiectum pertinens ad voluntatem Dei, vel propositum ipsi ab intellectu diuino, sed solum pertinens ad ipsum intellectum diuinum: consideramus enim quoddam instans rationis in quo ratio veri antecedit rationem boni, & in hoc signo rationis creaturæ intelliguntur à Deo, prout possibiles, non autem amantur, vel odio habentur, quia pro illo tunc non intelliguntur determinatæ per ordinem ad fore, aut determinatæ per ordinem ad non fore, sed præscinduntur ab vtroque: & ita voluntas diuina, prout in illo signo rationis considerata merè negatiuè se habet respectu creaturarum, quia prout sic solum considerantur creaturæ secundum suas entitates, vel prout habent proportionem cum intellectu, quatenus veræ sunt: adhuc enim pro illo priori præscinduntur à proportione cum voluntate.]

17 Hæc Albelda, quem omninò sub te refugit mens acutissimj P. Vasquez, qui nunquam vsus est præfato argumento ad probandum à Deo amari creaturas possibiles, sed solum ad probandū Deum non posse merè negatiuè se habere circa creaturas, vel possibiles, vel existentes. Postquam enim P. Vasquez supra citatus cap. 2. excurrit in probando voluntatem Dei necessariò ferri in res possibiles, & liberè in res futuras;

tādē adiungit caput aliud tertium, in quo proponit notationes aliquas, & à numero 17. pergit ostendendo Deum adhuc circa rem non futuram non se posse habere merè negatiuè.

18 Neque prætereunda sunt aliqua, quæ affert Albelda in sua solutione multifariam falsa. imprimis, falsum est principium illud huius Thomistæ vniuersaliter statuentis, quod ratio veri antecedit in quodam instanti rationem boni, ac proinde, quod possit esse cognitio circa verum in illo instanti, in quo non est actus voluntatis circa bonum. Hoc inquam principium est falsum, nam ex eo sequeretur quod in aliquo instanti rationis esset verbum diuinum productum, in quo nondum esset productus spiritus sanctus, quod absurdum esse ostendam in Tractatu de Trinitate disp. 50. sect. 2. quia inter personas diuinas solum est prioritas signi à quo cū similitate signi, in quo, quod etiam prænotauit disp. 9. huius tract. ergo ratio veri non præcedit in aliquo signo rationem boni in ordine ad cognitionem comprehensiuam; sed in eodem instanti, & signo, in quo cognoscitur ratio veri, cognoscitur ratio boni; sed ratio huius est, quia est duplex prioritas, vna signi in quo, & alia signi à quo: prioritas signi in quo est, quando illud, quod est prius non habet connexionem cum posteriori ergo quando cognoscitur verum, necessariò cognoscitur bonum. Patet, quia quando cognoscitur verum, cognoscitur necessariò ens, quia verum cognoscitur, vt attributum entis, ergo etiam necessariò cognoscitur bonum. Patet, quia ens necessariò connectitur cum bono, est enim attributum illius: sed in quocumque instanti rationis, & signi, in quo, cognoscitur aliquod subiectum, cognoscitur attributum illius, ergo in quocumque instanti rationis, & signi in quo, cognoscitur ens, cognoscitur bonum: atqui in eodem instanti rationis, & signi in quo, cognoscitur ens, cognoscitur, & veritas, ergo in eodem signo in quo cognoscitur veritas, cognoscitur, & bonitas sicut quia in instanti rationis, & signi in quo cognoscitur misericordia, cognoscitur, & essentia diuina, misericordia enim cognoscitur, vt attributū essentiæ, vnde sequitur, quod in eodē signo, & instanti rationis, in quo cognoscitur misericordia, cognoscatur etiam immensitas, quia essentia cognoscitur, vt quid necessariò connexū cum immensitate, quæ est attributum illius: alias enim nullum attributum diuinum cognosceretur à Deo in eodem signo rationis, quod est absurdum in Theologia. Ergo propter eandem rationem in eodem instanti rationis cognoscitur veritas entis, & cognoscitur bonitas à Deo: quare ratio veri non præcedet in aliquo instanti rationis rationem boni in ordine ad cognitionem comprehensiuam Dei.

19 Præterea asserit Albelda, idē non exerceri voluntatem diuinam circa possibilia, quia in illo primo signo, & instanti rationis, in quo cognoscitur possibile, non cognoscitur determinatū ad fore, vel non fore, & idē non cognoscitur, vt obiectū aptum, & proportionatū voluntati: at vero in sequenti signo cognoscitur, vt determinatum ad fore, vel non fore: v. g. Antichristus cognoscitur determinatus ad fore, & alia creatura quæcumque existet, cognoscitur, vt determinata ad non fore. Sed huius doctrinæ falsitas sic ostenditur: nam loquimur de cognitione, quæ dirigit primum actum liberum voluntatis diuinæ ex quo nascitur tota contingentia obiecti; ille autem actus scientiæ non repræsentat Antichristum determinatum ad fore, sed indifferens ad vtrumque nempe ad fore & non fore, atqui in illo secundo signo, & instanti rationis est obiectum proportionatum voluntati, ergo licet in primo signo, & instanti rationis cognoscatur Antichristus, vt indifferens ad fore, & non fore, & nullò modo determinatus ad fore, vel ad non fore, erit obiectum proportionatum voluntati. Minor est ipsa sententia contraria: alias enim in secundo signo, & instanti rationis non proponeretur Antichristus, vt obiectum proportionatum voluntati, voluntas non versaretur circa illum, sicut non versatur in primo signo propter eandem rationem. Probatur maior: Tunc obiectum cognoscitur, vt determinatum ad hoc, quando cognoscitur de, erminatum in ordine ad existentiam exercitam, sed pro illo secundo signo, & instanti rationis non cognoscitur creatura possibilis determinata in ordine ad existentiam, ergo non cognoscitur determinata ad fore in illo secundo signo, & instanti rationis. Maior est certa, nam per fore determinatum intelligunt aduersarij existentiam exercitam, quam obiectum habiturum est in tempore, nempe quam habiturus est Antichristus. Probatur minor: Actus intellectus, quo Deus cognoscit possibile, nempe Antichristum, vt determinatum ad existentiam exercitam, supponit actum liberum voluntatis diuinæ, quo formaliter Deus dat existentiam exercitam, sed actus ille scientiæ de quo loquimur in illo secundo signo, & instanti rationis, non supponit actum liberum voluntatis diuinæ, quo Deus dat existentiam exercitam, ergo actus ille intellectus in illo secundo signo, & instanti rationis non cognoscit Antichristum determinatum in ordine ad existentiam exercitam. Maior est evidens, quia cum possibile ex se sit indifferens ad esse, & non esse, ad fore, & non fore, & idē indigeat aliquo determinante in ordine ad esse, & fore determinate, non est aliud, quod ita determinet nisi voluntas libera diuina. Probatur minor; quia si ille actus supponit actum liberum voluntatis diuinæ, quia voluntas diuina dat esse, & fore determinatè Antichristo, ergo voluntas diuina non dirigitur per illum actum in ordine ad illud obiectum volendum, quia omnis actus dirigens voluntatem aliquam in ordine ad aliquod obiectum non supponit ipsum actum voluntatis, quem dirigit, quia in tantum scientia dirigit actum voluntatis, in quantum illi proponit totum suum esse completum, ergo actus intellectus, qui dirigit illum actum voluntatis est actus intellectus, qui est in primo signo, & instanti rationis, quia non est cogitabilis alius; idēque discursus redibit de quocumque alio, qui assignetur. Tunc sic; ille actus primus repræsentat possibile, vt tale & vt indifferens ad fore, vel non fore, quia licet obiectum sit indifferens ad fore, & non fore, & ita cognoscatur, est obiectum proportionatum voluntati. Patet vltima consequentia. Obiectum proportionatum voluntati est illud circa quod operatur, voluntas dando illi esse, & fore determinatum, sed circa illud obiectum propositum per scientiam simplicis intelligentiæ, versatur voluntas diuina, dando

Quibus signis sit indifferens Antichristus ad fore & non fore?

illi esse, & fore determinatè, ergo obiectum illud, prout repræsentatur per scientiam simplicis intelligentiæ est obiectum proportionatum voluntati diuinæ: sed illud obiectum est possibile vt tale, ergo possibile, vt tale est obiectum proportionatum voluntati diuinæ, ergo est bonum. Patet vltima consequentia; solum obiectum bonum est proportionatum voluntati diuinæ sed obiectum illud est proportionatum voluntati diuinæ, ergo est bonum, ergo & amabile saltem per diuinam complacentiam comprehensiuam.

SECTIO IV.

Respondetur argumentis contrariis.

20 Obiectis primo S. Thomam 1. p. q. 19. art. 2. & 3. ad 6. & artic. 6. ad 2. vbi denotat Deum non posse velle bonum, nisi cum existens & prout existens. S. Thomas.

21 Respondeo S. Thomam loqui de amore efficaci, nosque solum ponimus in Deo amorem simplicis complacentiæ erga creaturas possibiles; fatemurque plures esse creaturas possibiles, quæ Deo displiceant secundum affectum efficacem, & quibus positiuè non vult dare existentiam exercitam.

22 Virges ex eodem S. Thoma lib. 1. contra gent. c. 81. & 1. p. q. 21. art. 3. vbi prædictæ solutioni contradicit, dum constanter asseuerat ab eo non amari necessariò alia extra se, sed creaturæ possibiles sunt extra Deum. Ergo nullomodo eas amat necessariò.

23 Respondeo iterum ibi loqui S. Thomam de amore efficaci, qui det rebus existentiam, intendit enim S. Thomas probare posse Deum se continere ab affectu, & amore in alia, vt ita feruetur illæsum dominium Dei, ita vt possit dare, & non dare existentiam rebus: ex eo autem quod complaceat necessariò in possibilibus, non sequitur quod non possit se continere à danda existentia possibilibus. Deinde S. Thomas infert ibi Deum non amare necessariò alia extra se, ex eo quod illis non indigeat, neque cum illis connectatur: ergo loquitur S. Thomas de terminis, cum quibus Deus non connectatur necessariò, ergo solum loquitur de terminis existentibus, cum quibus Deus non connectitur necessariò, ergo non loquitur de creaturis possibilibus, cum quibus ita necessariò connectitur. Deus, vt redderetur impossibilis, redditis illis impossibilibus, vt censet melior Theologia D. Thomæ, qui licet videatur negare Deo relationem transcendentalem, & prædicamentalem, non verò connexionem cum creaturis possibilibus. Vt latè ostendi in *Physicis disputat. 2. quæst. 3.* ergo saltem creaturas possibiles amabit Deus necessariò.

24 Præterea facilè explicari poterit D. Thomam, quando enim denotat Deum non amare necessariò creaturas possibiles, solum loquitur de creaturis in se ipsis amatis, quas amari à Deo liberè fatebor *disp. 16. huius tract. sect. 3.* licent eadē amet necessariò in omnipotentia diuina, quæ est connexa cum creaturis possibilibus, pluresque sunt termini amabiles, ad quos coextenditur amor diuinus, cum attingit omnipotentiam. Idque significat S. Thomas

Ne confundatur quaestio de amore Dei erga possibilem cum quaestione de modo quo amet possibilem.

25

Obiicis secundò. Si bono possibili, vt sic conueniat ratio complacentiæ necessariæ, fieret inde, vt malum possibile, vt sic esset sufficiens obiectum odij, & displicentiæ, ac proinde subiectum, cui adiuncta intelligeretur talis potentialitas, seu bonum, aut malum possibile, conciperetur etiam capax, aut dignum complacentiæ, si possibilitas sit alicuius boni; aut odij, & displicentiæ, si possibilitas sit alicuius mali, sed hoc est omninò absurdum ergo Deus non amat necessariò creaturas posibles. Probatur minor. Si Deo displiceret peccatum possibile, & homo esset dignus odio ratione peccati possibile, Deus de facto odio haberet omnes iustos; imò & B. Virginem, & humanitatem Christi Domini, quia omnes hi sunt possibilem peccatores; cum non repugnet ab humanitate Christi Domini auferri vnionem hypostaticam, tribuque illi propriam subsistentiam; nec repugnet auferri ab omnibus iustis gratiam & visionem Beatificam, & ita in peccatum laberentur, sed ex hoc sequeretur Deum de facto odio habere omnia illa subiecta possibilem peccatis infecta, ergo Deo non displicet peccatum possibile.

26

Deus non habet odio peccatorem in statu possibilitatis.

Respondeo. Distinguendo maiorem, quantum ad illam partem. Ac proinde subiectum, cui adiuncta esset, &c. pro statu actualitatis nega maiorem, possibilitatis concede maiorem, & nega maiorem sub distinctione data, & ad illius probationem nega maiorem, nam licet Deo displiceat aliquod peccatum, & illa displicentia sit actualiter in Deo; nihilominus Deus non habet odio hominem, nisi pro tempore, vel statu, pro quo talis homo caret gratia, & est in peccato, quod patet manifestè, ita, vt id negare non possint Carmelitæ Patres tam malæ argumentationis, nam Deus habet actualem displicentiam peccati craftina die futuri in homine, qui modo est iustus, & tamen Deus odio non habet iustum hodie, pro hodie, quia ad illum effectum est, quasi non esset in Deo actualis illa displicentia pro hodie, sed odio habet pro craftina die, ergo licet actualiter sit in Deo displicentia peccati possibilem pro statu possibilitatis, non habebit odio hominem pro statu actualitatis; in quo non est peccatum, sed potius gratia, & iustitia. Vel respondeant mihi Carmelitæ an nunc Deus, de facto odio habeat D. Petrum, & Dauidem. Quia certum est in Deo esse actuale odium peccati præteriti. Omnes ergo tenemur respondere intra sanam Theologiam, & facillè respondebitur, si attendatur, Doctrinæ à nobis tradendæ, *tract. 14. de Trinitate disputat. 16. num. 7.* Vbi docebo ipse quamdam prioritatem virtutem inter actum amoris, quo Deus hodie diligit iustum, & actum odij, quo craftina die eundem peccatorem odio habebit, quia illi actus quantum ad illas denominationes, & effectus, ita se habent

ac si vnus non existeret, quando existit alter.

Obiicis. Tertio Nulli rei conuenit bonitas, nisi, pro vt existenti, sed res possibilis non est existens, ergo illi non conuenit bonitas. Maior videtur perspicua mens D. Thomæ *1. p. 9. 19. artic. 3. in corpore*, & ad sextum & *quæst. 7. artic. 3. in corpore*, vbi ait primam perfectionem seu bonitatem rei conuenire illi secundum quod in suo esse constituitur; loquitur autem S. Doctor de esse existentia, quia inde colligit non esse de essentia alicuius creaturæ esse bonam, cum non sit eius essentia esse, seu existere.

Respondeo distinguendo maiorem. Bonitas actualis concede maiorem, possibilis nega maiorem, nam eo modo, quo est, subiectum est, verum, bonum, & vnus; & sicut nulli rei conuenit veritas actualis, nisi pro vt existenti, ita & bonitas, & vnitas, quia hæc attributa æquè latè patent, & æqualiter dicuntur de ente; & sicut sufficit veritas possibilis, vt intellectus actualiter repræsentet illam, ita & sufficit bonitas possibilis, vt ametur actualiter à voluntate, nam primus amor finis est circa bonitatem possibilem, & bonitas, quæ repræsentatur Deo per actum scientiæ, qui antecedit primum actum voluntatis diuinæ, est bonitas possibilis, quia repræsentatur per scientiam simplicis intelligentiæ.

Obiicis quartò. Omnis bonitas amatur, vt finis, vel vt medium, sed res, quæ nunquam existet, neque amatur, vt finis, neque vt medium, ergo res possibilis, quæ nunquam existet nullo modo amatur. Nega maiorem, quia simplex complacentia solum terminatur ad rem, & bonitatem in se ipsa, & ex illa nascuntur alij actus voluntatis, quibus res amatur, vt finis, & vt medium; solum enim requiritur ad rationem bonitatis, quæ possit amari, vt finis, vel vt medium; nam si voluntatis diuinæ placeret res, quæ si existeret, esset perfectissima, vt dixi inter probandam conclusionem, actus ille terminatus ad existentiam, quam haberet res, si poneretur à parte rei extra causas: quod patet ex èplo delectationis morosæ humanæ circa rem turpem, quia delectatur homo non solum in cognitione rei (alias non esset peccaminosa, vt probaui cum communi Theologorum sententia, *Prolegom. 1. ad materias morales sect. 6.*) sed delectatur homo in re ipsa cognita, etiam si retineat firmum propositum non exequendi rem illam, quamuis facillè exequi possit; ergo euidentis est actum voluntatis humanæ terminari ad possibilitatem rei, ergo bonitas possibilis est sufficiens ad terminandum actum voluntatis.

Obiicis quintò. Summum odium excludit amorem, sed Deus habet summum odium circa res posibles, quæ nunquam existunt, ergo non amat illas. Probatur minor summum odium alicuius rei est non solum velle, vt non existat, sed etiam nolle adhibere aliquam causam, virtute cuius possit existere, atqui Deus ita se habet circa res posibles nunquam extituras, ergo habet circa illas summum odium. Probatur minor: velle alicui rei summum malum, est summum odium, sed non existentia rei est summum malum ergo velle alicui rei, vt non existat, est velle summum malum. Probatur minor. Summum malum est, quod excludit omne bonum alicuius rei, sed non existentia excludit omne bonum

27

28

29

30

num rei, ergo non existentia est summum malum, ergo velle non existentiam est velle summum malum.

31

Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad probationem illius, concede maiorem, & nega minorem; & ad illius probationem distingue maiorem, quod excludit solum bonum actuale, & non possibile nega maiorem, quod excludit omne bonum, tam actuale, quam possibile concede maiorem. Itaque maius odium esset, quo aliquis vellet non solum rem non existere, neque esse possibile; atque ideò odio illi, quo aliquis vellet, vt res non esset possibilis, respondet aliquis amor, nempe, quo vult, vt sit possibilis.

32

Amor diuinus erga possibilem est necessarius.

Obiicis sextò. Amor, quo Deus amaret creaturas posibles esset amor necessarius, sed non potest esse necessarius amor, ergo nullo modo Deus amat creaturas posibles. Probatur minor: respectu obiecti, quod voluntas necessariò profequitur, est in ipsa ordo necessariò realis atque erroneum est asserere in voluntate diuina ordinem realem, & necessarium ad creaturas, ergo non est in voluntate diuina talis amor. Respondeo concedendo maiorem & negando minorem, & ad probationem illius concede maiorem, & nega minorem, quia voluntariè, & sine fundamento, ita criticè loquitur Albelda.

33

Obiicis septimò. Si Deus amaret necessariò possibilem, sequeretur, quod Deus æqualiter amaret suam bonitatem increatam, ac bonitatem creatam, sed hoc est absurdum, ergo Deus non amat necessariò creaturas. Probatur sequela; agens necessarium per modum naturæ agit secundum suam potentiam, & virtutem, ergo semper agit æqualiter.

34

Hic amor est necessarius feritur in æqualiter in Deum, & creaturas.

Nega sequelam, & ad illius probationem concede antecedens, & distingue consequens, si cætera sine paria concede consequentiam, si non sint paria nega. Prædictoque argumento omnes tenentur respondere nam Deus necessariò cognoscit creaturas posibles, & tamen non cognoscit æqualiter Deum, & creaturas; imò & ipsas creaturas inæqualiter cognoscit: hoc est inæquales perfectiones repræsentat in illis, quia ipsæ veritates sunt inæquales in se, ergo inæqualiter repræsentabiles: ita similiter voluntas diuina inæqualiter amat creaturas, & Deum, quia amor ille, licet indiuisibiliter terminetur ad Deum, & ad creaturas posibles; nihilominus ad Deum terminatur, vt ad æquatus bonitati diuinæ, quam comprehendit; ad creaturas verò, vt superans, & supercomprehendens, quod nullam dicit imperfectionem, sed maximam perfectionem, quia voluntas diuina non necessitatur à bonitate creata, & limitata, sed à bonitate diuina infinita, quæ cum comprehensivè, & directè ametur, necessitat voluntatem diuinam, vt amet omnem terminum suæ connexionis, & habitudinis. Quod etiam patet alio exemplo, nam Deus inæqualiter complacet in essentia rei creatæ, ac in illius proprietatibus, & tamen ex eo quod Deus amet essentiam rei creatæ, amat necessariò proprietates per eundem indiuisibilem actum; & licet amet essentiam quantum potest, non inde sequitur, quod æqualiter amet proprietates. Dixi (si cætera sint paria,) quia licet actus, quo Deus amat suam essentiam, & possibilem (idem est de actu, quo amat

essentiam creatam, & illius proprietates) sit vnicus, & indiuisibilis, cum constituat Deum amatem per modum formæ intrinsecè in Deo, & extrinsecè respectu obiecti, non confert eisdem effectus omnibus subiectis, sed iuxta capacitatem illorum, quod commune est omnibus formis, nam licet persona Verbi vnatur per modum formæ necessariæ humanitati, & cadaueri in triduo mortis, humanitatem sanctificat, & cum illa constituit personam, secus autem cum cadauere.

Obiicis octauo. Deus amat pœnitentiam possibilem, & etiam amat comprehensivè suam scientiam, sed tam pœnitentia, quam scientia diuina necessariò connectuntur cum peccato, ergo vel Deus amat necessariò peccatum, vel ex eo quod amet comprehensivè suam essentiam, non sequitur, quod amet necessariò possibilem cum quibus necessariò connectitur.

Concessa maiori, & minori nega consequentiam, quia peccatum nullam habet bonitatem, quæ est obiectum ad æquatum complacentiæ, & amoris formalis; nullus autem actus potest versari, nisi circa suam rationem formalem, quod latius explico *tract. 13. de prædestinatione disp. 14. sect. 2.* Vbi reddo disparitatem inter complacentiam, & desiderium efficax, & ostendo, quo modo Deus teneatur virtualiter amare peccatum, ex eo, quod prædefiniret efficaciter pœnitentiam ante præuisionem absolutam peccati.

Obiicis nono quod Deus connectitur necessariò cum aliquibus negationibus, de impossibilibus, Pater enim æternus connectitur necessariò cum innascibilitate, quæ in negatione consistit: & vnitas diuina connectitur necessario tanquam cum termino sibi repugnanti cum multitudine Deorum sub eodem nomine, & ratione, quæ est impossibilis, ergo dum se amat Pater æternus comprehensivè, complacebit in negatione innascibilitatis, cum qua connectitur; & dum amat Deus suam vnitatem, complacebit necessariò in impossibili sibi contradictorio, vel si hoc non sequitur, nec sequetur Deum complacere necessario in creaturis possibilem ex eo, quod amet necessariò suam essentiam connexam necessariò cum possibilem.

Concede totum, cum enim tales negationes, & impossibilia sint vtilia prædictis prædicatis diuinis, quæ non existerent sine illis terminis negatiuis, poterunt saltem indirectè terminare complacentiam diuinam, quæ non inuenit bonitatem illam vtilem negationum, infectam malitia morali, sicut inuenit complacentia diuina infectum malitia morali formale peccati, atque ideò est incapax amoris diuini, quamuis sit vtile per modum termini connexionis ad existentiam Dei. Recole *1. tom. tract. 8. de scientia, disput. 19. sect. 2. num. 16.* vbi ostendo negationes, non solum cognosci veræ & amari à Deo. An verò Deus habeat complacentiam necessariam circa impossibilia casu, quo essent possibilem latè explico in *tract. de actibus humanis disp. 4. sect. 5.*

35

36

37

38

Deus complaceat in negationibus.

DISPUTATIO XII.

Vtrum Deus amet creaturas futuras, & existentes.

I Deus amat creaturas futuras & existentes.

Concil. Bracarenf.

Sap. II.

Ioannis 3.

3

D. Thomæ.

OLVM Manichæi, & Priscillianistæ negarunt Deum amare aliqua entia positiva realia extra Deum, quia existimabant non esse bona, neque creaturas Dei. Quod affirmabant de Diabolo, & de corporibus, quod est manifesta hæresis, & contrarium apertè definitur in pluribus Conciliis, præsertim in Bracarenfi primo, sub Ioanne tertio, quod habetur 2. Tom. Conciliorum part. 2. Canone 2. ibi. Siquis dicit Diabolum non fuisse prius Angelum bonum à Deo factum neque Dei opificium esse naturam eius, sed dicit eum ex tenebris emeruisse, neque aliquem sui habere Auctorem, sed ipsum esse principium, atque substantiam mali; sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt, Anathema sit, & Canone 13. Si quis dicit creationem uniuersæ carnis non opificiū Dei, sed malorum esse Angelorum, sicut Manichæus, & Priscillianus dixerunt, anathema sit. Cum ergo constet omnem creaturam existentem à parte rei esse ens reale positium, & bonum, consequenter dicendum est Deum amare omnes creaturas futuras, & existentes; in hac conclusione conueniunt, tam Catholici, quam Hæretici, qui discedunt ab errore Manichæi, & Priscilliani.

Conclusio est de fide, & probatur primò, auctore scripturæ diuinæ ex illo sapientiæ II. diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti, & ex illo Ioannis 3. Sic enim Deus dilexit mundum, &c.

Secundò. Probatur ratione D. Thomæ ex prima p. quæst. 2. art. 2. in corpore. Nam amare est velle bonum alicui, sed omnibus creaturis existentibus Deus vult bonum, ergo amat omnes creaturas existètes probatur minor, omnibus creaturis existentibus Deus dat saltem esse, & existere, quod maximum bonum illarum est: & supposita tali communicatione bonorum efficax est altera ratio eiusdem D. Thomæ 1. p. quæst. 19. art. 2. quæ sic disponi potest. De appetitu naturæ intellectualis, qui est voluntas proportionate seruata loquendum est ac de appetitu, atqui res naturales non solum propendent per appetitum naturalem in propriam perfectionem, sed etiam quam possunt aliis communicant, nam res naturalis existens in statu perfecto, si potest producit sibi simile; si non potest se communicat quantum potest aliis; sol enim illuminat aërem, ergo etiam natura intellectualis habebit hanc inclinationem: cum ergo Deus sit constitutus in supremo gradu entis intellectualis propendebit ad se diffundendum, communicando perfectionem aliis, quod est illa amare. Sed Aduerte rationem D. Thomæ secundū se consideratam probare à Deo de facto amari creaturas, quia cum sit agens intellectuale liberum, liberè se communicat, atque ideo supposita productione rerum solum assignatur ratio, vnde proueniat in Deo, quod se communicet, & illas amet.

Sed obiicit: Deus odio habet peccatum &

peccatorem iuxta illud Psalm. 5. Odisti omnes qui operantur iniquitatem, & sapientiæ 14. odio sunt Deo impius, & impietas eius. Sed peccator est aliqua creatura existens, ergo Deus non amat omnes creaturas existentes à parterei.

Respondeo cum D. Thomæ 1. p. 9. 20. art. 2. ad 4. distinguendo maiorem. Deus odio habet peccatorem, ratione peccati concede maiorem, ratione naturæ nega maiorem: nec inconuenit vnum, & idem subiectum sub vna ratione amari, & sub alia odio haberi; amat enim Deus peccatorem, quatenus, natura quadam est bona ab ipso creata, & odio profequitur illum ratione peccati, qui non est effectus Dei, sed potius defectus quidam naturæ intellectualis.

DISPUTATIO XIII.

Vtrum ex bonis creatis necessario velit Deus efficaciter id, quod optimum est?

I CET quæstio hæc propriè pertinet ad hunc Tractatum de voluntate Dei, nihilominus Doctores eandem tractant in aliis Theologicis materiis & præsertim in materia de incarnatione; ibi enim inquirunt vtrum Deus voluerit necessario mysterium incarnationis, vbi Raymundus Lullus citatus à P. Vasquez Tom. 1. in 3. part. disp. 1. cap. 2. asserit à Deo necessario volitum & productum fuisse mysterium incarnationis, ex suppositione, quod voluerit producere vniuersum; & argumentum Raymundi non solum probat fore producendum mysterium incarnationis, sed etiam alias species: probat idem argumentum in Deo necessitatem physicam producendi mysterium illud quam opinionem omnes Doctores Theologi damnant, vt erroneam, quia quidquid Deus producit ad extra, liberè producit vt statuit fides Catholica, & cum ea infra comprobauimus: Cum autem mysterium incarnationis quantumuis excellentissimum sit opus Dei ad extra, sit, vt ab illo liberè sit productum: & si hoc est certum de mysterio incarnationis præstantissimo inter omnia opera diuinæ omnipotentia, idem à fortiori de omnibus aliis diuinis operibus profitendum est. Quare omnes Theologi, vt certum supponunt, Deum nullo modo necessitari physicè ad volendum optimum, superest tamen quæstio vtrum saltem moraliter necessitetur Deus ad volendum optimum, ita, vt Deus semper velit infallibiliter optimum producere, & de facto producere. In qua quæstione vt expediret, & dilucidè procedamus, oportebit præmittere aliquas animaduersiones.

SECTIO I.

Aliqua aduerto?

A Duertendum est primò quod iam manet ex parte prænotatum disp. 4. huius tractatus. Libertas absoluta, & physica opponitur necessitati simpliciter, quæ etiam dicitur necessitas physica, estque talis (& loquor de necessitate

D. Thomæ.

Deus odium habet peccatorem ratione peccati non ratione naturæ.

I

P. Vasquez. Contra Raymundum Lullium.

Causa libera non excludit necessitatem moralem.

In Deo non potest esse libertas physica, quia excludat libertatem omnem moralem.

P. Molina. P. Vasquez. D. Hurtado. Vict.

Quid sit impossibile moraliter.

in causando) vt positus omnibus conditionibus, & requisitis ad operandum causa inuariabiliter operetur; ita, vt si sit causa inferior, & includat concursum superioris, & primæ causæ, adhuc de potentia Dei absoluta non possit non esse actio illius causæ: quare quoties Deus impedit actionem alicuius agentis necessarij, vt quando impediuit actionem combustiuiam ignis Babylonicæ, id præstet negando suum concursum, quo vltimo completur causa secunda, diciturque miraculose operari, quia cum causa illa habeat omne complementum inferioris rationis, quo posito teneatur Deus, vt Auctor naturæ parare concursum suum, & non præstet, ideo quia operatur præter naturam illius agentis, dicitur operari miraculose: itaque inter causam necessariam sic completam, & eius effectum intercedit connexio ad eam necessaria, vt repugnet existere causam, non existente effectu: ideoque si non existat effectus, colligitur non existere causam sic completam, v.g. si quis existente luce, & colore in debita proportione, apertisque oculis non videat, inferitur in eo subiecto non existere potentiam visiuam; cum nobis aliunde non constet à Deo miraculose denegari suum concursum: hinc enim arguimus homines esse cacos. In principio autem supremo, quod non completur per concursum alterius superioris, deducimus euidenter non habere virtutem ad aliquem effectum, si eum præstare non possit: è contra verò causa libera est illa, quæ positus omnibus requisitis ad operandum potest operari, & non operari, quia est indifferens ad vtrumque, sed licet causa libera excludat necessitatem physicam prouenientem ab intrinseca entitate rei; nihilominus non excludit necessitatem moralem, quæ necessitas est minor necessitate physica; & ideo bene compatiuntur in eodem subiecto, vt adnotant communiter Theologi, dum inquirentes in materia de gratia, vtrum homo in natura lapsa nõ reparata speciali gratia, possit euitare omnia peccata mortalia; respondent non posse mortaliter, & consequenter esse necessarium moraliter, quod aliquando peccet, posse tamen physicè nunquam peccare. Sed in explicanda hac necessitate morali variant doctores. Inprimis certum debet esse apud omnes in Deo non posse esse libertatem physicam, quæ excludat libertatem omnem moralem, quia physica hæc libertas, prout distinguitur à mortali, importat solum iudicium physicum, seu supponit solum cognitionem conuenientia physica obiecti cum appetitu, & non cognitionem conuenientia eiusdem obiecti boni aut mali moraliter, ita explicant hanc physicam libertatem inter alios P. Molina 1. p. 9. 14. art. 13. disp. 2. P. Vasquez 1. 2. disp. 41. num. 15. P. Hurtadus Tract. de anima disp. 15. sect. 9. Victoria select. de puero perueniente ad usum rationis. Sed hæc libertas est indignissima Deo, qui semper mouetur ex obiecto honesto, cognoscit enim honestatem, & malitiam moralem, ergo non est ponenda in Deo talis libertas physica excludens moralem modo explicato. Quare aduersarij non admittunt in Deo hanc impotentiam moralem, & ideo relicta explanatione.

Prima, sententia asserit in ea quæstione de peccato mortali non posse hominem collectivè vitare omnia peccata, posse tamen quodlibet vagè, atque ideo inquirendo vtrum hæc neces-

fitas proueniat ex intrinseca natura hominis, ita, vt habeat necessariam connexionem cum peccato in communi, sicut substantia creata habet necessariam connexionem cum accidenti saltem in communi, licet non cum hoc, & cum illo; Respondet negatiuè, aduertuntque oriri hanc necessitatem moralem non à principiis intrinsecis, ipsius hominis, sed ab aliquo accidenti, nempe ab statu peccati: Hunc modum explicandi necessitatem moralem sequuntur D. Thomas 1. 2. q. 119. art. 8. P. Molina q. 14. art. 13. disp. 19. & alij Thomistæ, vt refert P. Petrus Hurtado. Tract. de Incarnat. d. 2. sect. 2.

Secunda, sententia constituit physicam libertatem ad vitanda omnia peccata, tam diuini, quam collectivè, sed non semper vniuniformiter, ita operatur, propter summam aut propè summam difficultatem in rectè operando, quia natura rationalis creata mutabilis est, & ideo ad illam difficultatem vincendam requiritur gratia specialis, quia in quocumque statu Deus videt naturam sine speciali illa gratia, videt cum aliquo peccato speciali, in aliqua occasione, diciturque infallibile, quod homo commissurus sit aliquod peccatum existens longo tempore: quæ infallibilitas fundatur in illa summa, vel prope summa difficultate tantum: non autem est sufficiens, vt Deus in illa cognoscat effectum determinate iuxta dicta in 1. tom. tract. 8. de scientia. disp. 21. fit explicant necessitatem moralem, Bellarminus Tom. 3. lib. 5. de gratia, cap. 8. ad tertium. Vega q. 12. de iustificacione vers. 2. dico, P. Suarez Tom. 1. de gratia. lib. 1. cap. 24. n. 18.

Tandemque P. Vasquez 1. 2. disp. 99. cap. 16. existimat necessitatem moralem non oriri ex sola difficultate, sed etiam ex scientia conditionata & ideo vocat illam consequentem, & ex suppositione scientia media: admittit ergo videri à Deo per scientiam conditionatam aliquem statum naturæ lapsæ sine peccato mortali, sed quia Deus eligit hunc ordinem, in quo contigit nullum hominem euitare omnia peccata, ideo egenus gratia Christi Domini.

Sed modo, neque approbo, neque improbo prædictas sententias de quibus iudicium fero in Tract. de gratia. Solum autem aduerto, quod quomocumque explicetur, necessitas moralis si compatitur secum libertatem physicam, debet esse talis, conditionis vt expositione effectus, vel negatione illius non sequatur aliquod inconueniens, aut impossibile, (& non loquitur de impossibili ex suppositione actus, quia res dum est necesse est, quod sit): si enim sequatur aliquod impossibile iudico euidenter, quod illa non solum sit necessitas moralis, sed etiam physica, ad non ponendum effectum, si expositione illius sequitur aliquod impossibile; vel ad ponendum, si ex non positione sequatur illud impossibile; alias enim corruperet tota philosophia: nam Doctores inde colligunt Deum non posse mentiri, quia si mentiretur non esset Deus: & Theologi illi defendentes, quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab illo, dicunt consequenter Filium necessitari physicè ad producendum Spiritum Sanctum, quia si non produceret, non distingueretur, quod impossibile est, & ideo Deus non potest producere hominem brutum, quia sequeretur impossibile, nempe, quod esset, & non esset homo:

Varietas sententiarum in explicanda necessitate morali.

D. Thomæ. P. Molina.

P. Petrus Hurtado.

4

Bellarmino Vega. P. Suarez.

P. Vasquez.

Quomodo explicetur necessitas moralis si compatitur secum libertatem physicam, debet esse talis conditionis, vt expositione effectus, vel negatione illius non sequatur aliquod inconueniens, aut impossibile.

alias quilibet posset dicere Deum moraliter solum, non physicè necessitari ad non mentendum, & ad non producendum hominem brutum, quia ex uno impossibili (axioma est Aduersario) bene potest sequi aliud maius, sicut ex falso verum, & ex contingenti necessarium. Quod quis non videat esse absurdum: Nosterque discursus innititur alteri principio euidenti lumine naturæ; nam cum loquamur de potentia physicè productiua, & libera, debet esse in ordine ad producendum à parte rei terminum. Quoties autem terminus est impossibilis; aut ex tali hypothese habet necessariò adiunctum sibi aliquod impossibile, impossibile etiam est, quod ponatur à parte rei: cum autem est impossibile, quod ita ponatur terminus, est etiam impossibilis potentia, quia totum esse potentia est in ordine ad ponendum terminum; obiectum enim adæquatum potentia physica est, quod non implicat contradictionem, saltemque est ratio communis obiecti potentia physica: etsi terminaretur aliqua potentia physica ad aliquid impossibile, tenetur extra obiectum suum adæquatum, quod est absurdum. Ideoque in omnibus quæstionibus de potentia absoluta argumentum vnicum, quo probatur non posse Deum aliquem effectum producere est, quia talis effectus est impossibilis, aut ex positione illius sequitur aliquid impossibile; è contra vero, qui affirmant in Deo potentiam absolutam ad aliquem effectum, id probant ex contrario principio, quia nullum sequitur impossibile.

7
Quæ sit ratio ultima in aliquo concreto.

Aduertendum est secundò, quoties partes alicuius totius ita se habent, vt sint indifferentes ad componendum multiplex totum, illud, quod determinat, vt potius componat hoc totum quam aliud, assignatur pro ratione, quasi vltima, ob quam potius componatur hoc totum, & non aliud, v. g. lignum est indifferens vt componat cum calore calidum, & cum frigore frigidum; & ideò componit calidum, quia aliquis homo potius applicat ignem calefacientem, quam niuem frigefacientem; ideòque ratio, quasi vltima, ob quam potius componat calidum, quam frigidum est voluntas libera illius hominis applicantis ignem. Quod clarius patet, quando tam illud compositum est ens per accidens sine aliqua vnione physica partium inter se; v. g. quod lignum hoc potius componat domum, cum aliis partibus, nempe lapidibus, & lateribus, quam nauem cum aliis partibus, prouenit profecto ex voluntate agentis intellectualis; ac proinde cum agens intellectualis est indifferens, vt componat domum hoc vel illo modo, & hac vel illa materia, non potest dici prouenire ex natura domus; nec dici potest ideo artificem fecisse domum ex lignis, vel lapidibus vel lateribus sub hac, vel illa figura, & forma, quia domus id postulare, sed potius quia ipse voluit componere hanc domum, & non aliam, quam poterat; supposito autem, quod voluerit facere hanc numero domum, necessariò debuit construere illam ex his partibus, & materia: Verum etiam est, multoties ex eo, quod aliquis velit libere facere aliquid subiectum, teneri etiam facere aliud sine quo illud subiectum existere non potest, v. g. vult Rex conducere exercitum, & ad hunc finem consequendum necessarium est, quod mul-

ta alia entia coniungantur hominibus, ex quibus omnibus integratur vnum ens per aggregationem; ita etiam si Deus decreuerit producere animalia & alia mixta per generationem, & conseruare vitam illorum, iuxta exigentiam naturæ, necessariò debuit disponere alias res, sine quibus animalia, & mixta taliter existere non possunt; nempe elementa, cælos, & planetas cum suis moribus, quia animalia, & mixta sine illis existere non possunt; sed si Deus vellet producere solum cælos, & elementa, non teneretur ex indigentia cælorum & elementorum producere animalia, & alia mixta, vt patet manifestè, nam cæli, & elementa perseuerabunt naturaliter post diem iudicij sine generatione mixtorum, & animalium.

Aduertendum est tertio: hoc indiuiduum vniuersum adæquatè sumptum ex his omnibus partibus non solum specie, sed etiam numero, quæ existunt de facto constare; nam si essent alij homines, animalia, mixta vel elementa numero distincta, esset aliud vniuersum; & si non essent tot homines, tot animalia numero, sed pauciora, vel si darentur plures homines, vel animalia, ac modò existunt; vel diuersificaretur hæc numero prouidentia, diuina; esset sanè aliud numero vniuersum: sicut vnitas numerice vniuersi pendet ex hac vnitate munerum entium, quæ in illo sunt; ita vnitas specifica ex vnitate specifica horum entium; atque adeò quomodocumque entia specificè mutantur, vel per additionem, vel per ablationem illorum, vel per alium modum prouidentia specie distinctum, necessariò mutatur vniuersum: certumque est huiusmodi vniuersa specie, vel numero distincta esse possibilia, quod etiam fatentur Aduersarij præsertim P. Ruiz. *disp. 9. sect. 2. n. 10.* & de facto post diem iudicij erit aliud vniuersum specie distinctum per ablationem innumerabilium ferè specierum, & per mutationem specie distinctam prouidentia circa ea, quæ perseuerabunt post iudicij diem.

Et si dicas non forè eosdem cælos, eadem elementa, & astra, sed alia diuersa; contradicam in primis, quia non est vnde coniciatur futura esse alia elementa, alios cælos, & astra, quia non dependent essentialiter à mixtis, licet connotent illa (quod difficile est ab intrinseco) connexio etenim intercedens inter elementa, & Angelos, pluraque alia entia nunc componentia hunc mundum, est profecto connexio, & ordinatio merè extrinseca per voluntatem diuinam decernentem ab Angelis moueri cælos, custodiri elementa, & gubernari: quis enim dubitet regimen hoc non postulare ab intrinseca natura elementorum? Eodem enim modo posset aliquis probati ad dicendum ab his Angelis, & hominibus annotari necessario hæc elementa, & hos cælos, atque hæc mixta, ita vt consistere non possent sine illis: Ex quo oriatur, quod post diem iudicij erunt alij Angeli, & homines quod absurdum est in fide, & quamuis, permitteremus fore elementa alia, & alios cælos, nondum soluitur argumentum, quia illa elementa, & cæli constituent vniuersum aliud specie distinctum cum Angelis, & hominibus, qui nunc constituunt hoc vniuersum: ergo euidens est esse possibile aliud vniuersum distinctum, esseque possibile quod hæc partes componant longè aliud vniuersum.

Aduer

10
Aduertendum est quartò: Actus liber Dei non addit illi aliquam perfectionem intrinsecam distinctam à perfectione necessaria, quæque illi possit deficere, vt ostendam *disp. 16. huius Tractatus sect. 2. subsect. 2.* Ideòque ex eo, quod Deus habeat aliquem actum liberum non accrescit illi aliqua perfectio, neque est magis bonus, sapiens, iustus, omnipotens, ex eo, quod velit mysterium incarnationis, creationem mundi, & alia obiecta ad extra, sed eandem perfectionem intrinsecam haberet, etiam si nollet illa obiecta; neque maiorem beatitudinem habet Deus ex eo, quod velit perfectiora obiecta creata; est enim omninò independens in sui beatitudine à creaturis, quam summam independentiam diuinæ Beatitudinis à creaturis expressit Eliu amicus Iob. cap. 35. v. 6. & 7. *Si peccaueris, quid ei necebis, etsi multiplicata fuerint iniquitates tuae, quod facies contra eum. Porro si iusti egeris quid donabis ei, aut quid de matre tua accipiet.* Loquitur enim apertissime de bonis, & malis intrinsecis Deo, vt eleganter expendit in sua paraphrasi interpres P. Ioannes de Pineda. [Si à recto aberraueris, quam re illum lædes? Quamuis multum labores, & ad magis quid tandem efficias, quo illi incommodos non solum vno, aut altero peccato nihil diminuas de diuina maiestate, & sempiterna illa Beatitudine; sed neque si iniquitates, quæ cum diuinæ legis contemptu, & iniuria à te admittuntur, numero, & magnitudine infinita amplificentur, atque siue arte, & industria, siue aperta, vt & impetu contra Deum conferantur, nihil aduersus illum valebis.] Quia propter Deo non accidit, quod euenit Beatis gaudio accidentali; hoc enim crescere potest, & consequenter maior esse beatitudo, seu maior ex multiplicatione, seu negatione bonorum extrinsecorum, imò ipsa beatitudo essentialis maior, aut minor potest esse iuxta maiorem, aut minorem perfectionem meritorum; at verò Deo nihil entitatis, perfectionis, & gaudij accrescit, neque melior, neque felicior esse potest ex obiectis ad extra positis: quando autem dicitur Deum magis complacere in vno obiecto, quam alio, vnum magis amare, quam aliud, non est hoc iuri accipiendum, vt ex maiori amore, aut complacencia noua entitas, aut perfectio illi resultet, sed vt dicitur amare, & non amare, odisse, & non odisse sine accretione perfectionis, & entitatis, ita & dicitur magis, & minus amare: Vnde quando celebratur Deus eximie complacuisse in obedientia Abrahamæ & in sacrificio Christi, non ita accipiendum est, vt Deus ex illis obiectis aliquam voluptatem sibi comparauerit, quæ non haberet sine illo obiecto, vel aliquam entitatem, seu perfectionem intrinsecam, quæ nomine voluptatis dignè valeat exprimi; sed solum habet Deus actum liberum summè appreciatium illorum obiectorum, quia actus liber respondit actui illi necessario, quo Deus amat possibilitatem eorundem obiectorum; cum autem ille actus, quatenus terminatur ad illa obiecta possibilia sit intrinsecus Deo, illique voluptuosus dicatur, propter ea dicitur Deus per actum liberum vt talem capere voluptatem ex eisdem obiectis.

Deus est independens à creaturis in sua beatitudine. Iob. c. 35. v. 6. & 7.

Ioannes de Pineda.

Hoc indiuiduum vniuersum adæquatè sumptum constatur ex his omnibus partibus non solum specie, sed etiam numero, quæ existunt de facto.

Quo sensu Deus complacetur in bonis actionibus creatura.

SECTIO II.

Prima sententia proponitur, & impugnatur ex Augustino, & D. Thoma.

PRIMA sententia affirmat Deum semper voluisse infallibiliter, & necessariò moraliter optimum, & melius: ita præsertim inclitissimi Beticæ prouinciæ Theologi nostræ societatis quibus plaudit P. Granado *Tom. 2. in 1. partem P. Granado. Tract. 2. disp. 3.* qui vt suam mentem explicet, & titulum quæstionis elucidet, prænotat inter ea, quæ in bonitate, & perfectione sunt inæqualia, quædam reperiri, in quibus non abitur in infinitum, sed certum quemdam terminum in illis inueniri: huiusmodi sunt ea, quæ spectant ad extrema contradictoria opposita, v. g. incarnatio, non incarnatio: Prædestinatio, non prædestinatio; existentia mundi, non existentia mundi: alia verò sunt, in quibus abitur in infinitum, vt multitudo indiuiduorum alicuius speciei, aut specierum, alicuius generis; Vt inchoatio mundi in hoc instadi temporis, aut in infinitis, quæ antecesserunt; & quidem in rebus posterioris generis, in quibus abitur in infinitum, non potest prudenter inquiri an Deus semper velit, quod melius est; quia nihil reperitur, quod sit absolutè melius; cum dato quocumque numero, aut specie concedi possit alius maior, aut melior, omnes autem numero condi impossibile sit, inquit Granados, v. g. si quis roget in creatione determinati numeri hominum, quos in lucem edere decreuit Deus, vtrum voluerit, quod melius est; & in creatione huius vniuersi comparari ad alia vniuersa specie distincta, responderi potest negando in hac re esse quidpiam absolutè, & simpliciter melius; quia cum in infinitum abeat, si creasset Deus quamlibet aliam multitudinem maiorem, aut aliud vniuersum, eadem superesset interrogatio; nunquam enim deuenitur ad aliquam, qua non esset alia maior, & melior; non ergo sermo est de rebus istius generis, sed de iis, quæ ad primū genus spectant, in quibus vnum ex illis extremis eligendum est, quin aliud vltierius in eo genere eligendum superfit. Postremo præmittit auctor hic plura cognosci à Deo omninò æqualia, v. g. plures alios mundos eiusdem speciei, & perfectionis cum isto; & ex his posset Deus efficaciter velle extequi, sicut re ipsa voluit, & executus est ad libitum vnum potius, quam alterum.

Eandem opinionem, quæ solet eruditione, & sapientia propugnari, & illustrari P. Ruiz *tomo de voluntate, disp. 9. & 10.* & repetit eandem annotationes positas à P. Granado, *disp. 9. sect. 2. sed addit sect. 1.* quod quando ipse asserit Deum teneri ad optimum, non esse intelligendum, ita vt teneatur ad optimum, quod in se, & quasi separatim à reliquis partibus vniuersi; & à serie operum diuinorum, sit censendum optimum; Quia propter, inquit hic Auctor *sect. 1. num. 10.* [Quando dixerimus semper, & infallibiliter Deum velle, & facere optimum, intelligimus illud, quod est optimum, prout comparatum cum vita serie diuinorum operum præsentium, præteritarum, & subsequentiū.] Quod ibi latissime probare conatur congestis testimoniis

testimoniis Sanctorum Patrum, Gentilium Philosophorum, & Christianorum Theologorum, qui si attente legantur, germanusque sensus sincere quaratur comperietur predictos Doctores singulari huic sententiae potius contradicere.

I 3
D. August.
Deus non necessitatur ad optimum.
Et inprimis contradicit Augustinus *lib. 3. de Trinitate cap. 10.* ibi [Parum est, ut istum mundum, quo nos per mediatorem Dei; & hominum Christum Iesum Deus liberare dignatur, asseramus bonae, & diuinæ congruere dignitati; verum etiam, ut ostendamus non alium mundum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta aequaliter subiacent.] Vbi ponderanda sunt vltima illa verba. [Cuius potestati cuncta aequaliter subiacent.] Etenim si quasdam res Deus ita liberè facit, ut tam physicè, quam moraliter possit facere, & non facere; ad alia autem facienda, vel omittenda necessitatur moraliter; ergo non aequaliter subiacent Deo, quin potius videbitur Deus, quasi subiectus earum productioni. Quod confirmat idem Augustinus *lib. 88. quaestionum, quaest. 22.* sic edisserens: [Vbi nulla indigentia, nulla necessitas, vbi nullus defectus nulla indigentia; nullus defectus in Deo; nulla ergo necessitas.] Vbi scholasticissime procedit Augustinus: atqui moralis infirmitas posita ab Aduersariis est quaedam necessitas; imò, & maxima iuxta principia Aduersariorum, ut postea ostendam; & in sententia communi Theologorum est aliqua necessitas à parte rei, & talis ut potentia physica affecta necessitate moraliaceat aded debilis, & imperfecta, ut à Patribus, & Conciliis non appelletur potentia simpliciter: sed potius nominetur impotentia; sic enim frequenter dictant hominem sine speciali gratia mortalia omnia peccata euitare non posse, nec valere vincere graues tentationes, ergo est aliqua necessitas à parte rei: sed Patres dicunt absolute potuisse Deum condere mundum, & non condere, relinquere hominem sine remedio, & non incarnari, ergo in Deo ex mente Augustini non est impotentia moralis, quia est aliqua necessitas à parte rei, neque enim sicut imago picta, quae dicitur homo, cum à parte rei nullo modo sit homo; impotentia autem moralis, licet non sit tanta, ut impediatur libertatem physicam sufficientem ad meritum, & ad demeritum; est tamen aliqua impotentia, & necessitas: sed secundum mentem Augustini à Deo releganda est omnis necessitas condendi mundum, ergo excluditur necessitas, & impotentia moralis.

I 4
Ratione probatur quod Deus non sit necessitatus moraliter ad optimum.
Rationem praferunt illa verba Augustini. [Vbi nulla indigentia, nulla necessitas.] Quasi dicat, Deus est infinitus essentialiter ergo est infinitus ratione liberi, sed infinitudo in ratione libertatis essentialiter excludit omnem necessitatem tam physicam, quam moralem, sicut immutabilitas Dei, quia infinita essentialiter excludit omnem mutabilitatem tam physicam, quam moralem iuxta illud Iacobi 1. quod, quae non est transmutatio neque vicissitudinis obumbratio, ergo pariter in Deo non impotentia moralis respectu illorum obiectorum, circa quae Deus habet libertatem physicam. Ratio est, quia impotentia moralis, vel nascitur ex eo, quod maxima difficultas sit superanda, sed respectu Dei omnipotentis nihil est difficile, ergo ex hoc capite nulla actio Dei, neque ommissio il-

lius potest esse impossibilis moraliter: vel impossibilis moraliter ommissio alicuius actionis, quia ipsa actio affert vtilitatem, aut delectationem, quae sit magna comparatione agentis; nam si illa actio non afferat huiusmodi vtilitatem, honorem, aut delectationem, impossibile est, quod necessitet moraliter agens intellectualem, quod sit sui compos: quis enim cum risu non exciperet audiens regem potentissimum necessitate morali amare nucem, aut pomum; & querere honorem, & gloriam conferendam à rustico? excessus enim iste tantoperè stultus vix crederetur de puero operante cum imperfecta aduertentia, resque pro dignitate non aestimante; atqui comparatione Dei minor est tota natura creata, creabilis, atque omnis honor, & gloria, quae illi accrescere potest ex cumulo omnium rerum creaturarum, quam comparatione potentissimi Regis nux, aut pomum, vel honor illi à rustico dedicandus, ergo multò minus necessitabitur Deus ad illas omnes creaturas producendas, quam Rex ille potentissimus ad res illas minimas producendas. Minor est manifesta, Deus enim, & gloria illius intrinseca infinite distant ab omni bono creato, & quantumvis hoc crescat, vel minuatur, non augetur, neque minuitur felicitas, & bonitas diuina, ut praemonuit *selezione superiore num. 10.* Idè enim Deus est sibi sufficiens nullius indigens, & sicut extitit per totam aeternitatem à parte ante, sine creaturis, potuit & esse à parte post, quia omnis creatura est quasi non sit comparatione Dei, & quasi pulvis exiguus, & quasi guttula aquae iuxta illud *Isaia 40. v. 17.* Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum, & inane reputatae sunt: Ecce gentes, quasi stitilla situlae, & quasi momentum statera reputatae sunt: Ecce insulae quasi pulvis exiguus. Consonatque *Iob. 35.* cuius verba dedi *secl. superiori num. 10.*

Quod vterius explicatur: quotidie enim homines, qui flagrant amore caelestium, facillimè contemnunt temporalia: hominesque possidentes maxima temporalia bona, facillimè despiciunt alia minora bona, quae magna reputantur ab aliis, qui carent maioribus; ergo Deus, qui se ipsum possidet infinitis modis, & summum bonum, facillimè contemnet omne bonum creaturam, ergo nullo modo necessitabitur moraliter ad illud volendum, cum non sit difficilis in illo negligendo.

Confirmatur hoc ex aliis discursibus Augustini, qui è diametro opponuntur fundamentis P. Ruiz; nam ipse *disp. 9. secl. 17.* contendit Patres disputantes de Prouidentia diuina semper illam probare ex meliori bono ad quod Deus tenetur, quia id reddunt pro ratione suae sententiae apponitque exemplum *num. 8.* in Caino, nam prouidentiam circa illum, & modum puniendi reducunt Patres ad melius bonum; & si Deus non tenetur ad id, quod melius est, sed pro libito posset contrarium facere non possent Patres illam rationem reddere: & *secl. 8. num. 3.* ponit aliud exemplum, quod scilicet fuerit melius Iudam in Apostolum, & Saulam in Regem eligere, quamuis Deus praenosceret quam graua peccata forent committenda illorum occasione; rationem, autem reddunt, quia id est melius, quam contrarium: & ita impugnant Blasphemos contendentes meliorem futuram esse prouidentiam

dentiam contrariam. Ast Augustinus excitat varias quaestiones similes illis, quas adduxit Ruiz in exemplum; quare scilicet huic & non alteri perseuerantiae donum concedatur? Quare Deus multoties, ita provideat de remedio efficaci commodo filiis infidelium, & neget illud filiis, Fidelium? Quare hic non vocetur efficaciter? Et dum Augustinus has, & similes quaestiones proponit, fatetur ingenuè se ignorare rationem & recurrens tantum ad incomprehensibilia iudicia Dei, & sapientiae altitudinem sic eloquitur *sermone 22. de verbis Apostoli*, [Expectas ane fortasse, ut dicam tibi, quare cui vult miseretur, & quae vult obdurat, expectas à me, o homo, & tu homo & ego homo sum;ambo audiamus; O Homo tu quis es, qui respondeas Deo? Melior ergo est fidelis ignorantia; quam temeraria scientia. Ergo ex Augustino temerarium est querere & assignare rationem illarum rerum, quae dependent à libera voluntate Dei; sed si Deus teneretur ad optimum non esset temerarium, & posset assignari causa tanti mysterij, eamque; Aduersarij contendunt assignare, qui conatus secundum censuram Augustini praesumptio quaedam est, non sapientia; audiendus Augustinus *l. de Spiritu & littera cap. 34.* [Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet cur, illi ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non? Duo interim occurrunt, quae respondere mihi placeat; o altitudo diuinarum? & nunquid iniquitas apud Deum? Cui responsio ista displicet, quærat Doctorem, sed caueat ne inueniant praesumptores.] Atqui aduersariis non placet ista responsio; caueant igitur ne inueniant praesumptores: mihi ergo satius est fateri cum Augustino ignorantiam, quam praesumptuose querere cum Aduersariis rationem illarum rerum, quae dependent à libera voluntate diuina. Atqui omnia entia creata, & omnia opera ad extra, inter quae elucet mysterium incarnationis, dependent à mera libera voluntate diuina, ergo impossibile est assignare rationem, ob quam potius hoc factum sit, quam aliud? Et quam obrem Deus potius feruet hanc prouidentiam, & hanc dispositionem, & non aliam? ut optimè aduertit Isidorus Hispalensis *lib. 2. sententiarum cap. 6.* praedicans: [Hominem non valere diuinam percurari dispositionem.] Eodemque modo loquuntur ferè innumeri Patres; quare cum aliquando reddunt aliquam rationem diuinæ prouidentiae, eiusque operum, id sanè praestant innixi reuelationibus diuinis, suppositisque aliis operibus Dei; & rationes tantum coniecturales quaerunt, & assignant; eodemque modo discurrerent casu, quo Deus diuerso modo disposuisset creationem mundi, & prouidentiam circa res creatas, vel attendunt tantum ad optimum ex parte operantis, qui optimè, & sapienter omnia operatur, quod est euidentis.

I 7
D. Thomas.
Secundò. Argumentor auctoritate D. Thomae cui maximè innituntur Aduersarij, nam in *1. contra gentes cap. 75. cum ratione 2.* probet Deum non solum se amare, sed etiam simul amare creaturas, & quia probare videbatur efficaciter amare illas, ac proinde re ipsa facere meliores. Ita argumentatur. [Quisquis aliquid efficaciter, & perfectè amat, propter eius bonitatem vult etiam ipsius perfectionem, & omnia, quae ad perfectiorem eius statum conducunt, sed

Deus efficaciter, & perfectè amat seipsum propter suam bonitatem, ergo Deus vult suam perfectionem, & omnia, quae ad perfectiorem eius statum conducunt; & licet creaturae non augeant intrinsece eam Dei perfectionem, adhuc tamen eam manifestant, & ad perfectiorem eius statum saltem extrinsecum conducunt, ergo si Deus se amat, vult creaturas; quia amare est velle bonum alicui, & quo maior est amor, eo perfectius, & melius bonum vult.] Hanc rationem maximè effert P. Granado, & in sua sententiae fauorem detorquet.

Sed meo iudicio nondum videtur rectè intellecta mens S. Thomae, nam cum ex his, quae in dicto argumento proposita sunt sequi videretur Deum non posse non producere mundum, & caetera opera ad extra, postea *cap. 81.* cum sibi obiecisset idem argumentum, & ex illo colligeret Deum alia à se velle efficaciter ex necessitate, quia vult illa propter suam bonitatem, respondet. [Sed tamen rectè considerantibus apparet, quod non est aliorum ex necessitate; est enim aliorum, ut ordinatorum ad finem suae bonitatis; voluntas autem non ex necessitate fertur in ea, quae sunt ad finem, si finis sine his esse possit: non enim habet necesse Medicus ex suppositione voluntatis, quam habet de sanando illa medicamenta adhiberi infirmo; sine quibus potest nihilominus infirmum sanare; Cum igitur diuina bonitas sine aliis esse possit, quin imò, nec per alia aliquid ei accrescat, nulla inest ei necessitas, ut alia velit ex hoc, quod vult suam bonitatem.] Quid praeclearius valuit pronunciari à D. Thoma pro nostra sententia comprobanda, vbi expèdenda sunt illa verba (nulla ei est ei necessitas) sicut & expensa sunt eadem verba iam data ex Augustino à *n. 13. eandem doctrinam repetit D. Thomas 1. p. quaest. 19. art. 3.* vbi ex professo probat Deum non velle alia à se necessario simpliciter; sed necessariò secundum quid; vbi ponderas D. Thomam duo tantum genera necessitatis cognoscere: primam vocat necessitatem simpliciter, quae est necessitas physica, alia est necessitas secundum quid, & hanc asserit esse in voluntate diuina, illique prouenire ex sua immutabilitate; nam ex eo, quod velit creaturam existere, necessariò vult, quia non potest mutari voluntas diuina; ergo nullo modo cognoscit D. Thomas in voluntate diuina necessitatem moralem in ordine ad creaturas producendas, quia si cognosceret, eam vtiq; indicaret ibi; ne illius doctrina fugillaretur tanquam diuina, si praeter species necessitatis ibi recensitas, superesset alia, intrusa ab Aduersariis: & idè in responsione ad secundum, quod est argumentum P. Granado, respondet eodem modo, quo in *1. contra gentes cap. 81.* quare omnes scholastici Theologi interpretes praedicti loci sibi obiiciunt, & solunt eadem argumenta, quae modo instaurat Granado contra nos, & ita soluunt; ut liberent voluntatem diuinam ab omni necessitate antecedenti.

Confirmatur ex alio principio D. Thomae, nam in illa quaestione, vtrum Adamo non peccante verbu diuinum fieret homo, respondet negatiuè D. Thom. *3. p. 9. 1. art. 3.* quia illud, quod est indebitum creaturae, & dependet à libera voluntate Dei non potest cognosci, nisi per reuelationem. Diuinam, quia Deus omnino liberè prouidit

August.

Isaia 40. 17.

I 5

Isidorus Hispalensis.

I 6

P. Ruiz.

D. Thomas.

I 8

D. Thomas.

I 9

ducitur illam, & poterat absolute non producere, & quidem si D. Thomas, sentiret Deum necessitari ad optimum, non bene probaret non extitum in illa hypothese mysterium incarnationis, quia certum est meliorem esse incarnationem, quam non incarnationem, vel saltem probaret ex eo, quod in illa hypothese non esset melior incarnatio, quam non incarnatio, quod non prestat, nec vitur eo probandi modo, sed solum recurrit, tanquam ad vnicum principium ad voluntatem liberam Dei, quae nobis non potest innotescere nisi ex reuelatione Dei; asserere autem, quod in illa hypothese ex vi alterius decreti existeret incarnatio, diuinorium omnino esse indicant communiter Doctores, quos allegati in materia de *Incarnatione disp. 3. dub. 2. sect. 2.* ergo evidens est Angelicum Doctorem non censuisse Deum necessitari ad optimum, quia id saltem ibi insinuasset, nec tamen apparet vestigium insinuationis.

SECTIO III.

Ratione improbat eadem sententia.

20 **T**ertio Argumentor ratione, & probo Deum non teneri moraliter ad producendas has species, quae de facto sunt; neque necessitari ad producendum mysterium incarnationis. Deus non necessitatur adhuc moraliter ad producendum hunc numero, aut specie mundum, ergo non necessitatur adhuc moraliter ad producendos Angelos, aut homines, aut mysterium incarnationis. Antecedens est sententia contraria; probatur consequentia, si cum aliis rebus, quae de facto sunt in hoc vniuerso non essent hi homines numero, esset alius mundus numero, & si non essent Angeli, vel homines, aut mysterium incarnationis esset aliud specie vniuersum, atqui Deus non necessitatur moraliter ad producendum hunc numero, aut specie mundum, sed potuit liberè non solum physicè, sed etiam moraliter producere aliud numero, aut specie vniuersum, ergo non necessitatur moraliter ad producendos homines, vel Angelos, aut mysterium incarnationis, sed potuit producere res alias vniuersi sine his hominibus numero, vel sine hominibus absolute, vel sine Angelis, vel sine mysterio incarnationis. Maior constat *ex sect. 1. huius disputationis num. 7.* Minor est ipsa sententia contraria, estque evidens ex suis principiis, quia in indiuiduis, vel speciebus abitur in infinitum. Consequentia est manifesta.

21 Ex quo sequitur clarè aliud maxime aduertendum, praesertim contra Ruiz, quod quando dicit Deum teneri producere, id quod melius est, non solum secundum se, sed in ordine ad vniuersum, prius debet supponere, quod Deus producere voluerit hoc numero aut specie vniuersum; atqui nullo modo necessitatur antecedenter physicè, neque moraliter, consequenterque debet dicere Deum voluisse producere has partes huius vniuersi; quod est idem ac dicere, idè Deus necessitatur ad producendas has species, quia voluit illas producere, quae est necessitas ex suppositione, vt inquit D. Thom. loco citato: & ideo absolute potuit non producere, quia in tantum teneretur Deus producere has res; & species, in quantum sunt partes

huius vniuersi; & eadem necessitate, aut libertate Deus teneretur producere partes huius vniuersi, qua teneretur producere hoc vniuersum numero, aut specie, sed Deus nulla necessitate teneretur producere hoc vniuersum numero, aut specie, ergo neque has res, & partes numero, aut specie, quae de facto existunt, sicut si homo non teneretur producere hanc numero, aut specie domum, & partes huius numero domus sunt hi lapides numero, & partes huius domus in specie sunt haec, aut illa materia, haec aut illa figura; ita vt si essent alij lapides numero, esset alia numero domus, & si esset alia materia, vel figura specie distincta, esset alia domus specie, non teneretur producere, aut procurare hanc numero, vel specie figuram, vel hanc numero, vel specie materiam, sed pro libito, & liberè posset procurare aliam materiam, sed pro libito, & liberè posset procurare aliam materiam specie, vel numero, vel producere aliam figuram specie, vel numero, sed Deus non teneretur necessitate vlla antecedenti producere hoc numero, vel specie vniuersum, ergo neque has res, vel partes numero, vel specie.

11 Confirmatur, Nam idè secundum aduersarios Deus teneretur moraliter ad incarnationem, quia amat suam bonitatem, & glorificationem, sed Deus non necessitatur velle hanc glorificationem ortam ex incarnatione, ergo &c. Probatur minor in rebus, in quibus abitur in infinitum, non teneretur Deus necessario moraliter amare hoc potius, quam aliud, sed in glorificationibus diuinis extrinsecis (de his enim loquitur) abitur in infinitum, quia ex omnibus operibus diuinis possibilibus possunt Deo resultare glorificationes, vt est evidens, quia nihil aliud est glorificatio, quam manifestatio suorum attributorum, ergo Deus non necessitatur moraliter ad volendam hanc glorificationem ortam sibi ex mysterio incarnationis: ergo neque necessitatur moraliter ad volendum mysterium incarnationis, quia in tantum necessitatur ad hoc in quantum necessitatur ad glorificationem ex eo mysterio resultantem.

13 Dices, glorificationem ortam ex mysterio incarnationis esse supremam; ac proinde Deum necessitari moraliter ad illam, sed contra, quia non est suprema ea glorificatio, glorificatio enim proueniens Deo ex vnione hypostatica, Patris aeterni cum natura Angelica, non esset inferior glorificatione, quae illi prouenit ex vnione verbi cum natura humana, sed vt aliquid sit supremum debet excedere omnes species illius generis; immo vnio hypostatica terminata ad naturam Angelicam esset excellentia vnione terminata ad naturam humanam, ergo glorificatio, quae Deo prouenit ex incarnatione non est suprema omnium glorificationum, quas Deus potest habere ex omnibus suis operibus ad extra.

14 Dices glorificationem prouenientem Deo ex incarnatione esse meliorem, quam non glorificationem, quia omne positium est melius suo opposito negatiuo, sed contra quia quod positium sit melius, quam negatiuum, si inter ipsa positia non detur supremum, & melius, sed abeat in infinitum, nõ sufficit, vt Deus necessitetur moraliter ad illud positium; atqui in glorificationibus accrescentibus Deo ex vnione Personae diuinæ cum natura creata, non est sup

supremum, sed abitur in infinitum, ergo non necessitatur moraliter Deus ad volendam glorificationem procedentem ex incarnatione: Maior est sententia aduersariorum, certum namque est vnionem hypostaticam Patris cum natura Angelica meliorem esse, quam non vnionem, propter vestram rationem, quia sunt extrema taliter opposita, vt vnum sit negatiuum, & alterum positium: & creatio mundi A. est melior negatione creationis illius; & tamen positium extremum, non est supremum, sed in aliis similibus abitur in infinitum, ergo non necessitatur moraliter ad creationem mundi A. neq; ad vnionem hypostaticam Patris cum natura Angelica.

25 Dices Deum non necessitari ad glorificationem, quae illi prouenit ex incarnatione, sed solum ad glorificationem, quae illi prouenit ex vnione hypostatica Personae diuinæ cum natura creata, sed contra, quia contrarij praesertim Ruiz toti sunt in probando Deum necessitari ad volendam incarnationem filij cum natura humana, ergo qui sic respondet deserit sua principia. Deinde argumentor; ergo quando non est aliquod supremum positium, non necessitatur Deus moraliter; Patet consequentia, quia idè Deus necessitatur ad glorificationem, quae prouenit ex vnione Personae diuinæ cum natura creata, quia illa glorificatio est suprema, & melior, non solum quam negatio illius, sed quam omnia positia extrema à quibus distinguitur in genere glorificationis, ergo quando aliquod ens creatum non est supremum comparatum cum omnibus entibus creatis licet sit melius sua negatione, non necessitatur Deus moraliter, sed species Angelica, & praedestinatio non est supremum ens positium, ergo Deus non necessitatur moraliter ad illa producenda, quod negant aduersarij.

26 Dices incarnationem, & glorificationem creaturarum esse meliorem, & glorificationem vniuersi, sed contra, quia hoc est iam manifestè impugnatum, nam licet sit melius comparatione huius numero, vel specie vniuersi; attamen, vt probatum est, Deus non necessitatur ad hoc numero, vel specie vniuersum, ergo neque ad partes illius, consequenterque neque ad incarnationem & glorificationem creaturarum, quatenus illis confertur gloria.

27 Quinto argumentor. Si Deus moraliter necessitaretur, etiam physicè necessitaretur ad volendam efficaciter incarnationem, sed hoc est haereticum ergo Deus nõ necessitatur moraliter ad incarnationem efficaciter volendam, probatur maior, quando aliquod agens intellectuale necessitatur physicè ad habendum aliquem actum, etiã necessitatur physicè ad habendum id, sine quo talis actus esse non potest, sed Deus necessitatur physicè ad habendum actum, quo se amet perfectissime, & hic amor non potest esse sine voluntate efficaci incarnationis, ergo necessitatur physicè ad volendam efficaciter incarnationem. Maior videtur evidens, nam quia Deus necessitatur physicè ad se comprehendendum, & haec comprehensio nõ potest esse sine cognitione creaturarum, & sine amore sui, necessitatur etiam physicè ad cognitionem creaturarum; & amorem sui, minor quantum ad primam partem est evidens, constatque ex supradictis *disp. 4. & 5.* quoad secundam partem probatur minor, sine eo ex cuius cognitione sequitur quod Deus minus perfecte se amet.

non potest esse actus perfectissimus amoris Dei; sed ex negatione volitionis efficacis incarnationis sequeretur quod Deus minus perfecte se amaret, ergo actus, quo Deus perfectissime se amat, nõ potest esse sine actu efficaci volendi incarnationem, maior est evidens, sicut sine amore omnium perfectionum diuinarum nõ potest esse actus, quo Deus perfectissime se amat, quia ex negatione illius sequeretur, quod actus, quo se amat Deus, nõ esset perfectissimus, quia non esset comprehensius, minor est ipsa sententia contraria, vt constabit ex suis obiectionibus contra nos. Idè enim probant Deum necessitari moraliter ad volendum efficaciter quod melius est, quia non se amaret perfectissime si non amaret id, quod melius est: ergo vel dicendum est ex negatione amoris efficacis circa incarnationem non sequi quod Deus minus perfecte se amet, quod nos intendimus, & negant aduersarij, vel dicendum est illum actum, quo Deus efficaciter amat incarnationem, non sequi necessariò ex illo actu necessario, quo Deus se amat, sed ex alio libero: Et tunc restat vltimò quæstio de illo actu libero, ex quo sequitur amor efficacis incarnationis, vtrum actus perfectus, quo Deus se amat necessariò possit esse sine libero, & videtur, quod non potest esse sine illo, quia in vestra sententia inuenietur inconueniens praedictum: & tunc redit idem argumentum. Deinde in vestra sententia actus efficax incarnationis non sequitur ex alio actu libero, sed ex necessario nempe ex inclinatione diuinæ voluntatis erga suam bonitatem, & excellentiam: quae omnia sunt omninò necessaria in Deo, cum quibus non stat negatio voluntatis efficacis circa incarnationem; si enim voluntas coniungeretur cū illa negatione, sequeretur praesertim inconueniens, & sequeretur alia absurda, quae inferunt aduersarij contra nos, scilicet, quod non esset adeo recta voluntas diuina, quia non posset moueri, nisi motiui inhonesto inuidia, aut alterius vitij, quae impossibilia sunt in Deo, ergo ille actus efficax incarnationis sequitur necessariò in Deo. Patet consequentia, quia talis actus necessariò sequitur (vt probatum est) ex aliquo omnino antecedente vsum liberum voluntatis diuinæ, sed quod est huiusmodi est omninò necessarium physicè, ergo Deus necessitatur physicè ad amorem efficacem incarnationis.

28 Secundo probatur eadem minor, tunc aliquod agens est necessitatum physicè ad faciendum aliquid, & non potest contrarium facere, quãdo ex omissione vnus, & productione alterius sequitur aliquid impossibile, sed ex eo, quod Deus omittat producere quod melius est, & producat quod minus bonum est, sequitur aliquid impossibile, ergo Deus necessitatus est physicè ad producendum optimum, & non omittendum illud, & ad non producendum, quod minus bonum est, maior iam constat *ex sect. 1. n. 1.* probatur minor, si Deus non produceret optimum, sequeretur quod non esset Deus, atqui non esse Deum est quid itupossibile simpliciter, ergo ex eo quod Deus non producat optimum, sequitur aliquid simpliciter impossibile, maiorem concedunt P. Granados *numer. 31.* & P. Ruiz *P. Granados disp. 10. sect. 5. n. 11.* Vbi inquit: [ex eo, quod P. Ruiz, eleo optimi non esset infallibilis Deo, sequeretur defuisse summam perfectionem intellectus diuinæ; summamque perfectionem amoris, ergo

fua infinitam bonitatem; per alias consequentias inferri tandem poterit Deum non esse Deum.

Sed respondet ipse Ruiz n. 12. mirabitur aliquis hanc illationem: attamen admirationem temperabit, ac veritati manum dabit: si attendat aliqua: primum est huiusmodi illationem admittere à SS. Patribus; Deinde in sacris litteris inveniri fundamentum ad huiusmodi illationem, & locutionem concedendam. Quod probatur ex illo ad Hebræos 6. Non enim Deus iniustus est, ut obliuiscatur operis vestri.

Ad Hebræos cap. 6.

30

Sed contra, & in primis, non miramur quod ex aliquibus antecedentibus sequatur Deum non esse: sed addimus cum omnibus Theologis benè sentientibus de Deo Deum necessitari physicè omnino ad non ponendum illud antecedens ex quo sequitur consequens illud impossibile, ut in exemplo apposito ex lato ad Hebræos 6. ubi argumentatio D. Pauli hanc habet energiam. Si Deus obliuisceretur operis vestri esset iniustus, consequenterque non esset Deus: ex quo colligunt omnes Theologi Deum necessitari physicè ad non faciendas iniustitias, ergo similiter Deus necessitatur physicè ad non omittendum illud quod melius est, & ad non ponendum, quod minus bonum est. Idemque iudicium ferendum est de testimoniis Patrum, quæ circa hoc propositum adducit Ruiz; Patres, enim nunquam dicunt absolute sequi, quod non esset Deus, si non faceret melius; loquuntur enim Patres facta aliqua suppositione promissionis, reuelationis decreti diuini; aliquando etiam per exaggerationem, ut amplissime dicam postea respondens aduersariis.

Respondet Granado: si homo sine gratia speciali in natura lapsa non reparata non peccaret, non esset homo; & tamen moraliter tantum necessitatur.

31

Sed contra, quia si homo necessitatus est tantum moraliter, non sequitur, quod homo non esset; neque enim necessitas moralis fundatur in intrinseca conditione naturæ humanæ, sed vel in aliquo accidenti, nimirum in statu peccati, & in aliis, ut constat ex prænotatis sect. 1. huius disputationis à numero 2. usque ad sextum: qua propter si ex ea hypothesi sequeretur quod non esset homo, necessitas illa non solum esset moralis, sed etiam physica; atqui hæc necessitas intrinseca ab aduersariis fundatur in ipsa intrinseca natura Dei, & intima inclinatione diuinæ voluntatis, ergo non solum est moralis sed etiam physica; quare licet aliqui Doctores concedant hominem physicè esse necessarium ad peccatum in communi; addunt tamen ad quodlibet peccatum in particulari esse liberum non solum physicè, sed etiam moraliter, nam si ex eo, quod coniungatur victoria tentationis, & exclusio peccati in qualibet occasione, sequatur aliquod inconueniens; tunc profectò homo physicè necessitabitur ad peccandum: quod adeo verum est, ut P. Suarez tom. 1. de gratia lib. 1. cap. 24. numer. 34. Non agnoscat grauem tentationem respectu vnus instantis, quia nulla est tentatio, si libertas futura est, cum qua non possit liberum debitum coniungere victoriam pro determinato instanti, ita ut in coniunctione nullum sit inconueniens, nam licet moraliter loquendo grauissimæ tentationi pro-

32 Quæ sit necessitas moralis.

P. Suarez.

determinato instanti sine speciali auxilio, homo succumberet: nullum tamen absurdum reputari deberet, si quod physicè est possibile, de facto admittatur, nempe si admittatur hominem resistere tali tentationi sine tali speciali auxilio; & qui aliter sentit, malè quidem sentit de libertate, quia necessitas moralis in ordine ad determinatum instans est difficultas summa, vel prope summa; sed ita ut nulla implicatio sequatur ex eo, quod admittatur de facto coniungi contrarium illi ad quod esse voluntas propensa: nullumque potest esse principium, ita ad operandum propensum, dum modo sit liberum in quo possit cognosci determinate aliquod futurum, ut ostendi contra P. Ruiz 1. Tomo Tract. 8. de scientia, disput. 21. ergo cum ex hac sententia decernente Deum necessitatum ad optimum sequatur maximum inconueniens, scilicet Deum non esse Deum si non eligat optimum, rectè deducitur non esse necessitatem moralem, sed physicam, quam impingunt Deo: ergo exemplum de necessitate morali ad peccandum sine speciali gratia non iuuat contrarios, sed potius illos malè vexat.

Quinto arguo; & intendo probare Deum de facto non produxisse omnes species possibles rerum, quæ possent componere vniuersum magis perfectum, neque produxisse melius adhuc inter terminos contradictorios, in quibus non proceditur in infinitum: & primo circa entia naturalia, nam possibilia sunt corpora simplicia non composita ex materia & forma, & quæ de facto non sunt, ergo Deus non produxit omnes species rerum. Deinde possibile est aliquod animal, quod ab intrinseco esset incorruptibile, sicut iuxta communem sententiam cælum est incorruptibile, licet compositum ex materia, & forma, ergo Deus non produxit omnes possibles species, quæ componerent vniuersum magis perfectum.

33 Deus desit non produxit omnes species possibles rerum quæ possent componere vniuersum magis perfectum. Possibile est aliquod animal ab intrinseco incorruptibile.

Respondet primò Ruiz disp. 10. sect. 8. num. 2. impossibile esse illud animal, si quidem deberet esse corruptibile ex eo, quod haberet organa requisita ad sensationes.

34

Sed contra, quia posset Deus producere aliud genus organorum, quæ non haberent connexionem cum qualitatibus, & accidentibus corruptentibus subiectum: & quidem semper miratus sum aliquos homines facile censentes has res, vel illas esse impossibiles metientes scientiam diuinam infinitam finita sua mente, & tardo intelligendi modo, & ubi non inueniunt modum ad aliquas res condendas, & intelligendas, pro certo statuunt neque per diuinam sapientiam ea posse componi: & quidem quot mysteria cognoscimus per fidem à Deo facta, quæ sapientibus videbantur impossibilia? Quis enim intellectus creatus sola naturali luce præeunte posset inuenire modum ad vniendam humanitatem cū Deo; ad constituendum corpus extensum modo indiuisibili sub speciebus panis, & vini existentibus sine subiecto, ergo licet alicui videatur aliquid minus conueniens, quia non potest modus inueniri, non ideo, id denegandum est infinitæ arti diuinæ sapientiæ nisi ostendatur euidentis contradictio. Intra ipsum naturæ ordinem videmus res adeo mirabiles ut antequam conspectæ sint experimento, sint ab aliquibus impossibiles reputatæ

35

Tantum facilius quærenda in neganda si ita e aliquarum rerum.

Mirabiles res: intra ordinem naturæ.

tatæ, celebris fuit ergo inter antiquos, vtrum regio illa, quæ est sub æquinoctiali habitabilis sit, & respondit Aristotelis lib. secundo Meteororum cap. 5. locum illum, ut pote calidissimum esse inhabitabilem: & consensit D. Thom. 1. p. quæst. 102. art. 2. ad 4. & tamen ipsa experientia magistra constat locum illum esse habitabilem & temperatissimum, & potuisse diuinam sapientiam ingenire modum, quo id fieret, quod argumentum prudentissime profecutus est D. Augustinus lib. de spiritu, & littera, & lib. 21. de ciuitate Dei 5. cap. circa finem, his verbis impugnantibus aliquos infideles nolentes credere corpora damnatorum viua æternam arsuræ, neque tamen nunquam moritura; totumque fundamentum ad id negandum desumebant Gentiles ex eo, quod nescirent rationem tanti arcani, sanctusque Augustinus probat multa esse credenda, quamuis eorum ratio non assequatur, audiendus iam Augustinus: [Reddant rationem de iis, quæ pauca posuimus, quæ proculdubio si esse nescirent, & futura esse diceremus multominus crederent, quam quod nunc dicentibus nobis nolunt credere aliquando esse euenturum: quis etiam eorum nobis crederet si quemadmodum dicimus futura esse viua corpora, quæ semper arsuræ atque dolitura, nec tamen, aliquando moritura sint; ita diceremus in futuro sæculo futurum salem, quem faceret ignis, velut in aqua fluescere, eundemque faceret aqua, velut in igne crepitare: aut futurum fontem, cuius aqua in refrigerio nobis sic ardeat, ut non possit tangi, in æstibus vero diei sic algeat, ut bibi non possit; aut futurum lapidem, qui suo calore manum constringentis adureret, vel qui vndecumque accensus extinguatur omnino non possit: & cætera, quæ prætermittis aliis innumeris commemoranda interim duxi: hæc ergo in illo sæculo, quod futurum est, si diceremus futura, nobisque increduli responderent, si vultis, ut credamus de singulis reddite rationem.] Ergo ex eo, quod homo non possit reddere rationem alicuius rei, non ideo est Deo deneganda: ergo licet P. Ruiz non posset inuenire modum, quo illud animal esset incorruptibile, non ideo debet negare diuinam sapientiam posse inuenire modum illius incorruptibilitatis; & hæc doctrina est præ oculis habenda ad refutandas plures solutiones, quas excogitat P. Ruiz ut denegat alias species, quæ secundum se perfectiores sint posse produci à Deo. Respondet enim, quod non sunt conuenientes huic vniuerso v.g. quod daretur triplex ordo vnionis hypostaticæ, nempe cum natura Angelica, humana, & purè materiali. Cuius responsionis insufficientiam cum ipse compererit?

Aristor.

D. Thomas.

August. arguit contra Gentiles negantes corpora damnatorum æternam arsuræ absque interitu.

Mirabile exempli salis fluens in igne, & crepitans in aqua.

36

Respondet secundò ad exemplum illud de animali incorruptibili, data illius possibilitate, nihil inferri contra veritatem, quam defendit, siquidem libenter admittimus, inquit ipse, possibles esse aliquas species rerum perfectiores, quæ de facto creatæ non sunt. Cæterum in excessu prædictarum perfectionum abitur in infinitum, quia qualibet specie data possibilis est alia perfectio, & sic est deinceps, consequenterque in illis nulla esset optima.

37

Sed contra, quia hoc est contra principium quo ipse disp. 9. sect. 6. num. 5. ex Anselmo lib. 1. P. Leonardi Penafiel, Tom. I.

Cur Deus homo cap. 10. Probat necessarium fuisse Deum producere muscas, quia necessaria sunt ad complementum vniuersi; & idem probat sect. 10. n. 12. de Angelis, quos produci à Deo fuit necessarium, neque enim aliter esset perfectum vniuersum; & sect. 8. n. 2. circa finem, probat optima ratione producos murces, mordaces pulices, lacerta, cæteraque nociua animalia. Tunc sic argumentor. Muscæ & Angeli sunt species, & perfectiones, in quibus itur in infinitum, sed Auctor probat à Deo necessario producendos, quia sine illis non esset completum vniuersum, ergo licet animal illud incorruptibile sit talis conditionis, comparatione aliarum specierum, ut non sit optimum, quia itur in infinitum, si est possibile, debet necessario produci à Deo, quia sine illo non est completum vniuersum, maior est euidentis iuxta principia contraria quia solum inter extrema contradictoria (ut ponderant ipsi aduersarij) non abitur in infinitum, sed Angelus, & Musca non opponuntur contradictoriè aliis speciebus perfectioribus, & perfectioribus, ergo in illis itur in infinitum. Minor etiam est sententia Auctoris, alias non probaretur de facto producendam muscam, & Angelum in vniuerso ex illo principio, quod non esset completum vniuersum, quia careret aliqua specie possibili, & quidem capere non possunt, cur, & quomodo vniuersum non esset completum sine musca; & sit completum sine illo animali incorruptibili, & aliis speciebus perfectioribus.

Dices Angelum, & non Angelum esse terminos contradictorios, & ideo melius esse producere Angelum, quam non producere: & idem esset de musca, quia melior est quam negatio illius.

Sed contra efficaciter, quia etiam est melius animal incorruptibile, quam negatio illius; ergo est ex illis perfectionibus in quibus non itur in infinitum, ergo necessitatur Deus moraliter ad producendum illud animal incorruptibile, idem argumentum fit de quacumque specie possibili, quæ de facto non est producta, quia qualibet species positua est melior suo contradictorio negatio, sed hoc non obstante non tenetur Deus ad illa producenda, ergo assignari debet discrimen inter species possibles, & actuales, ob quod in quibusdam colligatur existentia actualis, quia inter illas, & suas negationes, non itur in infinitum, & quia sine illis non esset, completum vniuersum, & in omnibus possibilibus, atque in multis perfectioribus ex neutro illorum capite colligitur existentia actualis, & necessitas moralis in Deo ad illas producendas, ergo vel circa omnes est necessitas moralis, vel circa nulla, cum eadem sit ratio in omnibus.

Tandem respondet P. Ruiz, n. 3. sequentibus verbis: [His adde rationem aliam propter quam animal incorruptibile, & irrationabile producere in hoc vniuerso foret minus perfecta, minusque rationalis prouidentia, quoniam hominibus cæterisque animantibus nocere potuisset plurimum, aut saltem prodesse nihil, ad vitam, neque ad laborem, & onera, nullius quippe, doloris esset capax, si foret incorruptibile, nulloque cibo, & alia commoditate indigeret; & ideo nihil esset, quo subiugari, vel allici, aut cicurari potuisset.] Hactenus P. Ruiz.

Sed contra: Hæc solutio habet duas partes, seu assignat duas implicationes, ob quas non

38

39 Animal incorruptibile esset ex perfectioribus, in quibus non itur in infinitum.

40

Licet hoc animal in- corruptibile esset nocuum, adhuc posset esse utile complemento uniuersi.

esset conueniens illud animal. Prima est quia cæteris animantibus maximè nocere potuisset, sed ipse P. Ruiz, disp. 9. sect. 7. hanc ipsam solutionem impugnatur, nam cum recensentur calamitas Simonis Magi, Manichæorum, aliorumque hæreticorum effluentium melius fuisse non condere res aliquas, maximè nocuas, nempe Viperas, & Dæmones; probat nihilominus melius fuisse ea omnia producere, quam non producere, idque ostendit ex illo principio statuentem melius esse in ordine ad vniuersum completum, quod sine illo esset completum. Tunc sic argumentor. Etiam si plures res, quæ de facto producuntur sunt plurimum nocere possint hominibus, & aliis animantibus imò, & plusquam illud brutum incorruptibile; & licet facta comparatione ad hos, quibus nocere possint, non sit conueniens illarum productio; attamen facta comparatione ad vniuersum melius est illa producere, quam non producere, quia sine illis esset incompletum vniuersum, careret enim aliqua specie, ergo licet illud animal incorruptibile posset nocere plurimum hominibus, & aliis animantibus, & comparatum cum his, quibus potest nocere, non esset melius producere, quam non producere; attamen comparatione vniuersi esset melius, quia vniuersum esset incompletum sine illo, cum careret aliqua specie possibili: & omnes congruentiæ, quæ possunt assignari ad defendendum melius fuisse producere res nocuas, quæ de facto existunt, possunt allegari pro tuenda conuenientia illius bruti incorruptibilis. Deinde vnde constat non posse Deum producere, brutum incorruptibile & mansuetum, nam si argumentum debemus sumere ex brutis, quæ de facto existunt, probabilius colligitur illud animal fore mansuetum, quia bruta, quæ de facto existunt raro, vel nunquam nocent, nisi ab extrinseco irritata ictu, vel aliqua passione, nempe fame exagitata, aut aliquo pungente dolore afflicta, sed brutum illud non posset moueri per has causas ad nocendum homini, & aliis animantibus, ergo potius esset mansuetum.

Tale animal incorruptibile posset esse mansuetum.

Secunda implicatio assignata ab auctore est, quia illud animal nihil prodesset ad onera cum nullo popissimo, aut rigore possit subiugari, sed quæro ostendat auctor, quas commoditates inueniat in muscis, pulicibus, & aliis bestiolis, ostendat etiam artem cicurandi muscas, pulices, viperas &c. ostendat an eas subiugauerit, ad onera portanda; & an illi profuerint ad cibum? Et tamen his non obstantibus per vos Deus necessitatur moraliter ad hæc animalia producenda, quia ratio melioris boni, vt fatemini non sumitur in ordine ad vnam vel alteram partem vniuersi, sed in ordine ad totum vniuersum, quia sine illa specie esset incompletum, ergo licet illud animal malum incorruptibile, non sit melius comparatum cum homine; poterit tamen esse melius in ordine ad totum vniuersum, quia sine illo esset incompletum vniuersum.

Præterea quis dubitet posse Deum illud animal producere taliter, vt esset vtilissimum hominibus, præsertim ad delectationem visus, vel auditus si esset conspicuum pulchritudine, & consonum voce: posset etiam tale animal obiectis, quibus videndis, vel audiendis delectaretur, allici, & cicurari; posset præterea

esse aptum oneribus, aut laboribus subeundis in obsequium hominis, erga quem Deus posset infundere animum propensum & subditum.

Primo probatur de ordine supernaturali. Melius esset producere, & statuere aliquod sacramentum, quod digne recipientes confirmaret in gratia, vel donaret illi iustitiam originalem, melius enim est hoc sacramentum, quam negatio illius quod quidem esse possibile concedunt omnes Theologi; atqui inter tale sacramentum, & negationem illius non est periculum abeundi in infinitum, sed præfigitur terminus ex suis principiis, ergo Deus non produxit de facto omne id, quod est melius etiam in rebus in quibus non itur in infinitum.

Nec valet dicere, quod illud sacramentum non esset melius in ordine ad vniuersum, & quod vniuersum non esset perfectius si constaret illo sacramento; non inquam hoc valet, quia præterquam quod id est omnino voluntate dictum, clare etiam refutatur; nam perfectius est totum, quod habet partes perfectiores, & consequenter id est melius in ordine ad totum, quod est melius in se præsertim in totis per aggregationem, quale est vniuersum, sed illud sacramentum esset melius, quam non esse illius, ergo vniuersum, quod illud haberet simul cum aliis speciebus de facto existentibus, esset melius, consequenterque ipsum sacramentum esset melius in ordine ad vniuersum. Major est evidens, nam tota perfectio totius sumitur ex partibus, & quo meliores sunt partes melius totum resultat; pars enim dicitur melior in ordine ad totum, quando ex illa, & aliis melius totum resultat; nam idem illa sacramenta, & mysteria gratiæ sunt meliora, non solum in se, sed etiam in ordine ad vniuersum, quia melius, & perfectius vniuersum resultat ex illis, quam si careret illis.

Confirmatur ex alio principio aduersariorum, quia varietas in partibus cedit in pulchritudinem vniuersi, sed posito illo sacramento esset maior varietas in partibus optimis vniuersi, ergo cederet in maiorem pulchritudinem illius.

Dices illud donum perseuerantiæ in gratia, & confirmationem in illa debere esse rarissimum, quia perfectissimum, sed contra, quia magis perfecta est visio Beatifica, & non est tam rara, ergo raritas non sumitur ex maiori perfectione. Quod clarius patet: nam incorruptibilitas corporis humani est imperfectior, quam gratia & visio Beatifica; & nihilominus incorruptibilitas corporis humani, & virtus miraculorum, conceditur rarissimis sanctis, ergo raritas alicuius doni comparati cum aliis non sumitur ex maiori perfectione.

Dices confirmationem in gratia non esse tam conformem naturæ rationali infectæ peccato, atque idem rarissimis concedere est melius; immò prius carere confirmatione in gratia rarissimis concedi debet, sed contra donum miraculorum, & alia gratiæ gratis data non sunt conformes naturæ rationali infectæ peccato, & tamen pluribus conceduntur, ergo non idem est melius paucos confirmari in gratia, & institui sacramentum, quia habeat illum esse etiam propter

43 Melius esset instituere sacramentum quod digne recipientes confirmarent in gratia, vel donaret iustitiam originalem.

44 Perfectum est totum quod habet partes perfectiores.

45 Varietas auget pulchritudinem vniuersi.

46 Raritas non auget maiorem perfectionem.

47

48 Melius fore quod omnes homines salui fierent &c.

49 Melior esset conseruatio huius vniuersi per totam æternitatem.

propter ea quod non sit conforme naturæ rationabili infectæ peccato.

Tandem melius esset homines omnes saluari, quam non saluari, omnes sanctos canonizari, quam non canonizari, sicut melius fuit omnes homines eleuatos esse ad finem supernaturalem, quam non esse eleuatos, & omnes resurgere, quam non resurgere, & omnes Angelos creatos fuisse in gratia, quam non fuisse creatos, nam licet illa dona conueniant omnibus individuis, non idem tollitur pulchritudo vniuersi, quia cum conuenientia in aliquo dono potest esse alia diuersitas: alias dicitur etiam quod sicut inter homines prædestinatos est talis varietas, vt aliqui habeant gloriam sine meritis propriis, & alij ex meritis propriis; ita & melius fuisse, quod aliqui Angeli fuissent producti in gratia, & alij sine illa, & alij haberent gloriam sine meritis propriis, & alij ex meritis propriis, vel saltem, quod in prædestinatione aliqui essent prædestinati ante præuisa merita, & alij post præuisa merita, quod negant aduersarij.

Confirmatur: Melior esset conseruatio & esse huius vniuersi per totam æternitatem quam destructio illius; tam secundum se, quam in ordine ad vniuersum, sed Deus non necessitatur moraliter ad conseruandum hoc vniuersum per totam æternitatem ergo, Deus non necessitatur moraliter ad aliquid quod est melius tam secundum se, quam secundum vniuersum. Maior est evidens, in primis enim est melius secundum se, quia inter terminos oppositos, quorum vnus est positiuus, & alius negatiuus est melior secundum se positiuus, quam negatiuus, vt aperte fatentur aduersarij. Deinde etiam evidens est fore melius in ordine ad ipsum vniuersum, quia cuiuslibet enti melius est esse, quam non esse & conseruari in esse, quam destrui, ergo conseruari vniuersum per totam æternitatem melius est tam secundum se, quam in ordine ad vniuersum, quam non conseruari per totam æternitatem, sed Deus non tenetur ad conseruationem totius vniuersi, quia de facto destruet illud, ergo non tenetur ad id omne, quod est melius tam secundum se, quam in ordine ad ipsum vniuersum.

SECTIO IV.

Aliæ rationes contra prædictam sententiam.

50 Inconuenientia ex opinione necessitatis Deum moraliter ad optimum. Non essent à Deo petenda beneficia.

Sex contraria sententia; primum sequitur, quod non esset orandus Deus pro salute animæ, vel corporis, neque pro aliis beneficiis, quia vel talia beneficia sunt maius bonum penfatis omnibus circumstantiis huius vniuersi; magisque conducens ad gloriam Dei, vel non si secundum hoc Deus non potest facere illud, & sic non consequemur: si autem primum, Deus necessario faciet illud, superfluet igitur nostra oratio, quia in tantum petimus ab agente intellectuali, quod potuit ipse facere, & non facere; sed si illud est maius bonum non potest Deus non facere; & si est minus bonum, non potest facere, ergo non est orandum pro illo, quia solum pro illo beneficio orari potest, quod agens intellectuali potest facere: eandemque propter rationem non essent Deo grates persoluendæ.

P. Leonardi Peraziel, Tom. II.

Dices Deum manere physicè liberum, licet necessitetur moraliter ad optimum; necessitatemque moralem non excludere laudabilitatem meriti, & demeriti; quoties autem est talis laudabilitas, possunt persolui gratiæ, & potest media oratione impetrari, sed contra, quia iam ostendi sect. 3. à n. 28. prædictam necessitatem non solum esse moralem sed physicam, quare nulla superest causa laudabilitatis.

Secundò sequitur quod si Deus produxisset vnum Angelum, antequam conderet vniuersum, ille Angelus euidenter colligeret à Deo producendum vniuersum, sed hoc est absurdum, ergo &c. probatur sequela; quia Deus per vos tenetur ad melius, & hoc secundum vestram sententiam est evidens lumine naturæ, sed per vos est melius condere vniuersum, quam non condere, ergo euidenter est à Deo producendum vniuersum. Deinde, quia facta solum reuelatione de possibilitate gratiæ, prædestinationis, incarnationis, & aliorum mysteriorum inscrutabili nostræ fidei; homo posset euidenter cognoscere existentiam exercitum illorum, sed hoc nullus cordatus concedat, alias vanus & inutilis esset labor; quo Theologi scrutarentur scripturas sacras ad cognoscendum vtrum reuelata fuerint illa mysteria: Ita enim posset probari esse euidenter possibile mysterium prædestinationis, incarnationis &c. ergo Deus de facto produxit id quod est melius, sed per vos melius est incarnari, quam non incarnari Personam diuinam, prædestinare quam non prædestinare, ergo de facto ea omnia Deus executus est.

Respondet Ruiz disp. 10. sect. 7. n. 16. & 17. negando sequelam, quia licet sciretur illa entia secundum se meliora esse entibus naturalibus, adhuc lumen naturalis rationis absque luce fidei deberet dubitare, vtrum omnibus penfatis esset rationabilius, & magis deceret diuinam sapientiam, bonitatem, & potentiam illa supernaturalia dona communicare humano generi per se quidem satis indigno, sed maiorem indignitatem, & impedimenta cumulantem per scelera grauissima, propter quæ videretur rationabilius æterno supplicio damnare: quod autem nil amplius quam istud posset assequi ratio sola naturalis, colligitur ex offensione, scandalo, & irrisione, quibus Philosophi, & Iudæi persequantur euangelicam doctrinam, quoniam proponit Deum hominem factum, & crucifixum: Imò & plures Theologi existimant rationabilius fore Deum non incarnari, si homo non peccaret. Hactenus P. Ruiz.

Sed contra, ergo ex hoc sequitur, quod ex solo lumine fidei possit colligi existentia mysteriorum supernaturalium, vel quod solum supposita existentia illorum colligitur esse melius, ergo vt aliquis conuincatur ad dicendum mysterium incarnationis esse melius ad quod Deus tenetur, supponenda est existentia illius: & idem est de prouidentia, qua Deus decreuit mysteria sua non reuelare hominibus improbis & insipientibus, sed bonis, & sapientibus; atqui hoc est contra ipsum Ruiz, ergo sibi non constat. Probatur minor, nam ipse P. Ruiz disp. 9. sect. 11. contendit ex nostra sententia sequi quod corrumpat præcipuum argumentum ostendens mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia; id enim probant Doctores, quia est melior prouidentia, & magis consona

§ 1
§ 2
Sequere tur inde, quod si Deus produxisset vnum Angelum ante conditum vniuersum, Angelus euidenter cognosceret à Deo producendum vniuersum. Sequeretur inde quod facta solum reuelatione de possibilitate gratiæ, prædestinationis, incarnationis, &c. aliorum mysteriorum, homo posset euidenter cognoscere existentiam exercitum illorum.
§ 3
§ 4

consona sapientiae diuinæ, quæ disponit reuelationem illorū mysteriorum factam fuisse bonis, & sapientibus, quam sceleratis, & ignorantibus sed Deus tenetur facere, quod est melius, ergo de facto reuelauit mysteria nostræ fidei, veramque fidem hominibus bonis, & sapientibus & non malis, & ignorantibus, quia si Deus non tenetur ad id, quod melius est posset dubitari, vtrum Deus reuelauerit de facto fidem veram hominibus ignorantibus, & sceleratis consequenterque corrueret euidencia credibilitatis mysteriorum fidei, sed hic discursus est oppositus rationi huius auctoris, ergo secus non stat. Probatur minor, ex eo, quod aliquid sit melius, non colligitur, quod etiam sit melius in ordine ad vniuersum, quia id nullo modo potest cognoscere lumen rationis; ad id enim necessarium est attendere ad omnia opera diuina, præterita, præsentia, & futura ad ea etiam quæ pendēt ex libera voluntate hominis quæ omnia nulla ratio naturalis præsertim humana probabiliter concipere potest, ergo licet reuelatio facta hominibus iustis secundum se sit melior, quam facta hominibus iniustis; nihilominus non constat, vtrum sit melius in ordine ad vniuersum, & ita dubitari poterit, vtrum de facto, illam seruauerit; Minor etiam est sententia P. Ruiz *disp. 10. sect. 7. n. 18.* Probatur consequentia, quia per vnum non sufficit quod aliquid secundum se consideratum sit melius, vt ad id teneatur Deus, ergo & vt ex illo probentur de facto existere, sed debet esse melius comparatum cum tota serie rerum modo explicato; atqui totam hanc seriem rerum nulla ratio naturalis, aliqua probabilitate concipere potest, ergo nullus potest aliqua probabilitate concipere, vtrum illa reuelatio sit melior, quam non reuelatio, ergo ex eo quod Deus teneatur ad melius non potest colligi, quod talis reuelatio de facto fuerit exsecuta; quia potest dubitare homo, vtrum sit melior in ordine ad vniuersum.

Deinde non capio, quo modo stet hæc responsio, cum alia probatione, qua idem auctor *disp. 10. sect. 10.* intendit probare nostram sententiam esse occasionem ad eneruandas rationes Theologorum: ad quod probandum supponit, quod quando Doctores Theologi, & SS. Patres afferunt rationes, ad probandam existentiam incarnationis & mysterium nostræ fidei, non innuntur principiis reuelatis, quia reuelationem illā non admittent Gentiles, quibus conabantur illam veritatem persuadere; sed solum nitebantur principiis naturalibus, quibus assentirentur Philosophi Gentiles, atqui non est aliud principium, nisi illud dictans Deum teneri ad melius; hoc autem semel statuto, sunt efficacissimæ rationes ad extorquendum assensum Gentilium. Sed quis non videat discursum hunc esse omnino oppositum responsioni, in qua prædictus autor resoluit, quod etiam si Deus teneatur ad optimum, neque probabiliter possit colligi solo lumine naturali mysteria nostræ fidei esse meliora in ordine ad vniuersum consequenterque neque probabiliter colligi potest existentia illorum; sed illud, quod neque probabiliter potest colligi, non colligitur efficaciter ergo Theologi, & S. S. P. P. stando principiis solis naturalibus non poterant efficaciter colligere contra Gentiles existentiam ia-

carnationis de facto existere: quod totum opponitur probationi, quam præmittit hic Auctor *sect. 10. citata*, Et hoc vrgetur, nam ipse auctor contra nos arguit inducens Patrum, & Theologorum consequentias ruituras, quia propositio illa vniuersalis (*Deus tenetur ad melius*) quæ esset maior syllogismi esset falsa: atqui supposita sententia huius auctoris, etiam corruerent illæ consequentia, ergo secum non stat aduersarius. Probatur minor eodem modo corrui, & negatur aliqua consequentia, si minor, vel maior est falsa, sed supposita sententia Auctoris, propositio illa de facto melius est mysterium incarnationis. Quæ esset minor rationi incarnationis, nulla ratione naturali probabiliter posset colligi; ac proinde stando solis principiis naturalibus esset falsa, vel saltem dubia omnino, ergo eodem modo corrueret consequentia illa, qua probaretur existentia mysteriorum nostræ fidei.

Præterea euidencia credibilitatis non probat directè existentiam, neque possibilitatem obiecti, in quo fallitur P. Ruiz, sed solum obligationem credendi, vt explicabo in tractatu de Trinitate, & de fide: ex eo autem, quod aliqui euidenter cognoscat obligationem credendi, tenetur credere: & hoc modo conuincebantur homines ad credenda mysteria nostræ fidei; & non quia illis euidenter ostenderetur existentia, aut possibilitas illorum mysteriorum, ergo argumentū de sumptum ex euidencia credibilitatis non est ad rem; esset enim futile argumentum eo modo, quo disponitur à P. Ruiz; hoc tamen modo, deberet disponi, (homo in iis, quæ pertinent ad æternam suam salutem, debet credere id, quod persuadent grauius motiua, sed mysteria nostræ fidei pertinent ad æternam salutem, & probantur grauius motiuis, ergo tenetur illa credere, ergo sine peccato non potest non credere) Supposito hoc argumento Deus illuminabat mentes hominum ad credendum: imò si fideles contra Gentiles arguerent, vt arguit P. Ruiz essent irrisioni mysteria nostræ fidei, quia Philosophus Gentilis sapiens colligeret efficaciter rationem illam esse contra libertatem, & perfectionem diuinam vt constat ex nostris probationibus.

Illud autem, quod addit P. Ruiz in sua solutione, scilicet quod ratio naturalis non poterat colligere existentiam mysteriorum nostræ fidei, quia non potest cognosci vtrum sit melius comparatione totius vniuersi, & idèd Iudæi, & Gentiles Philosophi irridebant euangelicæ doctrinæ illud inquam non est verum, sed idèd irridebant, quia putabant esse impossibilia, & conficta à Christianis, quod patet ex discursibus sanctorum Patrum scribentium contra Gentiles.

Tandem sequitur nullam ex eis rebus, quas Deus de potentia absoluta potuisset producere, esse meliorem, quam negationem illius, sed hoc probatur esse absurdum eo ipso argumento, quo ipse probat productionem vniuersi hypostatice esse melius bonum, quam negationem illius, ergo non omnia illa, quæ sunt meliora, produxit Deus.

Dices non esse meliora in ordine ad finem, quem Deus intendit in suis productionibus. Sed contra, & imprimis hanc solutionem impugnant ipsi aduersarij, præsertim P. Ruiz *disp. 9. sect. 9.* Tunc sic argumentor. Ergo tota perfectio sumenda est solum ex fine, quem Deus intendit, sed

sed si Deus non decreuisset producere mysterium Incarnationis, & alias species, haberet aliquem finem in suis operationibus, quem consequeretur per res, quas tunc producere decreuisset, ergo ex optimo ita intellecto ratione finis, quem Deus intendit, non sequitur de facto produci rem optimam, quæ necessario secundum Aduersarios, debet existere de facto, quia illis non productis euidens est, quod Deus haberet aliquem finem, quem consequeretur. Quod patet, si supponamus à Deo productum fuisse aliud vniuersum distinctum ab hoc; ita vt essent duo vniuersa; & aliud careret pluribus his gradibus, qui de facto sunt, in hoc vniuerso; certissimum est, quod in illo vniuerso Deus intenderet optimum finem, & res diserneret optimo ordine, & connexionem illarum inter se.

Denique arguo quia ex eo, quod Deus nollet producere mundum, neque esset minus bonus, iustus, sapiens, omnipotens, liberalis, ergo non est ad quid fingi possit hæc necessitas moralis. Antecedens iam constat ex dictis in hac *disputatione sect. 2. num. 10.* actus enim liber nullam perfectionem intrinsecam ponit in Deo, quam non haberet sine illo, alias vel Deus esset mutabilis, vel necessitaretur physicè ad omnes suas perfectiones intrinsecas nam si Deus non esset bonus, sed malus, vel esset malus physicè, vel moraliter, atqui neutro modo, ergo non esset malus. Minor quantum ad primam partem est euidens, quia malum physicè est illud cui deest aliqua perfectio intrinseca sibi debita, quia est idem, quod imperfectum, sed ex eo, quod deficiat Deo omnis actus liber efficax circa productionem creaturarum, nulla deficeret perfectio intrinseca illi debita, vt constat *ex sect. 1. num. 10.* ergo non esset malus physicè. Probatur eadem minor quantum ad 2. p. quia licet in productione mundi, aut incarnationis non sit malus moraliter Deus, sed sint operationes dignæ Deo, tamen in negatione illarum nullum est malum morale, sed sunt negationes, quas Deus dignè potest velle, ergo non esset malus moraliter: Probatur antecedens, quia vel illa malitia nasceretur ex eo, quod Deus non esset summè liberalis, beneficis, & bonus, aut ex eo quod Deus non se summè amaret, sed vtrumque est falsum, ergo &c. Probatur minor, quantum ad primam partem, quia summa beneficentia Dei virtutes morales, & omnes perfectiones complete Dei relucet, præcisus actibus liberis, Dei quia hæc non pertinent ad actum liberum, vt talem, sed ad naturalem, & necessariam constitutionem diuinam, ergo vel præciso actu libero, vt tali est perfectio illa diuina; & tunc habemus intentum, vel non est talis perfectio? & sic Deus non solum moraliter, sed etiam physicè necessitabitur ad volendam efficaciter incarnationem, Deus enim necessitatur physicè ad habendam omnem perfectionem suam intrinsecam: Deinde probatur eadem minor quantum ad 2. p. Vel Aduersarij loquuntur de amore quo Deus se amat necessario, & hic non potest deficere ex eo quod Deus non solum moraliter, sed etiam physicè necessitaretur ad volendas efficaciter creaturas. Si autem loquantur de actu amoris liberi, quo Deus liberè se amat, hic nullam ponit bonitatem moralem in Deo ex additione sui, neque ex ablatione illius, tollitur

aliqua bonitas moralis intrinseca Dei; alias Deus non solum moraliter, sed etiam physicè necessitaretur ad volendas creaturas efficaciter.

SECTIO V.

Secunda sententia proponitur, & impugnatur.

Vnt & alij moderni opinantes diuinam voluntatem physicè, aut moraliter determinari ab intellectu diuino, quia Deus in rebus magni momenti, licet logicè de potentia absoluta possit discordare à suo intellectu dictante melius esse facere hoc, quam oppositum, non tamen potest de potentia ordinaria physica, seu moralis, quia parum consonat diuinæ bonitati, & sapientiae non facere semper id quod omnibus pensatis in rebus magni momenti melius est facere, quam non facere. Hanc opinionem tribuit P. Salas *i. 2. pract. 3. disp. 3. sect. 7.* P. Franciscus Delugo *disp. 2. de voluntate*, infra citandus: fateor tamen à me quæsitum, & nondum inuentum locum in quo prohibet Franciscus de Delugo, ita opinari P. Salas imò, & video à nostris Auctoribus citari communiter P. Salas tanquam defensorem contrariæ sententiae, *tom. 1. 2. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. num. 35.* Sed cuiuscumque sit hæc sententia, impugnatur, nam vel quando dicunt hi Auctores, quod discordare Deum à suo intellectu parum consonat diuinæ sapientiae, & bonitati: Talis modus operandi diceret imperfectionem aliquam indignam Deo? & si hoc dicatur; Deus necessitabitur ad faciendum illud opus physicè, nullamque habebit libertatem, quia Deus non est liber ad faciendum aliquid cū aliqua imperfectione indigna Deo, vt sæpè ponderaui vel si nullam diceret imperfectionem indignam Deo, talis operandi modus? non est vnde colligatur, quod minus consonet diuinæ bonitati, & sapientiae, consequenterque poterit Deus illud opus.

Deinde distinctio illa de rebus magni momenti, vel minimi inepta est, nam si aliqua datur maior perfectio, vel imperfectio in Deo, quando in rebus magni momenti omittit quod melius est, etiam cæteris paribus erit imperfectio omittentè illud, quod melius est in rebus minimis, licet non sit tanta imperfectio ac illa, quæ sequitur ex omissione rei maioris momenti; Deo autem minima etiam imperfectio deneganda est. Quod patet, nam Deo vel ex rebus imperfectis accrescit aliqua perfectio? Si primum, ergo seruata proportione ex rebus magni momenti Deo magna accrescet imperfectio, vel perfectio; & ex rebus minimis minor imperfectio, vel perfectio accrescet. Patet consequentia, nam idèd hominibus accrescit ex rebus magni momenti magna perfectio; vel imperfectio, & ex rebus minimis minor, quia homo accipit perfectionem à productione rerum creaturarum, & accipit imperfectionem ex omissione productionis rei creatæ, vel ergo Deus accipit perfectionem ex productione rerum creaturarum, & imperfectionem ex omissione productionis rerum creaturarum, vel non accipit? Si primum, ergo ex productione rei magni momenti accipiet ma-

60

Ex eo, quod Deus nollet producere mundum, neque esset minus bonus, iustus, sapiens &c.

Qui sit maximum physicè.

56

! Euidens creditur non prius obiecti existentiam, neque possibilitatem obiecti.

57

In de sequitur nullam ex eis rebus, quas Deus de potentia absoluta potuisset producere, esse meliorem, quam negationem illius.

58

gnant perfectionem, & ex omissione magnam imperfectionem, & ex productione rei minimæ accipiet minimam perfectionem, & ex omissione illius minimam imperfectionem, vel Deus nullam accipit perfectionem, ex productione rei creatæ, & imperfectionem ex omissione illius? Ergo absolute, neque ex productione vel omissione rei magni, vel minimi momenti accipiet perfectionem, aut imperfectionem.

SECTIO VI.

Tertia sententia proponitur, & impugnatur.

64 P. Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo uno disput. 35. c. 2. à n. 18 fatetur Deum perfectissimè se habere, etiam si faciat id quod melius est, & etiam si nihil operetur, quod inde probat, quia diuinum dictamen proponit Deo, quod semper in suis liberis actibus, & operibus debeat intendere suam gloriam, & voluptatem. Quare tunc Deus se habet perfectissimo modo in genere moris, quando sic disponit opera sua, vt ei afferant summam voluptatem, & gloriam, & tunc se haberet minus perfectè in genere moris, quando sic disponeret opera sua vt summam gloriam, & voluptatem non obtineret, nam ex magis, vel minus perfectò modo assequendi finem dicitur quis magis, vel minus perfectè se habere in illius assecutione: cæterum æqualem gloriam accidentalem, & voluptatem capit Deus de obiectis ab ipso liberè volitis, siue velit rem producere, nempe mundum, aut vnionem hypostaticam, siue nolit ista producere; non enim esset minus gloriosus Deus, non existente mundo, vel Christo Domino, quam existente.

65 Quare adèit Deum non posse facere melius, quam facit, si ly, *melius*, sit aduerbium, quoniam omnia operatur ex summa sapientia, & conuenientissime ad dictamen rationis diuinæ: sed non ita intelligit hæc auctor iste, vt solum dicatur non posse esse melius ex eo, quod proueniat à scientia, quæ melior esse non possit; sed recurrit ad obiectum; ita vt ex parte obiecti inueniat Deus tales conuenientias, vt non sit melius efficere hunc effectum, quam alium: cum autem ipsi effectus inter se sint inæquales, & alij, alijs meliores, & perfectiores, vt æqualitatem constituat inter illos, asserit hic auctor non esse considerandos effectus secundum se, & nude sumptos, sed vestitos variis motiuis, & circumstantiis; secundum enim hanc rationem, licet effectus sint inæquales inter se, & pro vt sic minus, aut magis conducerent ad conferendam Deo summam gloriam; at induti illis motiuis, & circumstantiis æqualiter conducunt ad summam gloriam diuinam, & voluptatem, qui est finis operum Dei, & actuum voluntatis illius. Affirmat itaque omnia obiecta posse æqualiter conducerere ad summam gloriam Deo conferendam; & ideo potest Deus, quodlibet eligere, quia nullum est melius in ordine ad finem à Deo intentum: probat autem obiecta illa esse æqualia, & in primis plura cognoscit Deus possibilia fieri omnino æqualia inter se intrinsece, ac subinde æqualiter conducentia ad diuinam gloriam, v. g. plures mundos eiusdem omnino

speciei, ac perfectionis cum isto, ex quibus non sit magis honestum, aut conforme diuinæ prudentiæ dictamini facere istum, quam illum: quando autem sunt inæqualia inter se intrinsece in perfectione, Deus illa reducit ad æqualitatem ratione motiuorum, & circumstantiarum quæ coniungi possunt cum illis obiectis; atque excessus ille perfectionis maioris compensabitur in obiecto imperfectiori per circumstantias conuenientiores, & per motiua perfectiora.

66 Sed contrà, nam si Deus tenetur melius facere in modo, ita vt non possit facere id, quod non est melius, necessitaretur ad producendum aliquod obiectum creatum, atqui non necessitatur, ergo Deus non tenetur ad faciendum melius, etiam si ly *melius* sumatur aduerbialiter; probatur maior. In tantum per vos non tenetur Deus producere aliquod obiectum in quantum omnia essent æqualia; atqui non sunt omnia æqualia ergo teneretur Deus ad producendum aliquid. Probatur minor: & in primis quantum ad entitatem, & perfectionem certum est non esse omnia æqualia, nam negatio incarnationis non est æqualis incarnationi, vt rectè fatetur ipse auctor. Deinde probò, quod potest esse melius quantum ad motiua, & circumstantias: eadem motiua, & circumstantiæ quæ coniunguntur cum negatione incarnationis possunt coniungi cum existentia ipsius incarnationis, sed existentia incarnationis vestita eisdem circumstantiis, & motiuis, quibus potest vestiri negatio incarnationis melior est, quam negatio eiusdem incarnationis; ergo necessariò est aliquid melius, sumpto ly, *melius*, non solum in vi nominis sed etiam in vi aduerbij: Maior videtur evidens, tum quia pendet ex diuina voluntate, quod existentia rerum seu obiectorum cum circumstantiis, & motiuis his, vel illis coniungatur taliter disponendo concursus causarum, & concurrentiam obiectorum, consequenterque potuit coniungere existentiam incarnationis, cum circumstantiis, & motiuis eisdem, vel æqualibus, quibuscum potest coniungere carentiam incarnationis: tum, & maxime, quia impossibile est, quod obiecta perfectiora non possit Deus coniungere, cum circumstantiis, & motiuis æqualibus, vel etiam melioribus his, quibuscum coniungere potest negationes illorum: & quis dicat, quantum ad hoc peioris conditionis esse obiecta positiua, quam negationes illorum, & obiecta perfectiora imperfectioribus.

67 Probatur minor: ad causandam gloriam Dei illud est melius iuxta sensum huius Auctoris, quod melius conducit ad gloriam Dei, sicut illud est æquale, quod æqualiter conducit ad gloriam Dei, sed obiectum vestitum eisdem circumstantiis, & motiuis, quibus vestiri potest obiectum minus perfectum melius conducit ad gloriam Dei, ergo est melius in eo sensus, quo loquitur aduersarius. Probatur minor. Melior seu perfectior causa in ratione causandi, melius conducit ad effectum causandum, sed perfectius obiectum vestitum etià æqualibus, vel melioribus motiuis, & circumstantiis, est melior causa conducens ad gloriam Dei, ergo melius conducit ad illam. Maior à me est euidenter probata in *Physicis*, & in *tom. 1. tract. 6. de visione, disp. 29.* aliàs illa maior perfectio causæ materialiter, & per accidens se habebit. Minor etiam videtur evidens, nam illa est melior causa, quæ continet princi-

68 pia perfectiora; vel ad minus contineat aliquod principium perfectius concurrens per se ad effectum, sed concretum ex mysterio incarnationis, & ex circumstantiis, & motiuis continet principia perfectiora, vel ad minus aliquod principium perfectius, ergo melius conducit ad effectum, nempe ad gloriam Dei. Probatur minor, nam illud primum concretum continet mysterium incarnationis, quod per se conducit ad gloriam Dei, & est perfectius in ratione causæ, quam negatio eiusdem mysterij, ergo est melius etiam aduerbialiter, ac proinde Deus necessitabitur ad illud producendum.

68 Confirmatur: æquale obiectum cum melioribus circumstantiis & motiuis, melius conducit ad gloriam Dei: sicut & imperfectius cum melioribus circumstantiis, & motiuis, vt concedit hic auctor: & ratio est, quia æquale obiectum cum melioribus circumstantiis est melior & perfectior causa per se conducens ad illam gloriam, sed perfectius obiectum cum æqualibus circumstantiis & motiuis est perfectior & melior causa per se conducens ad gloriam Dei, quam imperfectius obiectum cum eisdem circumstantiis, & motiuis, ergo melius conducit ad gloriam Dei, ergo tenetur Deus illud producere, quod negat auctor contra primam sententiam.

69 Deinde impugno aliud principium eiusdem Auctoris, quod scilicet Deus per omnia obiecta tam perfectiora quam imperfectiora obtineret summam voluptatem. Deus accipit voluptatem ex creatura existente, & quo hæc melior, eo maiorem ingerit voluptatem; caret autem ea voluptate, si creatura non existat, ergo Deus moraliter necessitatur ad producendam creaturam, non potest carere ea voluptate, alioqui non posset esse minus beatus, quam nunc sit, quod omnino repugnat.

70 Huic argumento respondet hic auctor Deum ex incarnationis existentia maximam habere voluptatem, quia caret non existente incarnationis mysterio: sed adhuc liber est Deus ad non incarnandum, quia ex carentia incarnationis æqualem voluptatem haberet; noscens enim se esse omnino ab incarnatione independentem, & nullum sibi imminere damnum ex eo quod non existat, tantam caperet voluptatem, quantum ex positione eiusdem existentie; elucetque supremi Domini completissima perfectio nullius egens, ex eo quod sit negatio productionis; hæc enim omnia manifestantur adhuc non existentibus creaturis.

71 Sed contra. Vel illæ perfectiones manifestarentur ipsi Deo, vel creaturis? id non ipsi Deo, neque creaturis, ergo nulli manifestarentur perfectiones illæ, ita vt Deo inde suboriatur summa voluptas; minor quantum ad secundam partem patet casu, quo Deus nullam creaturam produceret, nulli enim creaturæ manifestarentur perfectiones illæ, atque adeo ex manifestatione facta creaturæ nullam voluptatem caperet Deus. Eadem minor quantum ad primam partem patet, quia Deus euidentissime cognoscit illas perfectiones, existente, vel non existente incarnatione, vel quocumque alio ente creato.

72 Respondet aduersarius Deum existente mysterio incarnationis, aut alia creatura solum habiturum cognitionem speculatiuam, & cognoscere solum independentiam in actu primo; non

tamen habere cognitionem experimentalem de independentia in actu secundo, & de carentia damni in actu secundo; non existente autem creatura experitur Deus suam independentiam in actu secundo, & carentiam damni, consequenterque accipit illi noua voluptas æqualis illi quam haberet ex mysterio incarnationis existente.

73 Sed contra primo. Quoties aliquod agens intellectuale est essentialiter incapax recipiendi damnum ab alio ente, & hæc suam immunitatem euidenter cognoscit, nil capit voluptatis ex eo quod non accipiat damnum ab eo ente, à quo cognoscit se minime lædi posse, sed Deus essentialiter est incapax cuiuscumque damni illati à creatura, existente, vel à negatione illius, vt prædicauit Eliu iam laudatus *sel. 1. n. 10.* idque Deus euidentissimè cognoscit, ergo quando existente, vel non existente creatura experitur actualiter se carere omni damno, quod posset inferri à creatura, vel à negatione existentis creaturæ, nullam inde percipit voluptatem. Maior videtur adeo certa, vt non egeat probatione: quis enim suadeat Angelum capere nouam voluptatem, ex eo quod experimento comperiat se nil nocenti accipere ex tormentis nitrato puluere explosis: & ex alijs causis, à quibus capaces homine; lædi possunt? Etenim voluptas capitur ex eo experimento, quando persona non est omnino secura, neque conscia suæ incapacitatis recipiendi tale damnum: quare si semel aliquis experitur hoc, aut illud ens sibi non nocere post iteratam experientiam, incredibilem non capit voluptatem: Et quis dicat homines capere voluptatem quotidie ex eo quod videant sole exoriente vehementibus radijs non redigi in nihilum, non conuerti in lapides.

74 Contra secundò. Et do gratis Deum capere illam voluptatem: atqui existente mysterio incarnationis Deus ad minus duas haberet voluptates, & non existente solam vnã haberet, ergo iam careret aliqua voluptate. Probatur antecedens primo. Haberet voluptatem circa ipsum mysterium incarnationis: deinde haberet aliam, quam requirit auctor ortam ex cognitione illa experimentali, qua noscit sibi nil nocenti euenire ex negatione incarnationis, per totam enim æternitatem fuit carentia illa incarnationis, quæ fuit in tempore producta: sed vt agens intellectuale euidenter cognoscens naturas rerum, experitur aliquid sibi non nocere; sufficit quod per diuturnum tempus experitur tale obiectum nullum sibi damnum inferre, & illud tempus sufficit ad capiendam voluptatem in casu, quo est capax illius voluptatis capiendæ ex tali obiecto: Tum etiam quia vt aliquod agens intellectuale capiat talem voluptatem, non est necessarium, quod experitur carentiam nocenti in omnibus obiectis, sed sufficit quod talem habeat experientiam ortam ex vno, vel altero obiecto, sed Deus experitur carentiam incarnationis in persona Patris, Filij & Spiritus Sancti cum alijs naturis solo numero, vel specie distinctis sibi non nocere, ergo haberet eandem voluptatem, quam haberet in casu, quo Filius non fuisset incarnatus in natura humana: Idemque est de carentia aliorum mundorum solo numero, vel specie differentium, quæ negatio nil nocenti infert Deo, ergo Deus haberet eandem voluptatem, quam haberet, si mundus non

non fuisset creatus, sed habet aliam ex productione mundi, ergo producto mundo Dens habet duas voluptates, ergo non producto careret aliqua voluptate, quæ non esset compensabilis per aliam.

75 Probat secundò antecedens primum ex numero superiori. Producto mysterio Incarnationis, & aliis entibus creatis, experimento cognoscit Deus talia entia nullum sibi inferre nocumentum, ergo hanc cognitionem subsequetur in Deo aliqua voluptas; sicut in casu, quo Deus experiretur carentiam creaturarum nullum sibi afferre nocumentum; non enim est maior ratio vnius, quam alterius, ergo in casu, quo Deus non crearet mundum, solum haberet voluptatem compensatiuam huius primæ voluptatis: sed in casu, quo Deus creat mysterium Incarnationis, habet aliam secundam voluptatem circa existentiam rei, & huic non corresponderet alia in illa hypothesi, per quam compensaretur, ergo careret Deus in illo casu absolute aliqua voluptate.

76 Præterea arguo. Ideo non esset in Deo actus voluntatis imperfectus, quia omnes actus habent eundem finem, nimirum gloriam Dei, sed non omnes actus habent formaliter pro fine gloriam Dei, sed fines inæquales in perfectione, ergo non omnes sunt perfecti. Maiore est sententia Auctoris, sicut & minor, vt constat ex dip. 35. ca. 3. num. 2. vbi probat in Deo esse verum amorem amicitie circa creaturas rationales, & per illum actum prout terminatum formaliter ad creaturas non intendere Deum suam gloriam, idemque constabit ex dicendis infra disp. 15. vbi probat esse in Deo proprie virtutes morales, sed obiecta virtutum moralium sunt inæqualia in perfectione, ergo actus voluntatis diuinæ respiciunt obiecta inæqualia in perfectione, consequenterque ille qui respicit obiectum imperfectius, erit imperfectus.

SECTIO VII.

Statuitur Conclusio.

77 Deus est liberrimus, & ideo nec moraliter necessitatus ad optimum creatum: quæ conclusio satis ex dictis probata est ratione, & auctoritate Sanctorum Patrum, & Theologorum Scholasticorum, quorum tantus est numerus. Vt possit inde peti non leuis comprobatio nostræ assertionis: Ita sentiunt, & validissime propugnant eximius D. P. Franciscus Suarez Tom. 1. in 3. p. disp. 4. s. 3. in fine ex in opusc. relect. de libert. diuina, disp. 1. sect. 1. & in Meta. d. 30. sect. ult. num. 23. & 1. p. lib. 3. de attrib. cap. 10. P. Vasquez. 1. p. disp. 107. cap. 3. & 1. 2. disp. 43. num. 17. & 3. p. disp. 1. cap. 3. & 4. disp. 10. cap. 11. P. Valent. 1. p. quest. 25. punct. 5. coroll. 5. Eminent. Bellarm. tom. de gratia & libero arbitrio, lib. 3. cap. 17. Azor lib. 1. summa cap. 25. quest. 7. Cardinalis Delugo Tom. de Incarnatione disp. 2. sect. 1. n. 9. P. Petrus Hurtado tom. de Incar. disp. 2. per plures lectiones. P. Herize disp. 20. ca. 5. P. Gilius 1. part. lib. 2. tr. 8. cap. 10. n. 4. P. Alarcon. tract. 3. de voluntate, disp. 3. cap. 5. num. 4. P. Egidius Coninch. tom. de Incar. disp. 2. dub. 2. P. Bagofius, tom. 2. apologet. fidei, l. 2. disp. 3. cap. 5. & disp. 2. cap. 4. sect. 2. P. Franciscus Amicus, Tom. de Incarn. disp. 4. num. 24. P. Ribas

tract. 7. de voluntate Dei, disp. 11. cap. 3. P. Arriaga Tom. 1. in 1. p. tract. de volunt. disp. 27. per totam, qui & plures alios antiquos referunt pro nostra sententia, quæ vel idè etiam eligenda est, quia nihil afferitur ab aduersariis, quod facili negotio dissolui non possit, vt constabit ex sectione sequenti.

SECTIO VIII.

Respondetur argumentis ab Autoritate petitis.

78 Aduersarij obiiciunt innumeras Sanctorum Patrum auctoritates, quas claritatis gratia in varias classes diuidam. Primò Aliqui Patres asserunt Deum semper facere illud, quod optimum est, ergo necessitatur ad optimum. Antecedens probatur ex Chrysostramo 1. Corint. 12. hom. 30. ex Bas. hom. 1. hexam.

79 Transeat antecedens, & nega consequentiam quia Patres in locis citatis nullam significant necessitatem faciendi optimum, sed simpliciter affirmant Deum fecisse optimum. Dixi transeat antecedens, quia iuxta vulgarem loquendi modum, quando res est bona, solet dici optima: sic solet didi optime concionatus aliquis, non quia ea actio fuerit præstantissima, sed quia bona.

80 Secundò obiiciunt alia loca, in quibus Patres affirmant Deum de facto condidisse tale opus, quo melius aliud esse non possit, ergo necessitatur ad illud faciendum. Antecedens probatur ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. his verbis [quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tamquam bonorum omnium Conditorum] & eodem modo loquitur lib. de quantitate anime cap. 33. ergo Deus ita fecit optimum, vt melius facere non potuerit.

81 Transeat antecedens; & nega consequentiam, nam ex dictis testimoniis nulla colligitur necessitas in Deo, quia id non insinuat S. Augustinus. Dixi transeat, sed quia ea libera permissio opponitur rationi illi, qua probauimus de facto Deum non semper produxisse id, quod melius est, sed potuisse Deum producere alia meliora, idè aduerto ab ipsis Aduersariis limitari locutiones sanctorum, dicuntque Sanctos Patres non loqui de meliori in rebus, in quibus abitur in infinitum, sed loqui de meliori comparatiue ad vniuersum, & hoc esse ita intelligendum, vt solum sit necessitas moralis: has & alias limitationes addunt ipsi Aduersarij, quia sine istis limitationibus absurdè sonarent locutiones Sanctorum Patrum: Atqui vt sectionibus superioribus ostendi magna sequuntur absurda ex necessitate morali Dei erga amandum optimum, ergo ita interpretandi sunt Sancti Patres, vt non adstringant Deo prædictam necessitatem.

82 Quare oportet aduertere ly melius multipliciter intelligi. Et D. Tho. primò 1. p. q. 25. art. 6. vbi eandem hanc quætionem excitat, vtrum scilicet Deus possit meliora facere illis, quæ fecit? respondet in corpore sub distinctione, & ait esse duplicem perfectionem, vnam essentialem, sicut rationale est de essentia hominis, & affirmat certum esse quod Deus non possit facere meliorem rem, ac facta est, quia licet posset facere aliam

aliam rem meliorem non tamen esset eadem, sicut non potest facere quaternarium maiorem, quia sic non esset quaternarius, sed alius numerus: ita similiter si faceret aliud rationale perfectius essentialiter homine, iam non esset homo; sic enim se habet additio differentie substantialis in definitionibus, sicut additio vnitatis in numero, vt dicitur in 8. Met. text. 2. Alia bonitas (pergit S. Thomas), est quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, & secundum hanc rationem potest Deus res à se factas facere meliores; simpliciter autem loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem. Secundam limitationem adhibet S. Thomas in responsione ad primum, quod scilicet ly melius potest sumi vel vt nomen vel vt aduerbium? Si ly melius est nomen verum est quod potest Deus facere aliam rem meliorem quacumque à se facta. Si verò ly melius sit aduerbium, & importet modum ex parte facientis; sic Deus non potest facere melius, quam sicut facit, quia non potest facere ex maiori sapientia, & bonitate: si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius, quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi: hic est discursus S. Thomæ; & ratio est, quia Hæretici vituperabant opera diuina, quia insipienter condita ex mala voluntate; ita enim calumniabantur Manichæi, & alij, contra quos scribentes Sancti Patres, negant potuisse facere melius quantum ad modum sapientie, & bonitatis: & in hoc sensu intelligendus est D. Augustinus in locis citatis.

83 Sed vrge ex celebri testimonio Concilij Francofordiensis in epistola ad Episcopos Hispania habita 1. 3. Concil. part. 1. vbi definit Christum Dominum esse filium naturalem, non adoptiuum: hunc articulum probat ibi Concilium, cuius discursus est [Melius est in Christo Domino esse filium naturalem quam adoptiuum, sed Deus vult id, quod melius est, ergo Deus voluit Christum Dominum esse filium naturalem, non adoptiuum, ergo talis est, quia quidquid Deus vult, facit, & datur de facto: sed Deus voluit Christum Dominum esse filium naturalem, ergo talis est] Quæ ratio Concilij nullius esset momenti, si Deus non teneretur ad volendum, & faciendum optimum; posset enim aduersariis respondere Deum non semper velle, nec facere optimum, atque idè licet sit melius Christum Dominum esse filium naturalem, quam adoptiuum, nihilominus talem non esse Christum, quia Deus non semper vult, & facit id, quod melius est: quod est contra maiorem propositionem Concilij: audiatur Concilium; *Credamus Deum omnia velle, quæ meliora sunt, & omnia posse quæ vult, sicut dictum est: omnia quacumque voluit Dominus, fecit in celo, & in terra. Quis neget meliorem proprietatem esse in filio, quam adoptionem, & dum omnipotens Dei filius nostra fragilitatis naturam in vnitatem suam personam adsumere voluit; cur non debuit ex meliore filiorum dignitate, & multo excellentiore nostram sibi in vnitatem personæ ad sociare humanitatem.* Vbi ponderandum est Concilium non solum dixisse, potuisse, sed etiam debuisse facere, quod melius est.

84 Huic auctoritati respondet P. Arriaga tract. de voluntate disp. 27. sect. 1. subsect. 1. n. 6. ibi Patres asseruisse, quasi rationem congruentiæ, &

non absolute, sed in ordine ad particularem materiam, nempe in ordine ad meliorem redemptionem generis humani, quæ melius fieret, si mediante assumptione naturæ humanæ, cum filiatione naturali, & non adoptiua fiat: ex hac autem conclusione particulari non potest colligi vniuersaliter ratio ad omnes conclusiones.

85 Sed hæc solutio displicet, nam licet Patres loquantur specialiter de illo mysterio, nihilominus principium, quod assumunt est vniuersale, quod scilicet Deus semper velit, quod melius est. Et licet, colligatur aliqua conclusio particularis ex principio vniuersali, & concedatur illud principium, circa aliquam conclusionem, aut materiam particularem, debet etiam concedi circa omnem materiam, cui applicetur tale principium, vt est euidens in Metaphysica: nam si aliquis, ita argueret (omnis persona à se est infinita, sed Pater est persona à se, ergo est persona infinita) principium illud positum in maiori, & semel concessum circa illam conclusionem debet applicari omni materiæ, si sit eadem ratio, & non sit aliqua specialis ratio in aliis materiis, ergo licet Patres adducant illud principium, quod Deus semper velit id, quod melius est, ad probandam illam conclusionem in particulari, nihilominus debet etiam habere verum circa omnem materiam, si non sit aliqua implicatio; sed nulla datur implicatio ob quam Deus non teneatur facere, quod melius est in aliis materiis, & effectibus creatis, si non sit in hac materia particulari, ergo sicut in hac conceditur, concedi etiam debet in aliis. Ideo melius respondet P. Arriaga non omnes rationes, quæ in aliquo concilio aut Epistola adducuntur ad probandum articulum definitum esse de fide, aut habere maiorem certitudinem, quam habet ipsa ratio in se.

86 Deinde responderi potest, ibi Concilium loqui de necessitate ex suppositione; nam ex suppositione, quod Deus voluit perfectè redimere genus humanum, tenebatur eligere mysterium Incarnationis: quare consequenter voluit filiationem naturalem, non adoptiuam: non tamen est, ita intelligenda ratio discursus Concilij, vt adhuc volita vnione inter naturam humanam, & personalitatem Verbi, velit Deus filiationem naturalem in illo composito, eligendo illam præ adoptiua, quia melior est (hoc enim modo videntur intelligere aduersarij rationem Concilij) quod quidem est impossibile, quia supposito mysterio Incarnationis impossibile est, quod in illo detur filiatio adoptiua, sed necessario debuit dari naturalis propter rationes ipsius Concilij, & ponderatas ab ipsis etiam aduersariis in materia de Incarnatione: cum autem termini sunt huiusmodi, non datur inter illos, capacitas electionis ex parte operantis quare in illo casu non habet Deus libertatem physicam, vt eligat vnum præ alio, consequenterque non est dicendum Deum voluisse Filiationem naturalem, & non adoptiuam, propter ea quod sit melior naturalis: sicut non esset acta præ argumentatio (Deus voluit Petrum producere, et ideo voluit in illo rationalitatem, magis quam irrationalitatem, quia illa melior est, Deusque tenetur velle cuiuscumque subiecto, quod melius est illi.) Hæc inquam, non est recta argumentatio, quia impossibile est Petrum non esse rationabilem: Quare non est dicendum, quod Deus voluerit in Petro rationem

rationalitatem, quia hæc sit melior, sed quia supposito, quod voluit producere Petram, debuit illum producere rationalem: non ergo fundatur ea veritas in principio adducto ab Aduersariis:

Sape sancti Patres ut recedant ab errore hæreticorum, inclinant in oppositum extremum.

88

Præter ea dicendum est Patres allocutos esse contra Manichæos, & Marcionistas, qui aliqua Dei opera, vt mala, & à malo principio producta vituperabant; quare, vt ostenderent se ab errore Hæreticorum penitus recedere, inclinarent in oppositum extremum; qui modus procedendi solet esse vsitatus Sanctis Patribus, quoties pugnantibus cum Hæreticis aliquem eorum errorem confutabant.

Vltimò, & directè obiciunt Plures Patres, qui expressè asserunt Deum teneri ad melius efficiendum, & non potuisse efficere contrarium, cum esset, Deo indecorum, & inhonestum, sed Patres, qui ita loquuntur, non ponunt in Deo necessitatem physicam, quia iuxta fidem Catholicam cognoscunt in Deo libertatem physicam ad omnia illa opera, ergo concedunt saltem necessitatem moralem, patet consequentia quia ly necessitas faciendi aliquid, aut denotat physicam, aut moralem necessitatem, sed necessitas illa, quam ponunt Patres in Deo non est physica, ergo moralis. Maior prima, probatur manifeste ex innumeris Patrum testimoniis, Basilium in Regulis fufius disputatis respondens ad interrogationem secundam non procul ante finem sic ait. [Ea enim diuina est bonitas vt neququam non potuerit destituere; neque illud ardentem eius Charitatem restinxit, quod optime de nobis meritum, spretis, delatis ab ipso nobis honoribus, in contumelia habueramus.] Vbi ponderanda est locutio illa (neququam nos potuerit destituere.) Quæ locutio necessitatem significat saltem moralem: eandemque disertis verbis affirmat Augustinus in illud Psalmi 76. [Nunquid in æternum proiciet Deus, aut non apponet, vt complacitor sit adhuc, necesse est (inquit Augustinus) vt vocet ad se seruos suos; necesse est, vt recipiat fugitios redeuntes ad dominum; necesse est, vt exaudiat vocem compeditorum.] Ergo cum August. toties repetat necessitatem, ponenda est in Deo saltem moralis. Eodem modo loquitur Anselmus lib. 1. cur. Deus homo, cap. 25. vbi ait. [Necesse est aliquos homines ad Beatitudinem peruenire, nam si Deo inconueniens est hominem cum aliqua macula deducere ad hoc, ad quod illum sine omni macula fecit; ne aut boni incepti pœnitere, aut propositum implere non posse videatur, multo magis propter eadem inconuenientiam, impossibile est nullum hominem ad hoc prouehi, ad quod factus est.] Vbi ponderandum est primum verbum illud, necesse, & illud impossibile; nihil enim magis necessarium, quam id cuius obiectum est impossibile. Quam impossibilitatem etiam expressit D. Augustinus aliis verbis *serm. 7. in natali Domini.* [Sicut non poterat, caro, nisi de carne nasci, ita non poterat Dei caro de femineo vtero, nisi sine generante prodire.] Ergo ponenda est, aliqua necessitas in Deo saltem moraliter, quod amplius vrgetur ex aliis Patribus censentibus indignum, & indecorum, esse Deo non facere, quod melius est; ita loquitur D. Athanasius, de Incarnat. Verbi, & eius aduentu, pag. 5. [Indignum erat bonitate Deo, si quæ ab ipso creatæ essent, in interitum abirent, ob diaboli aduersus hominem frau-

dem, quinimo indecentissimum erat Dei artem in hominibus extingui.] additque absurdum, & indecorum esse, si genus hominum interiret in conspectu sui opificis. Hinc autem colligit Athanasius incarnationis necessitatem, tandem addunt alij Patres Deum inhoneste operaturum, si non produceret, quod melius est, ergo necessitatur ad id prædicendum, probatur antecedens. Operari ex motiuo inuidiæ est operari inhoneste, sed si Deus non faceret melius, ita operaretur, ergo inhoneste. Probatur minor ex Augustino lib. 4. de Genesi ad litteram c. 16. circa medium. [Bene facere si non posset, nulla esset potentia, si autem posset, nec faceret, magna esset inuidia; quia ergo est omnipotens, & bonus omnia valde bona fecit.] Et ex eodem principio colligunt Sancti Patres æternum Patrem necessario debere producere filium, sibi æqualem: ita enim philosophatur Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 3. prope finem. [Prorsus ad hunc articulum res colligitur, vt Deus Pater æqualem sibi pignoret filium, aut non potuerit, aut non voluerit; si non potuit, infirmus, si nõ voluit, inuidus inuenitur; sed vtrumque hoc falsum Patri, ergo Deo filius verus æqualis est.] Et eodem modo argumentatur aut non voluerit; si non potuit Cyrillus. Quæ argumentatio absque dubio fundatur in necessitate, quam Deus habet producendi id, quod melius est, nam sancti arguunt ex concessis ab Arianis dicentibus filium libere produci per voluntatem: quo posito vis argumenti in eo sita est, quod scilicet Deus semper producat illud, quod melius est, alias esset inuidus, aut impotens, sed melior est filius æqualis Patri, quam inæqualis, ergo debet producere filium æqualem.

Argumentantur etiam à posteriori, quia Deus semper vult, quod melius est, ergo si non produceret filium meliorem, quam potest, faceret contra suam voluntatem, quod impossibile est: quæ argumentatio, si Deus non teneretur ad melius, nullius esset momenti, quia si non teneretur ad melius non esset inuidia, non producere melius: ergo dicendum est ex mēte Augustini, & Cyrilli Deum teneri ad producendum, quod melius est: quam argumentationem latè persequitur P. Ruiz disputat. 9. section. 17. hoc modo: Quia licet Deus non possit habere inuidiam si produceret id, quod minus bonum est, aut ommitteret id, quod melius est, non esset aliud motiuum, nisi inuidia; atqui Deus non potest operari ex motiuo inuidiæ, ergo non potest ommittere, id, quod melius est: in hoc fortasse fundatur Clemens Alexandrinus, lib. 6. Stromatum. Vbi inquit, quod si Deus non beneficeret, desineret esse Deus, quia operaretur ex motiuo inuidiæ. [Cum Deus, (inquit) sit bonus, si cessarit vnquam benefacere, Deus quoque cessabit, quod nefas quidem est dicere.]

Confirmat P. Ruiz discursum illum de motiuo inuidiæ ex sapientia cap. 6. & 7. supponendo Salomonem ibi loqui tanquam organum Spiritus sancti, qua propter (verba sunt Auctoris) quam reddit rationem, vt non abscondat sacramenta Dei, sed potius large, & effuse communicet sapientiam, eadem intelligere principaliter debemus de Spiritu sancto, qui per illud organum communicat sapientiam. Ait igitur capit. 6. Non abscondam vobis sacramenta Dei, sed ab initio natiuitatis inuestigabo, & ponam in lucem scientiam

scientiam illius, & non præterbo veritatem, neque cum inuidia tabescente iter habebat. Deinde cap. 7. Quam sine fisione didici, & sine inuidia communico. Quasi diceret, inuidia sublata, nihil restat, quod me contineat, ne liberaliter, & copiosè communicem sapientiam, quantum fuerit magis expediens & rationabile. Hactenus Pater Ruiz.

91

Sed quis non videat esse periculosum hoc argumentandi genus; eodem enim intendunt Hæretici probare Deum physice necessitari ad producendas res creatas; & hoc probat efficaciter argumentum iuxta principia posita: & in primis S. Patres contra Hæreticos intendebant probare non solum moraliter, sed physice etiam necessitari Deum ad producendum filium æqualem, & argumentum conuincit euidenter hoc discursu: (Pater æternus physice necessitatur ad non operandum ex motiuo inhonesto inuidiæ, aut alterius vitij, sed si non produceret filium æqualem sibi moueretur ex motiuo inhonesto inuidiæ, ergo physice necessitatur ad producendum filium æqualem sibi.) Maior est euidenter lumine naturæ, constatque ex sect. 1. huius disp. n. 2. Minor sumitur ex auctoritatibus Augustini, & Cyrilli, consequentia est manifesta sed eodem modo arguitur necessitas physica in Deo ad producendum mundum, quia si Deus non produceret mundum, non esset aliud motiuum, tunc, nisi inuidiæ, sed necessitatur physice ad non operandum ex motiuo inhonesto inuidiæ, ergo Deus physice necessitatur ad producendum mundum, quod hæreticum est; Maior est propositio huius auctoris & minor est euidenter, vide, quam incaute vtatur hoc argumento præfatus auctor.

92

Quare, vt illud solus aduerte duplicem esse necessitatem, vnã antecedentem, quæ omnino tollit libertatem; alteram consequentem, quæ supponit vsum liberum voluntatis; & nullo modo tollit libertatem; sed necessitas consequens est etiam duplex, prima quæ fundatur in ipso vsu libero respectu obiecti primi illius voluntatis verbi grat. ex eo, quod Deus efficaciter decreuit producere ignem, necesse est, quod illum producat; fundatur enim hæc necessitas in diuinæ voluntatis immutabilitate: altera necessitas etiam consequens supponit actum diuinæ voluntatis decernentis producere aliquod obiectum, quod ex natura sua exigit aliquam proprietatem, diciturque debitum connaturalitatis, & ideo si Deus vult operari, vt auctor naturæ, tenetur conferre illi subiecto proprietatem, quam exigit, verbi gratia ex eo, quod Deus decreuit producere ignem, tenetur conferre illi calorem, & complere potentiam illius ad comburendum passum sibi applicatum: hæc tamen necessitas est tantum secundum quid, & Deus potest absolutè sine aliqua indecentia, & inconuenienti contrarium efficere, vt patet in igne Babylónico, in accidentibus Eucharisticis, quæ ex natura sua petunt substantiam, cui inhaereant: quare cum Patres dicunt Deum necessitari ad producendum hoc, vel illud, loquuntur de necessitate consequente, & secundum quid, non de absoluta, & de antecedenti: quod optime expressit Anselmus (cuius auctoritati maximè nititur P. Ruiz) lib. 2. cur. Deus homo, capit. 5. ad finem [cum dicimus Deum aliquid facere, quasi ex necessitate vi-

Quare, vt illud solus aduerte duplicem esse necessitatem, vnã antecedentem, quæ omnino tollit libertatem; alteram consequentem, quæ supponit vsum liberum voluntatis; & nullo modo tollit libertatem; sed necessitas consequens est etiam duplex, prima quæ fundatur in ipso vsu libero respectu obiecti primi illius voluntatis verbi grat. ex eo, quod Deus efficaciter decreuit producere ignem, necesse est, quod illum producat; fundatur enim hæc necessitas in diuinæ voluntatis immutabilitate: altera necessitas etiam consequens supponit actum diuinæ voluntatis decernentis producere aliquod obiectum, quod ex natura sua exigit aliquam proprietatem, diciturque debitum connaturalitatis, & ideo si Deus vult operari, vt auctor naturæ, tenetur conferre illi subiecto proprietatem, quam exigit, verbi gratia ex eo, quod Deus decreuit producere ignem, tenetur conferre illi calorem, & complere potentiam illius ad comburendum passum sibi applicatum: hæc tamen necessitas est tantum secundum quid, & Deus potest absolutè sine aliqua indecentia, & inconuenienti contrarium efficere, vt patet in igne Babylónico, in accidentibus Eucharisticis, quæ ex natura sua petunt substantiam, cui inhaereant: quare cum Patres dicunt Deum necessitari ad producendum hoc, vel illud, loquuntur de necessitate consequente, & secundum quid, non de absoluta, & de antecedenti: quod optime expressit Anselmus (cuius auctoritati maximè nititur P. Ruiz) lib. 2. cur. Deus homo, capit. 5. ad finem [cum dicimus Deum aliquid facere, quasi ex necessitate vi-

P. Leonardi Peñafiel, Tom. I. I.

tandi inhonestatem, quam vtique non timet, Anselmus. potius intelligendum est, quod facit necessitate seruandi honestates; quæ necessitas non est aliud, quam immutabilitas honestatis illius, quam à se ipso, & non ab alio habet, & idcirco improprie dicitur necessitas dicimus tamen, quia necesse est, vt bonitas, Dei propter immutabilitatem suam perficiat de homine, quod inceptit, quamquam totum sit gratia, quod fecit bonum.] Quid clarius pro nostra sententia, ergo quando Anselmus, & alij Patres tribuunt necessitatem Deo intelligendi sunt de necessitate secundum quid in 1. & 2. modo explicato; hoc enim modo explicatur, quod necessarium fuerit Christum de virgine nasci, quia erat debita illa dignitas, tum vnioni hypostaticæ, tum etiam huic maternitati ratione voti virginis, & hoc modo dicitur necesse esse aliquos ad gloriam perducere, quia fundatur in promissionibus diuinis, & in debito merito, & gratiæ collatæ, cui debetur gloria, vt hereditas, & oppositum dicitur impossibile; & non posse aliter fieri, non absolutè, sed secundum quid. Quare cum Pater Ruiz non aduertat ad hanc necessitatem, diminutè procedit, quia præter necessitatem physicam, & moralem, qua solum commemorat, datur hæc necessitas consequens, & secundum quid.

Antequam respondeam argumento desumpto ex generatione filij ad probandum Deum teneri ad melius aduerto Diuum Thomam 1. p. quæst. 25. artic. 6. obieciisse sibi idem argumentum & respondisse. [Ad secundum concede antecedens de generatione filij, & nega consequentiam, & paritatem ad creaturas, quia Pater necessario generat filium; creaturas autem liberè producit.] Ergo Diuus Thomas non est pro illa sententia: sed quia in sententia Maximi, & Arianorum, quos ibi impugnat Augustinus, Pater æternus libere producit filium, posset vim habere argumentum; aliter respondendum est, dando gratis, quod in productione filij, si non esset æqualis posset habere locum inuidia; non autem in productione creaturarum: Ratio est, quia vt optime probat P. Valencia tomo 3. disput. 13. quæst. 13. Quos inter uersetur inuidia? 11. non potest habere locum inuidia inter eos, qui statu, aut conditione, aut loco, aut tempore plurimum distant, sed inter eos, qui in aliquo genere sunt alioquin ferè pares, similes, & propinqui, vt docet Aristoteles libr. 2. artic. Rhetoricæ capit. 10. nam inter eos tantum per vnus præstantiam excellentiam alterius obscurari putatur, ac minui; audiatur Philosophus. [Qui proximi sunt tempore, loco, ætate, gloria, his inuidet: vnde illud dictum est propinquitas inuidere solet: & quibuscum de honore contendunt, contendunt autem, quibuscum diximus.] Vnde colligit Philosophus mortuus, & iis, qui loco remotissimi sunt neminem inuidere [quia cum his (addit Aristoteles) qui ante mille annos fuerunt, & cum mortuis nemo contendit nec cum his, qui apud columnas Herculis habitant] & licet aliquando superior inuideat inferiori, id prouenit, quia inferior in aliqua ratione adæquatur gloriæ superioris: & etiam inferior potest inuidere superiori, & æqualis aequali, vt optime aduertit Augustinus lib. 2. super

93

D. Thomas.

Quos inter uersetur inuidia?

Augustus.

F super

super Genes. ad literam cap. 14. Vbi inuidiam, ita describit [amando quisque excellentiam suam, vel paribus inuider, quod ei coæquetur, vel inferioribus, ne sibi coæquentur, vel superioribus, quod eis non coæquetur?]

94 Absque inuidia nota posset Deus non producere optimam creaturam. Ex quo sequitur manifestè, quod licet in Patre comparatione Filij possit habere viargumentum ex inuidia desumptum, non tamen ideo comparatione creaturarum, quia cum Pater, & Filius deberent esse æquales, vel saltem possent; nunc Filius posset coæquando Patri excellentiam illius diminueret, & obscurare; atque ideo si Pater posset producere filium æqualem, & non produceret, id videretur efficere, quia timet suam excellentiam diminuendam & obscurandam: & in hoc fundatur argumentum Sanctorum Patrum; non autem in necessitate producendi id, quod melius est: cum autem Deus distet infinitè à creatura, non potest timere excellentiam suam minui, quantumuis crescat excellentia creaturæ. Quis enim dicat Regem Hispaniarum inuidere suis ministris & vassillis, cum horum gloria supremam rei quamque dignitatem non possit adæquare: cumque ministrorum omnis gloria dependeat à Regis voluntate: atqui multo magis distat Deus à creatura, & omnis gloria, & excellentia creaturæ est à Deo volente, aut permittente, ergo impossibile est, quod Deus possit inuidere creaturis; quod prudentissime adnotauit Aristoteles in Proemio Metaphysica, cap. 2. his verbis: [Neque naturam Diuinam inuidiam esse conuenit, Poëtaque secundum prouerbum multa mentiuntur.] Et licet Vtalicus lib. 2. summa, ita scribat [Bonitas voluntatis æque non potest esse sine beneficentia per quam communicat bonitatem suam omnimodo, quo communicari potest: aliter esset inuidia, cum non diffunderet, & communicaret bonum; quod posset sine detrimento multiplicari.] Nihilominus auctor iste non est audiendus; & ideo optime Carthusianus lib. 1. Sententiarum, disputat. 45. quæst. 1. post medium referens hæc verba, affirmat esse male sonantia: ipseque P. Ruiz fatetur hunc modum loquendi ad fingentem Deo inuidiam, non esse ita crudum vsurpandum, sed condiendum grano salis: ego tamen censeo, nec modio salis condiri posse; & ipse P. Ruiz crudum adeo, & indigestum reliquit, vt inuenit: auctores autem non tribuunt absolute inuidiam Deo, sed dicunt, quod in casu, quo non produceret creaturas, & eis beneficeret, esset inuidus, hoc est operaretur ex motiuo inuidiæ, sed hoc ipsum affirmat P. Ruiz loco citato, ergo admittit eandem locutionem, quæ nullo modo admittenda est; sed asserendum est Patres loqui hyperbolicè, ideoque eorum locutionem, non esse vsurpandam ab aliis. Idem dicendum est de Clemente Alexandrino, vel dicendum, quod loquitur supposito decreto benefaciendi, quia tunc si non beneficeret mutaretur.

Aristot. Vtalicus taxatur. Carthusianus.

95 Non est minus improbabilis discursus quo Auctor hic intendit probare modum illum loquendi attribuentem Deo inuidiam posse desumi ex diuina scriptura. Non diffiteor Salomonem ibi loqui, vt organum Spiritus sancti, sed aduerto inde non sequi id ipsum,

quod Salomon affirmat de se principaliter non est intelligendum de ipso Spiritu sancto: Quod Salomon de se affirmat non est intelligendum de ipso Spiritu sancto. Certissimum enim est in toto illo est capite 7. loqui Salomonem, vt organum Spiritus sancti: sed non omnia, quæ de seipso dicit posunt principaliter intelligi de Deo, vt est euidentius ex ipso contextu capitis; ita enim loquitur [Siquidem, & ego mortalis homo similis omnibus, & ex genere terreni illius, qui prior factus est, & in ventre matris figuratus sum caro, &c.] Et post aliqua ponit verba citata in argumento, sed absurdum est dicere principaliter de Spiritu sancto, quod sit homo mortalis, & cetera omnia, quæ de se fatetur Salomon, ergo similiter intelligi non potest de Spiritu sancto principaliter, ratio illa de inuidia, sicut non potest intelligi, quod sine fictione didicerit sapientiam, quia est incapax disciplinae, ergo eodem modo absurdum est cogitare Deum inuidium, in casu quo non communicaret sapientiam: ex eo autem quod Salomon, & quilibet scriptor Canonicus loquitur, vt organum Spiritus sancti, solum sequitur, quod verè loquatur; alias omnia peccata, quæ narrantur in scriptura diuina, principaliter essent tribuenda Deo. Vide eundem Patrem Ruiz disputat. 9. sect. 3. num. 5. qui est omnino sibi oppositus; ibi enim probat, quod etiam si Deus non produceret optimum, non esset in illo imprudentia, neque auaritia; & idem fortasse diceret de inuidia, si tunc illi occurrisset, excluderet à Deo id vitium; quia eadem est ratio de vno, ac de omnibus aliis vitiis.

96 Secundò obiicit P. Ruiz. Multa Dei opera vel imperfectionis, vel inuidiæ, vel nocendi libidinis, vel inordinationis, vel turpitudinis, aut iniustitiæ vitiis notant plures hæretici & præsertim Manichæi, & Marcionistæ, vt minimum contententes, fuisse melius quasdam res non facere, quæ de facto causantur, & gubernandas fuisse: atqui Patres aduersus horum calumnias insurgentes non solum Dei opera cuncta defendunt à quolibet vitio, sed etiam propugnare conantur longe melius, & rationabilius fuisse, quod à Deo factum est, quam, quod ab Aduersariis proponebatur, vt melius, ergo fatendum est Deum teneri ad melius producendum: Minorem probat quam plurimis Patrum testimoniis: sed addit ipse Auctor Patres probare id, quod est melius non absolute, sed in ordine ad vniuersum.

97 Sed ex istis vltimis verbis confessionis huius Auctoris soluitur argumentum, nam Patres in primis ly melius, sumunt aduerbialiter, vt adnotauit cum S. Thoma sect. 8. num. 112. Patres enim præcipuè intendebant contra Hæreticos Deum non posse producere maiori bonitate, neque maiori sapientia.

98 Deinde sumpto ly melius, nominaliter solum loquuntur Patres in ordine ad vniuersum consequenterque, non absolute. Loquuntur præterea de necessitate ex suppositione, non autem antecedente, quod, vt demonstrarem prius aduerto duplicem posse esse finem; primus finis est, respectu cuius medium se habet omnino extrinsecè, sicut medicina se habet respectu sanitatis

fanitatis quam causat: alio modo se habet finis comparatione aliorum mediorum, quando finis se habet per modum totius, & partes per modum mediorum, mediaque includuntur intrinsecè in fine; distinguunturque hi duo fines, quia primus multoties non connectitur necessario cum his determinatis mediis; & ideo licet finis sit efficaciter intentus, non necessitatur agens intellectuale ad aliquod in particulari, sed pro libito potest eligere, quod voluerit: quod autem finis est aliquod totum, qui vult hoc totum, vult has partes, & non potest velle alias, quia non esset hoc totum; vniuersum autem non potest esse finis extrinsecus respectu rerum, quas Deus produxit, quia componitur ex illis, non per se, sed per accidens, consequenterque si Deus voluit antecedenter, hoc vniuersum, ante volitionem absolutam partium, necessitatur Deus ex suppositione velle has partes, & non alias: si autem Deus primo, & per se voluit aliquem finem, qui non connectitur necessario cum hoc medio, non tenetur velle medium, sed pro libito eligit, quod illi placet. Sed post electionem & executionem finis, & medij resultat aliud totum per accidens; & tunc non est prius volitum, totum, quam partes eius, sed prius partes, quam totum, & tunc quando dicitur, quod agens vult id, quod melius est, si agens intellectuale est perfectum, vt est Deus, ly melius solum sumitur aduerbialiter, & agens solum tenetur exequi illa media, ex suppositione, quod elegit illa, sed in sententia P. Ruiz (vt potui intelligere) prius voluit Deus vniuersum per modum finis, quam partes.

Adnoto etiam Deum, antequam produceret hoc vniuersum, cognouisse per scientiam suam necessariam, non solum hoc vniuersum, sed etiam alia infinita, & cognoscit non per partes, & successiue, sed simul partes, quæ poterant componere quodlibet vniuersum, homo enim, & quodlibet agens intellectuale imperfectum, cognoscit successive partes totius, quod vult producere, indeque prouenit, quod cognoscendo totum imperfecte, vel in confuso prius determinetur ad producendam domum, & deinde post primam determinationem cognoscit alias partes: primæque determinationi addit alias partes ignotas, perficitque opus quasi accidentaliter, non solum respectu operis à se intenti, sed etiam respectu suæ cognitionis, & determinationis primæ, quia post primam determinationem, cognoscit res alias nouas, quæ se habent, quasi accidentia respectu operis, vt primo intenti: Deus autem prius cognoscit simul clare, & non confuse omnes partes componentes, quodlibet artefactum suum, & si eligit hoc præ alio intendit omnes partes, quæ componunt simul; & ideo nulla pars accidit postea primæ intentioni, nec operi, vt à se primo intento: huic autem vniuerso melius est habere has partes, quam alias quia si haberet alias non esset hoc vniuersum, sed distinctum: Tunc sic, Patres dicunt Deum produxisse, quod melius est in ordine ad hoc vniuersum, ergo necessitatur ad volendum hoc melius ex suppositione; patet consequentia. Tunc aliquod est necessarium ex suppositione in ordine ad aliquod agens intellectuale, P. Leonardus Peñafiel, Tom. II.

quando absolute agens intellectuale est indifferens ad hoc, vel illud producendum: & ideo hoc produxit, quia se determinauit ad illud producendum, sed Deus & indifferens ad producendas has species & indiuidua, vel alia; & ideo necessitatur ad producendas has, & non alias species, & indiuidua, quia decreuit producere hoc vniuersum, compositum ex his partibus, & non aliis, ergo sicut quando creatus artifex postquam fecit plura exemplaria extrinsecè, cognoscendo vnum potius, quam aliud necessitatur ad has partes producendas, potius quam alias ex suppositione, ergo Deus secundum mentem Patrum ex suppositione solum tenetur producere illud, quod melius est in ordine ad vniuersum: Et in hanc eandem solutionem recidit alia, quam præbent alij Doctores declarantes Deum produxisse, id quod melius est in ordine ad finem à se intentum. Et hoc solum probant exempla, quæ adducit P. Ruiz.

100 Primum exemplum est, quod afferunt Patres dicentes melius, & conducibilius hominibus esse creari, licet præsciatur esse casuri. Cui respondeo certum esse hominibus, præscitis ita creari esse melius facta comparatione cum fine à Deo intento, nempe cum productione huius numero vniuersi, quia si illi non crearentur, & damnarentur, non esset hoc vniuersum, sed aliud; euident enim est in ordine ad ipsos homines particulares damnandos, melius fuisse non creari & non damnari, vt affirmavit Christus Dominus de Iudæa Matthæi 26. cap. 124. Vt autem homini illi per quem filius hominis tradetur, bonum erat illi, si natus non fuisset homo ille: Et hoc ipsum probat idem P. Ruiz disput. 9. section. 1. ex Augustino, & aliis Patribus.

101 Secundum exemplum est de tempore, quod facta fuit Incarnatio, quare scilicet Christus non venerit alio tempore? Cui exemplo respondeo, quod licet Patres ad id explicandum varias afferant congruentias, in nulla tamen illarum induci necessitatem Dei moralem antecedenter, sed tantum ex suppositione: & ita melius fuisse productum esse prædictum mysterium tali tempore & non in alio, si ly melius sumatur aduerbialiter.

102 Tertium exemplum est, Quia Deus implet capacitatem naturalem cuiuscumque rei, sed Patres dicunt Deum necessario dare illam perfectionem, ergo Deus necessitatur ad melius. Patet consequentia, quia si Deus posset aliquid melius dare illi creaturæ non adimpleret capacitatem illius: nam si ignis petit calorem, vt octo, & Deus det tantum, vt quinque, potest facere aliquid melius respectu ignis, quia potest dare calorem, vt octo, qui est melior, quam, vt quinque.

103 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, necessariò necessitate recurrente cum debito connaturalitatis, concede minorem, cum debito morali antecedenti negaminorem, solutioque constat ex sæpe dictis: & occasione huius argumenti magis innotescit falsitas sententiæ contrarij: inquiri enim quando contrarij asserunt Deum teneri ad efficiendum melius respectu vniuersi, vel distinguunt in vniuerso essenziale, cuique debetur perfectio, & accidentale, scilicet ipsam

perfectiorem sicut in exemplo ignis, substantia ipsius ignis est essentialis, & subiectum, cui debetur calor, qui est accidens, & perfectio debita: si hoc modo distinguant aduersarij, declarent precor ex quibus rebus constet vniuersum, quod ad essentialia, & quæ sint, quasi accidentia illius, & debita illi subiecto, quod supponatur ad illas perfectiones accidentales: certè non est maior ratio, ob quam potius, id, quod componitur ex quibusdam entibus per aggregationem realem sit essentialis vniuersi, & non id, quod componitur ex illis entibus, quæ dicuntur componere vniuersum, & non compositum ex illis, & aliis: verbi gratia quis diceret vniuersum essentialiter componi ex elementis, & cælis, & reliqua esse accidentalia, facile impugnaretur interrogatus, quare compositum ex elementis, cælis, & mixtis, & Angelis non sit etiam vniuersum, cum ex illis & elementis componitur aliud per aggregationem, & quare potius Angeli sint quasi accidentia, & perfectio vniuersi, & non cælum, & alia huiusmodi: idemque argumentum fit de mysterio incarnationis & aliis mysteriis nostræ fidei: qua propter fatendum est vniuersum componi ex omnibus illis, & tunc dicendum esset, quod si Deus necessitatur ad producendum mysterium incarnationis, solum necessitatur quia voluit producere hoc vniuersum, in quo includitur tale mysterium, & quod absolute potuit non producere illud mysterium quia absolute, & absque aliqua necessitate morali potuit producere aliud vniuersum, cuius pars, neque perfectio esset mysterium incarnationis, ideoque, quando P. Ruiz inquit Deum teneri ad optimum in ordine ad vniuersum, idem est ac si diceret, ita teneri in ordine ad finem à se intentum, ideoque teneri, quia voluit illud producere. Deinde cum aliqui Patres dicunt esse melius produxisse vilissima animalia, & nociua, & ad id necessitari Deum intelligitur de necessitate fundata in debito connaturalitatis, quia suppositis elementis & influxu cælorum illa animalia generantur naturaliter, & ideo Deus, nisi supernaturaliter impediendo causas non potest impedire productionem illorum sed neque physice, neque moraliter antecedenter ad ea omnia necessitatur.

104 Tertio. Obicit Pater Ruiz *section. 10.* quia Deus semper, & infallibiliter produceret id, quod melius est, eneruarentur plures rationes Theologorum, & Patrum, sed hoc est absurdum ergo, &c. Probat maiorem & supponit Patres, & Scholasticos in suis probationibus nullo modo recurrere ad voluntatem Dei, sed ad principia aliqua recepta ab ipsius ethnicis, quia illis etiam intendebant per suadere, ideoque non bene uti poterant auctoritate diuina, sed tantum ratione naturali, ut inquit Anselmus *lib. 1. cur Deus homo, cap. 10.* inter medium & finem introducit disputatorem qui (accipit personam eorum, qui nihil credere volunt nisi præmonstrata ratione) atqui nulla est ratio naturalis, qua possint uti Patres ad probandum id, nisi, quod Deus semper, & infallibiliter operetur id, quod melius est; ergo dicendum est Deum necessitari ad id, quia nullum superest principium, nam si potest Deus producere mi-

Anselmus.

nus bonum, non erit vnde probetur de facto non produxisse, id quod est minus bonum, & si tenetur ad producendum id, quod melius est, tunc ita philosophantur Patres: Deus hoc produxit, ergo hoc est melius, quia Deus semper, & infallibiliter producit id, quod melius est. Iste discursus confirmatur quam pluribus exemplis: primum est circa prouidentiam, nam ex eo, quod sumus opus Dei, qui circa nos vniuersa dispensat, Patres colligunt optimè cuncta dispensari, nec debuisse, nec potuisse melius gubernari: sed ad hoc intelligendum non supponunt reuelationem fidei, siquidem cum ethnicis disputabant, ergo dicendum est inuiti alicui principio naturali, sed non est aliud, nisi necessitas moralis ad melius, ergo admittenda erit talis necessitas in Deo.

105 Nega maiorem, & ad illius probationem distingue illud, quod supponit maior, quod scilicet Patres probaturi aliqua mysteria disputando cum infidelibus, tantum recurrerint ad principia naturalia, nam si mysteria erant supernaturalia, falsum profecto est suppositum, quia Patres illis persuadebāt per euidenciam credibilitatis, in quo medio necessario recurritur ad Deum ut reuelantem in scripturis: & ad summum possunt probare supponendo mysterium existens ex principio per se noto dictante Deum non posse producere aliquod malum, neque esse causam illius, quod præcipue intendebant suadere Patres dicentes Deum semper producere melius, hoc est *adverbialiter* sine aliqua inordinatione, turpitudine, aut incertitudine prouidentiae, vel quod semper debito connaturalitatis producit melius, hoc est quod rebus confert suas proprietates: nec aliud intendit probare S. Anselmus.

106 Nec Pater Ruiz euitat, quod medietur inconueniens; totum namque inconueniens est, quod nullum esset principium naturale probans Deum semper de facto producere id, quod est melius, & numquam producere minus bonum, quod quidem Patres gentilibus suadere conabantur, atqui suppositis principiis eiusdem Auctoris, nullum esse principium, quo id Patres possent suadere certè, ergo incidit in idem inconueniens. Probatur minor. Deus non tenetur producere id, quod melius est secundum se, sed id, quod melius est in ordine ad vniuersum prout comparatum cum tota serie operum diuinorum, præsentium, præteritorum, & subsequen-
107 tium per connexionem illorum operum inter se, atqui nulla ratione naturali potest id neque probabiliter demonstrari, ergo Auctor hic non euitat inconueniens. Maior est sententia ipsius Auctoris pluribus in locis, præsertim *section. 1. conclus. 1. num. 10.* probatur minor. Ut aliquis probet naturali ratione hoc opus esse melius respectu vniuersi, debet probare id comparando talem rem cū toto vniuerso, sed ratione naturali non potest fieri talis comparatio, ergo ratione naturali non potest probari hoc aut illud esse melius in ordine ad vniuersum: maior est euidens, quia nullus potest cognoscere conuenientiam alicuius partis in ordine ad aliquod totum, nisi cognoscat totum ipsum, & omnes partes illius: probatur minor. Nullus ratione naturali potest cognoscere res præteritas, & multominus futuras, ut fatentur

Ruiz.

Ratione naturali non potest probari hoc, aut illud esse melius in ordine ad vniuersum.

fatentur omnes Theologi, quos secutus fui *1. tomo tract. de vis. & tract. de scientia*, sed nullus potest comparare vnam rem cum aliis in ordine ad conuenientiam illarum inter se, nisi cognoscendo omnes res, inter quas sit comparatio, & debet dari conuenientia, ergo nullus ratione naturali potest facere comparisonem huius rei cum aliis vniuersis. Totus discursus manifeste concludit quod ipsa experientia compertum est; ideo enim prouidentia humana est fallibilis, quia sæpè homini videtur aliqua res conueniens, & fallitur, quia non cognoscit res futuras, quibus præsens cognita tunc non rectè cohæret: Et ideo prudentes homines intendunt coniecturaliter saltem cognoscere, quid futurum sit, supposita hac, vel illa conditione, ergo nullum est principium naturale, quod Sancti Patres possint suadere gentilibus hoc, aut illud opus esse melius in ordine ad vniuersum, quia posset gentilis respondere hoc opus posse habere disconuenientiam cum rebus futuris: vel posset ducere, ostendite mihi res futuras, quod quidem intellectus creatus sibi relictus assequi non potest; solum enim Deus potest illas cognoscere iuxta illud Prophetæ: *Dicite nobis futura, & Diieritis*: Audite eundem auctorem *disput. 10. sect. 7. num. 18.* [Confirmatur, quia rationabilitas, & decencia maior consurgit ex proportione ad vniuersa Dei opera, præterita, præsentia, & futura; talis autem proportio tot, atque tam distantium extremorum nulla probabilitate potest inuestigari solo naturæ lumine: quippe, quod neque minima suspitione potest ostendere, quid Deus fecerit, & factum occultauerit hominibus, quibus deinceps facturus sit, quid homines facturi sint libere, Deo, vel impellente, vel permittente:] Exempla autem, quæ congerit iste Auctor nil negotij faceffunt, ut singula examinando respondebo.

107 Primum exemplum sumit ex prouidentia quam circa nos habet Deus: vel ergo loquitur de prouidentia supernaturali vel de naturali, quam erga nos exercet Deus? de supernaturali non potest propter rationem infra subiiciendam, respondendo tertio exemplo. De prouidentia autem naturali potest esse prima quæstio, vtrum Deus prouideat rebus humanis? Et hoc lumine naturali probatur, neque fundatur hoc in eò principio assumpto, quod scilicet Deus teneatur ad melius, sed in debito connaturalitatis, quia res natura sua petunt gubernari à suo auctore: quod autem hæc prouidentia talis sit, ut non possit esse melior, falsum est, etiam iuxta principia contraria, quia modi prouidentiae non habent optimum, cum in illis possit abiri in infinitum, ut loquuntur contrarij: quare Sancti Patres loquentes de meliori prouidentia, intelligendi sunt de meliori adverbialiter, & non nominaliter, ut sæpè dixi. Secundum exemplum sumitur ex Augustino, qui *lib. 84. questionum 9. 2.* probat homini dandam liberam voluntatem; sed hoc fundatur in illo principio, quod Deus teneatur ad optimum, & melius & hominem habere liberum arbitrium, quam non habere, ergo Deus tenetur ad optimum.

Augustin.

108 Huic exemplo respondeo Augustinum non inuiti tali principio, sed alteri statuenti Deum *P. Leonardi Peñafiel, Tom. I I,*

omnibus rebus debito connaturalitatis conferre suas proprietates; proprietates autem hominis est liberum arbitrium, ergo cum Deus operetur, ut auctor naturæ, tenetur debito connaturalitatis tribuere homini liberum arbitrium.

109 Dices: ergo non bene arguitur ex illo debito connaturalitatis ad probandum Deum de facto id fecisse, cum non teneatur ad faciendum, neque physice, neque moraliter; si enim moraliter potest oppositum contingere, non debemus præsumere hoc potius, quam illo modo factum.

110 Nega sequelam; quia dum contrarium non probatur, semper prudenter præsumimus Deum sine miraculis, aut violentia sinere causas secundas naturaliter agere, & rebus præbere id, quod natura sua postulant, licet reuera potuisset moraliter etiam oppositum facere; sicut contrarij asserunt Deum posse etiam aliquando moraliter contra leges naturæ: quando scilicet id melius, & conuenientius est; & tamen quando non constat esse melius, & conuenientius, præsumimus Deum operatum fuisse iuxta leges naturæ: ita etiam nos dicimus Deum conferre rebus omnibus id quod exigunt debito connaturalitatis, cum contrarium non constet; ad eam enim prudentem præsumptionem sufficit constans, & diuturna experientia; neque possibilitas moralis aliquid faciendi præbet sufficiens fundamentum ad probandum ita factum, eum non probatur: verbi gratia, possibile est ministrum non habuisse intentionem faciendi aliquod sacramentum, vel non protulisse verba formæ sacramentalis: & tamen dum non probatur oppositum iuxta regulas prudentiæ colligimus rectè ministrasse sacramentum: & quod in ministro efficit conscientia, in Deo efficit debitum connaturalitatis, cui Deus ut auctor naturæ accommodatur.

111 Tertium exemplum continet congruentias incarnationis: Patres enim, & scholastici persistunt assumpsisse Deum naturam humanam, ut daretur summa communicatio Dei, ac supremus gradus entis; insuper, ut non periret tota natura humana, sed instauraretur per satisfactionem perfectissimam de rigore iustitiæ, per quam etiam cerneretur ostensio summa cunctorum attributorum; ac denique propter excellentiam doctrinæ, & exempli, & propter alias innumeras auctoritates; sed si Deus non teneretur ad optimum posset gentilis respondere concedendo incarnationem secundum se consideratam esse optimum opus, & habere omnes illas conuenientias; negando tamen illationem, quæ deducitur incarnationem fuisse volitam à Deo de facto, & executioni mandatam, quia Deus non tenetur ad optimum & potuit facere, quod est minus bonum; aut certè optimum voluisse non est magis probabile, quam voluisse minus bonum. Hoc igitur si responderet infidelis eneruaret omnino prædictas rationes congruentiæ, ita ut nullam prorsus probabilem afferrent, nisi supponendo dictamen naturalis luminis ostendens Deum semper vellet, & facere (verba sunt Pater Ruiz) quod secundum se melius, & rationabilius est; & ideo magis ostensiuū infinitæ sapientiæ, & bonitatis, quo dictamine supposito cōualescunt, & vires recuperant omnes

omnes illæ congruentiæ, ergo dicendum est necessario Deum teneri ad id quod est melius.

112 Non video tenorem consequentiæ in Doctrina huius auctoris: & in primis omnes Theologi supponunt mysterium incarnationis non posse probari lumine solo naturali contra gentiles, vt probauit in *mat. de Incarnat. disp. 1.* ergo gentilis posset respondere esse impossibile mysterium Incarnationis, & ideo cessarent omnes illæ congruentiæ, Deinde: adhuc data possibilitate mysterij Incarnationis, nondum probatur per illas congruentias de facto dari, vt probauit in eadem materia de Incarnatione: Sed congruentiæ illæ sunt ad inquirendum conuenientiam Incarnationis. Dein inconsequentiæ huius discursus constat ex nostra probatione iam proposta *sect. 4. huius disp. n. 55.* ibi enim ostendi quod si principium illius esset verum supposita sola possibilitate mysterij posset probari illius existentia solo lumine naturæ, quod ibi negat idem Auctor contra id, quod modo contra nos intendit probare.

113 Alia exempla adducit idem Auctor, quæ sunt eiusdem conditionis, & quæ non possunt probari quia sunt omnino supernaturalia, vel fundantur in aliquo debito connaturalitatis, quale est illud de præmio conferendo iustis, & pœna malis, quia opus bonum exigit præmium vt pote laudabile, & peccatum ex natura sua est punibile; fundaturque in debito altero prouidentia diuinæ, de quo dixi respondens primo exemplo. Addit etiam exemplum Angelicæ productionis n. 133.

114 Quartò obiicit P. Ruiz *sect. 14.* Si Deus non teneretur ad optimum, rationes, & illationes plures scripturarum corruerent, sed hoc est absurdum, ergo &c. probat maiorem, & aduertit hanc rationem potissimum virgere in his locis, quibus reprehenditur eorum ignorantia, & somnolentia, qui talem illationis vim non aduertunt, cum eam debuissent agnoscere: Primum istius illationis, & reprehensionis exemplum docuit Christus Dominus. *Matth. 22.* Ponderans verba Moysis *Exodi 3.* negabant enim Sadducæi resurrectionem mortuorum contra quos ibi ita loquitur Christus *quod verò resurgent mortui, & Moyses ostendit secus Rubum, sicut dixit, Dominum Deum Abraham, Deum Isaac, & Deum Iacob: Deus autem non est mortuorum, sed viventium: omnes enim viuunt ei;* sed hæc illatio, quæ est summæ certitudinis, redditur inualida, si Deus infallibiliter, semper non faciat optimum, ergo Deus necessitatur ad optimum. Probat minor, sublata hæc necessitate cuiuslibet legis perito, & scripturarum interpreti dubitare liceret, vtrum Deus esset Deus mortuorum, id est animarum, quæ fuissent in æternum remansuræ in eodem statu separationis à corpore: proptereaque resurrectionem mortuorum non inferrent ex prædictis verbis Moysis, sed hoc est absurdum, ergo ideo ex prædictis verbis colligitur infallibiliter resurrectio mortuorum. Probat minor, si non colligeretur infallibiliter ex prædictis verbis, non essent digni reprehensione Sadducæi, propter ea, quod non ita collegissent, sed acriter eos reprehendit Christus Dominus, ergo infallibiliter colligitur. Probat minor ex ipsis verbis Christi Domini posito prædicto argumento. *Non est Deus mor-*

tuorum, sed viuorum. Continuo concludit *Vos ergo multum erratis nescientes scripturas, neque virtutem Dei;* ergo reprehendit eos: huius autem illationis tota vis, & forma redditur validissima, si supponamus Deum infallibiliter eligere, quod optimum est in vnoquoque genere prouidentia; proindeque voluisse Abrahami, Isaac, & Iacobi Deum esse modo perfectissimo, & optimo; nimirum, vt etiam in præfenti tempore si Deus eorum tanquam actu existentium, tanquam ad animam, & per illam actualiter colentium Deum, & insuper sit eorum Deus tanquam viventium in diuino Decreto resuscitandi illos, in æternum victuros, ergo manifeste colligitur Deum teneri ad optimum.

115 Duas partes habet argumentum Christi Domini: ex illis verbis Dei ad Moysen primo colligit viuere Abrahamum, Isaacum, & Iacobum; ideo enim addit: *Deus, non est Deus mortuorum, sed viuorum:* supponendo autem illos viuere, colligit inde futuram esse resurrectionem: nullusque interpretum fundat, illationem Christi Domini in sententia singulari determinante Deum ad optimum: & quidem Sadducæi contemnerent argumentum Christi, vt pote fundatum in principiis, ita falsis. Videantur *Maldonat. in Matthæi 22.* & *Pater Salmeron tomo 8. tractat. 61. circa medium:* & in primis supponit P. Maldonatus argumentum Christi Domini non esse euidens, & necessarium, sed tantum probabile, quantum sufficiebat ad conuincendos Sadducæos; probabilitas autem fundatur in locutione Dei *Ego sum Deus Abraham.* Loquitur Christus Dominus de præfenti, non de præterito, ergo de præfenti viuunt Abrahamum quia Deus non dicitur Deus illorum, quæ non sunt, sicut homo non dicitur de præfenti Dominus diuitiarum, quas amisit, & destructæ sunt; nec Rex dicitur Dominus militum, qui non sunt, ergo de præfenti viuunt Abraham, & Isaac, & Iacob, sed non quantum ad corpora, ergo saltem quantum ad animas: supposito autem hoc discursu statuente animas viuere, colligit Christus Dominus manifestè contra Sadducæos resurrectionem, quia Sadducæi ideo negabant resurrectionem, quia existimabant animas simul perire cum corporibus, & esse mortales: & ideo probando contra illos esse immortales, probatur etiam contra eosdem resurrectio hoc discursu: ideo vos negatis resurrectionem, quia existimatis animas esse mortales, atqui animæ non sunt mortales sed viuunt, ergo erit resurrectio: quæ fundatur in principio alio naturali dicente animam esse formam corporis, ergo anima dicit appetitum naturalem ad corpus; ad auctorem autem naturæ pertinet complere omnem appetitum naturalem, ne sit frustraneus, ergo aliquando completurus est illum, ergo resurgent homines: hic est discursus Christi Domini ex quo colligit, quod Deo viuunt in decreto, quo decreuit resuscitare homines.

116 Et vero in sententia contraria alligante Deum ad amandum optimum, non potest fundari doctrina ad conuincendos Sadducæos: in primis, quod animæ sint immortales, non dependet ex ea sententia quia non ideo animæ sunt immortales, quia Deus teneatur optimum producere; animæ enim ex natura sua sunt immortales: quare si Deus

Deus velit producere illas, necessario debet eas producere iuxta suam naturam, easque conseruare debito connaturalitatis, non necessitate aliqua antecedente morali. Deinde non possent conuinci Sadducæi, quia licet concederent esse optimum bonum secundum se resurrectionem, non tamen poterat illis suaderi, neque Christus Dominus demonstrauit esse optimum comparatione vnuerfi eo modo, quo P. Ruiz illud disponit, propter rationes non semel dictas, quare argumeto respondeo in forma negando maiorem, & ad illius probationem, concede maiorem & nega minorem, & suppositū illius, quod scilicet illatio illa fallibilis esset in fallibilis, vt iam dixi, solum enim est probabilis; & ad illius probationem concede maiorem, quod scilicet, liceret dubitare ex vi huius illationis, quæ solum probabilis est, & nega minorem, ad illius probationem nega suppositum, quod reprehensio Christi Domini eo tendat, neque enim ex eo loco colligebatur resurrectio. Audiendus est noster Maldonatus. [Video, quod responderi posset, si quis subtilitates quærat, sed considerandum est voluisse Christum Dominum non omnino necessarium, sed tantum probabile argumentum afferre: quantum ad coarguendos Sadducæos satis esset, nam, & hac ratione eorum imprudentiam, & arrogantiam compressit, quod cum scripturam iridentes adduxissent, quasi Christus expedire se ab ea quaestione non posset, quam proponebant, docuerit eos adeo obrutos, & indoctos esse, vt nec ad minimum quidem argumentum ex eodem Moyse ad probandum resurrectionem adductum respondere possent.]

117 Itaque reprehenduntur, quia cum se iactarent scripturam intelligere, conuincuntur interpretationem loci, quem Christus Dominus illis opposuit, non fuisse assecutos, quia si probabilem saltem aliquam expositionem assequerentur, eam obiecissent Christo Domino, quod quidem non fecere, sed confusi tacuerunt. Dixi ex vi illationis: tenebantur tamen Sadducæi non dubitare de dictis à Christo Domino propter auctoritatem personæ tot signis confirmatam: ideoque reprehensione sunt digni, cum non habeant excusationem, qua obtegant suum peccatum incredulitatis.

118 Secundum. Exemplum adducat P. Ruiz *ex lib. 2. Machabæorum c. 12.* vbi de Iuda dicitur. *Nisi eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret superfluum videretur, & vacuum orare pro mortuis.* Ex hoc loco sic arguit P. Ruiz: sed non esset superfluum, & vacuū animas à pœna Purgatorij liberare, licet nunquam forent ad corpora reditura per resurrectionem, ergo non videtur superfluum, & vacuum orare pro mortuis, etiam si nunquam fuissent resurrecturi; neque illius conditionalis illatio bona foret: nisi supponendo Deum perfectissime prouidere. Cæterum supposita summa perfectione diuinæ prouidentia, rectè colligitur eos, qui ceciderant, esse resurrecturos, ex eo, quod eorum animæ reseruantur à cruciatibus liberandæ per elemosynas, & orationes viuorum. Foret enim minus rationabile, minusque conueniens infinitæ sapientia, ac bonitati animas fidelium, & filiorum Dei, iam à peccatis omnino purgatas in æternum priuare corporibus, quorum vnione appetunt naturaliter, & quibus etiam Deo mi-

nistrarunt in vita mortali. Hac enim priuatione diminuta remaneret, & incompleta Beatorum Sanctorum, & eorum corpora, proportionato suorum laborum præmio fraudarentur.

119 Respondeo rationem, qua Iudas Machabæus sibi persuadebat homines resurrecturos non fundari in illa necessitate morali, quæ nunquam incidit in mentem illius; sed fundari incertitudine Fidei, qua ex diuinis litteris credebatur illum articulum, sicut nos credimus; veritatem enim illam omnes Iudæi profitebantur sicut, & nos, nam erat aperte reuelata in pluribus locis sacrae scripturæ & præsertim *Isaia 26.* *Ezechielis 37.* *Danielis 12.* *Iob 13.* *Osee 6.* *Ioelis 3.* Cæteræ congruentiæ adductæ à P. Ruiz ad fundandam illam necessitatem, solum probant necessitatem fundatam in debito connaturalitatis.

120 Tertium. Exemplum sumit P. Ruiz ex illo, *1. ad Corinthios 15.* Vbi Paulus differit de resurrectione, argumentis, quorum illatio nulla foret, nisi supponant Dei prouidentiam, & optimam proportionem membrorum cum suo capite, nec minorem proportionem præmiorum cum laboribus, & meritis: quibus omnibus verbis solum intendit Deum teneri ad melius, quia melius est resurgere iustos, quam non resurgere. Hoc enim solo fundamento supposito verificari possent illæ conditionales, quas ponit Paulus: *Si resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. Si autem Christus non resurrexit, inania est ergo prædicatio nostra iterumque repetit Apostolus: Si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit & longè inferius: Si omnino mortui non resurgunt, vt quid baptizantur pro illis? Vt quid, & nos periclitamur omni hora? Si secundum hominem ad bestias pugnaui Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt: nam etiam si mortui non resurgerent, possent animæ beatitudinem consequi, ergo non esset inanis labor, quem sancti subirent pro gloria animæ, ergo intentum à D. Paulo est probare resurrectionem, quia Deus tenetur ad melius.*

121 Sed discursum iste longe distat à mente Pauli, ideoque nullus Patrum, neque interpretum ita explicat Paulum, cuius argumentum, sicut, & illud Christi Domini est contra illos, qui negabant mortalitatem animæ, & ea negata negabant resurrectionem, sed Paulus persuadeo immortalitatem animæ, consequenter probat resurrectionem, ita Cornelius super hunc locum Pauli, & Maldonatus *in c. 22. Matthæi.* Deinde argumentum Pauli est à minori ad maius, quia si Christus non potuit vincere suis meritis mortem, quæ per peccatum intrauit, ergo neque peccatum ipsum quod est maius. Præter ea, cum resurrectio Christi sit causa nostræ iustificationis, vt dicitur *ad Romanos 4.* sublata autè causa tollitur effectus, ergo sublata resurrectione Christi tollitur iustificatio nostra, & ideo inanis esset spes nostra, & falsa prædicatio, quia id, nos prædicamus. Adde resurrectionem Christi esse causam exemplarem nostræ resurrectionis, ergo si ille non resurrexerit, neque nos. Et licet potuisset Deus res, ita disponere, vt sola anima glorificaretur: nihilominus, non ita disposuit, sed disposuit corpus etiam habere suam gloriam, consequenterque ex suppositione, quod Deus id decreuit, non potest aliter fieri, & ideo necessitatur

fitatur ad illud ex suppositione decreti sui, & pacti cum iustis de remunerandis laboribus, tam in anima, quam in corpore: hic est genuinus sensus verborum D. Pauli, consulatur Cornelius.

Præterea P. Ruiz affert plura loca quibus Christus Dominus persuadet hominibus Deum illis benefacturum, sumpto argumento primo, ex hominibus, qui Filiis sua bona præbent, ergo multo magis Deus dabit petentibus se spiritum bonum: bonum etsi iudex quamvis iniquus vindicat viduam à latronibus, quanto magis Deus vindicabit electos suos. Deinde ex argumento, quo vitur Christus: nam si Deus prouidet rebus inferioribus, quanto magis, & melius hominibus prouidebit: etsi hominibus ipsis illargitur Deus necessaria corpori, quanto magis dabit necessaria animæ: Sed omnia hæc argumenta corrüerent, si Deus non teneretur ad optimum, ergo tenetur.

Responsio ad hoc argumentum statim patet, nam debito connaturalitatis tenetur Deus, ita operari; omnis enim creatura naturaliter exigit prouidentiam sui auctoris, & quo melior est creatura meliorem exoptulat prouidentiam. Et Deus, & auctor naturæ, dum contrarium non cernitur, operatur iuxta exigentiam naturarum sine aliqua necessitate morali, & supposita eleuatione ad ordinem supernaturalem debet Deus etiam præstare meliorem prouidentiam. Quod totum certum est; idque fundatur in aliqua voluntate diuina volente producere res, quas absolute potuit non producere, & absolute potuit homines & Angelos non eleuare ad ordinem supernaturalem; posita autem illa voluntate debito connaturalitatis tenetur Deus gubernare res modo dicto. Assignat tandem Deus varietatem suppliciorum, & præmiorum iuxta varietatem meritum, & demeritorum; & hoc est debitum quoddam fundatum in propria natura talium operum, & prouidentia diuina volente pacisci libere cum iustis, vt cum eodem Ruiz probauit in materia de merito.

Addit & P. Ruiz *sect. 15.* alia scripturæ testimonia, quibus denotatur aliqua actio volita à Deo, quia magis decebat, vel è contra non fuit volita, quia non decebat, ergo supponit scriptura Deum semper & infallibiliter velle id, quod melius est, nam si non supponeret, sed posset æque facere quod minus decet, & quod magis decet, nullum esset argumentum ad id probandum.

Sed omnia testimonia, quæ in huius probationem adducit, semper fundantur in aliquo debito connaturalitatis, & in prouidentia diuina petente illam diuersitatem iuxta diuersitatem meritum, & demeritorum. Deinde punire dicitur opus alienum à Deo, quia Deus nullomodo posset decernere pœnam vt talem ante præuisionem culpæ; & ideo dicitur quod Deus prouocatus, & inuitus puniat; præmia tamen Deus ordinat, & determinat ex se ante præuisionem meritum, licet contrarium posset facere, vt constat ex mat. c. 13. de prædestinatione. Et supposita hac prouidentia, & determinatione diuina dicitur Deus non posse facere contrarium. Et ex hæcenus traditis peti possunt solutiones aliorum argumentorum, quæ conatur P. Ruiz depromere ex Sacra Scriptura.

SECTIO IX.

Respondetur rationibus.

Quæ à ratione peti solent contra nostram conclusionem plura sunt: Incipiamus iam singulatim proponere & soluere. Primo obiicit quisquis aliquem amat perfectè & propter eius bonitatem, propter eandem amat etiam necessario & efficaciter omnia quæ spectant ad perfectum eius statum, sed Deus se amat perfectissime, propter suam bonitatem, & melius bonum pertinet ad perfectiorem statum extrinsecum illius, ergo Deus ex amore sui necessario amat meliora. Confirmatur. Creatura, quæ amaret Deo minora bona, cum posset amare illi maiora, indicaret se minus amare Deum, sed Deus non potest indicare se minus amare, ergo necessario amat sibi meliora bona.

Hoc argumentum (vt bene aduertunt Lugo, Hurtadus, & Alarcon) est periculosum in fide, quia non solum probat necessitatem moralem, sed etiam physicam, vt constat ex nostris probationibus, quia Deus non solum moraliter, sed etiam physicè necessitatur ad se amandum summè quantum amabilis est, ita vt non possit minus se amare, atqui si Deus non amaret melius bonum, non se amaret summè quantum amabilis est, sed minus se amaret, ergo Deus necessitatur physicè ad amandas creaturas meliores, quod hæreticum est. Deinde Deus necessitatur physicè ad non indicandum se minus amare, quam amabilis est, sed si non amaret id, quod melius est, indicaret se amare minus quam amabilis est, ergo physicè necessitatur ad amandum id, quod melius est, quo quid absurdius?

Quare respondeo argumento distinguendo maiorem, si illa, quæ spectant ad perfectionem, vel statum perfectum, afferant commodum, & delectationem transeat maior; si non afferant commodum nega. Cum autem Deus ad omnem sui perfectionem habendam independens sit ab omni ente creato, neque ex illo compareret commodum, neque augmentum suæ beatitudinis, parumque aut nihil intersint Dei omnia creata, inde est, quod non necessitetur moraliter ad ea amanda. Dixi transeat maior, quia ex eo, quod aliquis non amet sibi maius bonum, sed minus, non sequitur quod quis minus se amet, neque indicet se minus amare, sed solum sequitur quod magis afficiatur erga minus bonum, quia, vt optime notat Card. de Lugo, bonum amatum, & persona, cui amatur, se habent vt duo fines, persona vt finis *Cui*, bonum autem vt finis *qui*, quorum neuter, si proprie & rigorose loquendum sit, amatur vt medium, sed vt finis, & propter bonitatem, quam habet; & ideo amor finis *qui*, & *Cui* continet affectum erga duo obiecta integritate tamen eundem completum finem, nam Petrus potest amare Ioannem vehementissime, & ex amore illius amare ipsi diuitias: & Paulus etiam potest amare eundem Ioannem magis quam Petrus, vel æqualiter, & amare Ioanni honores: ex quo non sequitur quod Paulus magis amet Ioannem, quam Petrus, quia hic vult illi minus bonum, sed solum sequitur quod Petrus magis afficiatur erga diuitias, & Paulus magis erga honores:

hones: quod patet exemplo quotidiano, nam peccatores vehementer se amant, vt ponderat Apostolus 2. ad Timoth. 3. & ex eo vehementi amore volunt sibi bona inferiora, & caduca: iustus autè ex amore sui æquali, vel imperfectiori amat sibi bona æterna. Ex quo solum sequitur quod peccator magis efficiatur ad bona caduca, quam ad æterna; iustus verò è contra; ita & Deus potest maximè amare bonitatem suam intrinsecam, & velle sibi minus bonum creatum relicto maiori, non quia minus efficiatur erga se, qui est finis *Cui*, sed quia minus afficitur erga bona creata, qui sunt finis *qui*: minus inquam afficitur in actu secundo, quia cum bona creata sint finita, & limitata, & imperfectioribus permixta, inde procedit, quod Deus liberè illa amet, ita vt posset nolle, & consequenter velle minus bonum relicto maiori.

Dices Beatus ex amore necessario Dei necessitatur ad amanda illi maiora bona, sed ideo necessitatur, quia amat Deum propter se, & illa bona pertinent ad perfectionem saltem extrinsecam Dei, ergo cum Deus maximè se amet propter suam bonitatem intrinsecam, necessitabitur etiam amandum sibi id, quod melius est.

Nega maiorem, quia Beati non necessitatur physicè per visionem Beatificam ad volendum Deo omnia obiecta meliora secundaria, sed circa hæc remanet in beatis indifferentia & libertas, vt communiter defendunt Theologi in materia de beatitudine, quos sequuntur P. P. Suarez t. 2. in 3. p. disp. 37. sect. 4. §. aduertendum secundò. Salas t. 1. in l. 2. r. 2. disp. 7. sect. 8. in fine. Quod necessarium est ad ponendum meritum in Christo Domino. Et ratio disparitatis est, quia bonum intrinsecum Dei est infinitum excludens omnem imperfectionem, & ideo clare visus necessitat ad amorem sui: quod non reperitur in bonis extrinsecis Dei vt pote finitis & limitatis.

Præterea respondetur iuxta principia Horum Auctorum ideo Deum, & Beatum non necessitari ad amanda obiecta extrinseca, quia secundum ipsos aduersarios solum necessitatur Deus, quando in bonis non itur in infinitum, sed in bonis creatis relatis ad Deum itur in infinitum, vt probatum est, quia regula illa petita ex extremis contradictoriis omnino fallit, vt constat ex nostris probationibus, potest enim applicari cuicumque enti possibili, & tamen non sequitur Deum necessitari ad illud amandum, ergo non necessitatur Deus ad amanda illa bona meliora.

Dices: ergo Beatus non necessitatur ad non peccandum ex vi amoris beatifici, probatur consequentia. Obiectum, quod teneretur amare Beatus, vt non peccaret, esset aliquod obiectum creatum, sed nullum obiectum creatum necessitat Beatum, ergo Beatus non necessitatur ad non peccandum: probatur maior, obiectum, quod debet amare Beatus ne peccet, est res præcepta à Deo, sed res præcepta à Deo potest esse creata, nempe Angelus, vel homo, ergo obiectum, quod debet amare Beatus ne peccet, est res creata.

Nega sequelam, & ad illius probationem distingue maiorem, esset aliquod obiectum creatum præcisè, & secundum se nega maiorem, prout excludit offensam Dei concede maiorem, amor enim amicitia, qua personæ amantur, essentialiter petit vnionem affectiuam voluntatum

ratione cuius vnus amicus ita se habeat respectu alterius, vt illum non offendat, offensa enim essentialiter est destructiua amicitia; Cum autem Beatus necessitetur ad amicitiam cum Deo, inde est, quod necessitetur ad non peccandum, quia necessitatur ad non recedendum à voluntate illius præcipiente, quia hæc amicitia non est vticumque, sed inferioris ad Superiorem ex natura sua essentialiter: & ideo creatura quando non est voluntas Dei præcipiens: ex amore etiam ardentissimo erga Deum non necessitatur ad amandum obiectum, quod melius est secundum se, sed solum quod Deus vult præcipiendo. Quis dubitet melius esse secundum se exercere actum religionis, quam misericordiam erga proximum; & tamen occurrente occasione exercendi religionem, & simul concurrente occasione exercendi misericordiam vtilem proximo, quando vrget grauis necessitas, tenetur homo potius amare illud, quod est minus bonum, quam illud, quod est magis bonum. Quod quidem non solum contingit respectu Dei in ordine ad creaturas sibi essentialiter subiectas, sed etiam respectu creaturæ in ordine ad alteram creaturam sibi subiectam, præsertim si obiectum parum aut nihil intersit Superioris. Vt si potentissimus Rex præcipiat seruo, vt domi remaneat & otietur; seruus autem contra voluntatem Domini vellet negotiari, & acquirere obolum in vtilitatem Domini Regis: certè Rex iustissime indignaretur aduersus seruum non exequentem suum mandatum: atqui minus interest Dei omnis creatura, ergo multo minus ei placet maius bonum à creatura eligi, quam conformari cum sua voluntate: Et ideo communiter dum nobis non innotescit voluntas specialis Dei circa aliquod obiectum creatum honestum, supponitur quod illud, quod est melius magis placet Deo, ex cuius amore magis perficitur creatura: Cum autem ex amore perfectiori obiecti cæteris paribus magis perficiatur creatura, inde est quod lege perfectionis teneatur eligere illud: Cum autem voluntas diuina sit suprema, & prima regula, & non perficiatur magis ex amore obiecti perfectionis, quam ex amore obiecti imperfecti, inde fit, quod libere absque aliqua imperfectione possit amare obiectum minus perfectum relicto perfectiori.

Obiicit secundò. Diuina voluntas est omnino conformis diuino intellectui, sed hic iudicat Deum se melius amare, si amet id quod melius est, ergo Deus necessario amat id, quod melius est.

Hoc etiam argumentum infert necessitatem physicam in Deo, si aliquid probat, quia dictamen illud diuinum, si datur, est omnino necessarium, ergo cum diuina voluntas necessario conformetur cum illo dictamine, & Deus non posset non se amare meliori modo quo potest, & hoc non possit esse sine amore melioris boni, necessitabitur physicè ad se taliter amandum, & creaturas meliores, quare concede maiorem, & nega minorem. Quia intellectus diuinus iudicat Deum æque bene se amare amando creaturas, & non amando illas, & amando minus, ac maius bonum.

Obiicit tertio. Deus est sapientissimus Artifex non solum in actu primo per scientiam, sed etiam in actu secundo per voluntatem, edendo in lucem

Paul. 2. ad Timoth. 3

116

127

Lugo. Hurtado. Alarcon.

130

Beatus manet liber ad volenda obiecta meliora secundum rationem.

Suarez. Salas.

128

131

132

Lugo.

133

134

135

136

lucem

lucem opera sua, atqui de ratione optimi artificis est quod faciat optimum opus, ergo Deus semper vult, & facit optimum.

137

Respondetur Deum non posse esse sapientissimum Artificem in actu secundo modo dicto in argumento, quia nunquam potest operari optima, præsertim iuxta doctrinam aduersariorum, quia producto quocumque opere semper potest producere aliud, & aliud melius, vt probatum est. Deinde S. Thomas hoc argumentum probat à Deo liberè produci creaturas, quia non tam complacet sibi artifex in opere quam in sua arte, ob quod gaudens de illa, libere potest eam exercere, aut non exercere. Ita Deus gaudens necessario de sua arte potuit nolle eam exercere, imò & artifex creatus magis videtur necessitari, quia maiorem complacentiam habet in exercitio actuali, & scientia experimentalis, & ex bona opinione, quam homines de illo concipiunt, & ex laude quæ inde consequitur: In Deo autem neque complacentia, neque delectatio crescit, neque illi aduenit noua scientia quasi experimentalis, vt non semel expendi. Quare respondetur argumento concedendo maiorem & distinguendo minorem, si ly *optimum* sumatur participialiter concede minorem, si sumatur nominaliter nega minorem constatque solutio ex sæpe dictis.

138

Vnde colligitur maior perfectis appetitus innati.

Obiicit quarto. Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad bonum, sed quo maior est inclinatio, eo minor est libertas ad oppositum, ergo si Deus habet v.g. infinitum inclinationem ad mysterium incarnationis, non habet libertatem ad non incarnandum, sed determinationem, non physicam, ergo saltem morale.

Hoc argumento probare conantur Lullistæ necessitatem physicam in Deo ad incarnandum. Respondeo ergo distinguendo maiorem, habet infinitam inclinationem subordinatam libertati simpliciter infinita in ordine ad terminum, quo Deus non indiget ad sui esse simpliciter, neque ad melius sui esse, & quod nihil aut parum sua interest; concede maiorem, habet inclinationem opposito modo constitutam, nega maiorem, & distingue minorem, quo maior est inclinatio, eo minor est libertas, si sit inclinatio primo modo nega minorem, si sit secundo modo concede minorem, explico solutionem. Inclinatio vnius in ordine ad aliud nil aliud est quam appetitus, qui est duplex, vnus innatus alter elicitus: appetitus innatus est aliqua potentia, ratione cuius subiectum respicit aliquem terminum passiuè, vel actiuè vel terminatiue: appetitus autem huiusmodi dicitur maior, vel minor, non ratione subiecti in quo inuenitur, & cum quo identificatur, sed ratione termini, quem respicit: si terminus sit talis, vt subiectum eo indigeat ad sui esse simpliciter, vel ad esse melius illius, erit maior appetitus formaliter, quam appetitus, qui est in ordine ad terminum, quo non indiget subiectum, etiam si entitas subiecti cum qua identificatur appetitus, si perfectior v. g. maior est appetitus, quem habet accidens ad inherendum, quam appetitus, quem habet Angelus ad existendum in hoc, vel illo loco determinato, vel ad cognoscendum, hoc vel illud obiectum, accidens enim indiget in herentia ad sui esse simpliciter; Angelus vero non indiget existentia, in hoc vel illo loco determinatè ad sui esse simpliciter &

si terminus est talis, vt illo posito non se habeat melius subiectum, appetitus, ad illum est minor, quam appetitus respiciens terminum, ratione cuius melius se habet subiectum & ideo appetitus, quem Deus habet ad producendam creaturam, licet inueniatur identificatus cum entitate infinita: minor est formaliter quam appetitus, quem dicit homo ad suas perfectiones; & ideo appetitus ille est infinitus, subiectiue, quia Deus nullo modo indiget creaturis, neque ad sui esse simpliciter, neque ad sui melius esse; consequenterque appetitus Dei minus determinat ipsum in ordine ad creaturas, quam appetitus creaturæ in ordine ad terminos, quibus indiget. Præterea, cum ille appetitus Dei sit subordinatus infinitæ libertati diuinæ nullam determinationem antecedentem: potest ponere in Deo, nam, secundum aduersarios, ideo Deus, (vt iam videbitis) non potest operari imperfectè moraliter, quia habet infinitam rectitudinem moralem, imperfectio autem est defectus moralis saltem secundum quid, quia solum peccatum est defectus moralis simpliciter.

Obiicit quinto Deus non potest operari imperfectè moraliter, sed si Deus ex duobus obiectis inæqualibus in bonitate eligeret quod minus bonum est, imperfectè operaretur, ergo Deus ex duobus obiectis inæqualibus in bonitate, debet eligere quod melius est. Maior est lumine naturæ nota, quia Deus est infinite perfectus moraliter, & licet imperfectio moralis non sit culpa, nec vestigium culpæ, neque defectus moralis simpliciter, sed solum secundum quid; nihilominus Deus ob infinitam suam perfectionem moralem debet excludere à suo modo operandi omnem defectum moralem, & non solum physicum. Probatur minor. Ideo homo imperfectè operatur, quando ex duobus obiectis inæqualibus in bonitate eligit minus bonum, quia conceptus perfectionis moralis requirit, quod ex duobus inæqualibus eligatur quod melius est, quia carere maiori perfectione, imperfectio est, ergo similiter Deus imperfectè operaretur moraliter, si eligeret minus bonum.

Dices, hominem operari imperfectè, quando non amplectitur obiectum magis perfectum, quia creatura rationalis tenetur per affectum coniungi cum vltimo fine, qui est Deus; ideoque lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placent Deo, nam per eorum amorem magis coniungitur cum Deo, quare magis tenetur eligere ea obiecta, quæ magis Deo placent, quam quæ ex se perfectiora sunt, quia illa sunt materialiter perfectiora: v. g. tenetur magis eleemosynam eligere quam sacrificium, licet hoc sit ex se perfectius; illud tamen est Deo gratius iuxta illud Osee 6. Misericordiam volui & non sacrificium, Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hoc obiectum magis quam ad illud, quia, est coniunctissimus sibi, nec magis coniungitur sibi per obiectum perfectius, quam per minus perfectum; & ideo omnia obiecta creata sunt equalia respectu Dei, non tamen respectu hominis. Hæc P. Hurtadus,

Sed Hurtadum impugnat Lugo, quia homo ex lege perfectionis tenetur ab obiectum perfectius, non solum, quia Deo magis placet, sed quia

quia ipsum obiectum in se perfectius est: ponamus hominem ignorantem inuincibiliter, Deum, aut beneplacitum diuinum: & isti homini proponatur honestas castitatis, & coniugij: quis neget perfectionem esse moraliter actum quo amaret honestatem castitatis, eam præferendo coniugio? Alias enim omnes actus virtutum essent æqualis perfectionis in nobis, quod falsum est. Ratio est manifesta, quia actus finiti, & limitati, cæteris paribus, perfectiores sunt, qui tendunt in obiectum perfectius, quam qui tendunt in obiectum minus perfectum; sicut & in actibus intellectus cernitur; actus enim Angelicus, qui cognoscit Angelum, perfectior est actu, qui cognoscit albedinem, ergo similiter actus voluntatis. Et quis dubitet actum charitatis ex obiecto esse perfectiorem actu temperantiæ, etiam si non attendatur ad beneplacitum diuinum, quod non dignificat, nisi cognitum quia debet dignificare per modum obiecti, ergo dicendum est maiorem obiecti honestatem reddere actum perfectiorem.

142

Quod confirmo. Etiam si beneplacitum diuinum esset æquale respectu omnium obiectorum; nihilominus actus creatus, qui tendit in obiectum perfectius, quia placet Deo est magis perfectus, quam actus qui tendit in obiectum imperfectius, quod patet ad hominem ex ipso Hurt. qui scilicet. 10. §. 83. & tomo de charitate disp. 12. sect. 4. impugnans sententiam quorundam circa hanc materiam, asserit duos actus charitatis creatæ erga Deum, & propter motiuum diuinum esse inæqualiter bonos, quando propter Deum vno actu amatur obiectum creatum melius; actus enim, quo amatur Deus, & simul propter ipsum amatur vesca carnibus; non est tam bonus, quam alius amor in Deum æque intensus, & quo simul amatur crudele sui martyrium, per sacrificium offerre. Ratio à priori est, quia obiectum materiale proximum confert bonitatem, aut malitiam actui, sed in casu beneplaciti diuini æqualis, obiecta creata sunt inæqualia & vnus perfectius altero, ergo actus qui tendit in perfectius obiectum erit perfectior actu, qui tendit in obiectum minus perfectum. Maior est ipsa sententia P. Hurtadi, ipsius formalibus verbis proposita. Minor est manifesta propter eandem rationem, ergo quantum est ex hoc capite coniunctionis cum vltimo fine poterit esse actus perfectior vel imperfectior iuxta diuersam perfectionem obiecti.

143

Hurtad.

Imò si standum est alteri doctrinæ eiusdem Hurtadi 2.2. tom. 2. tract. de charitate disp. 121. sect. 4. actus qui tendit in obiectum minus perfectum est imperfectius simpliciter, quia caret maiori perfectione sui generis, ergo similiter continget Deo, quia etiam si actus non sint perfectiores aut imperfectiores in ordine ad coniungendum Deum secum ipso, quia in ordine ad illum finem impertinenter se habent omnes creaturæ, nihilominus habebunt inæqualem perfectionem, quatenus terminantur ad inæqualia obiecta, & honestates inæquales, nisi aliud obstat.

144

Circa illud tamen quod additur in dicta solutione docente totam perfectionem actus creati sumi ex conformitate cum voluntate diuina, quod concedit etiam Cardinalis de Lugo, existimoque esse falsum, aduerto quod in casu, quo Deus præcipit aliquod obiectum, vel actio-

nem incompatibilem cum alio obiecto, vel actione secundum se magis perfecta, est saltem indirecte prohibita pro tunc illa actio magis perfecta; vt patet exemplo posito à Patre Hurtado: quare auditio Sacri tunc non esset melior quam elemosina, quia potius esset actio peccaminosa, & ex illo capite misericordia comparata cum auditione Sacri non esset imperfecta, quia imperfectio actionis non sumitur ex comparatione cum actione peccaminosa sed ex comparatione, cum alia actione honesta, & tunc redit idem argumentum, cum enim ipsa actio inferior possit fieri ex variis motiuis inæqualibus, illa quæ fieret ex motiuo perfectiori, perfectior esset, ergo maior, vel minor perfectio actionis creatæ sumitur ex maiori, vel minori perfectione obiecti circa quod versatur, ergo etiam actio diuina erit perfectior ex obiecto perfectiori, quod intendit probare idem Hurtadus loco citato de charitate. Quare non capio concordiam doctrinæ traditæ in materia de Incarnatione, & traditæ in materia de charitate. Et de hoc redibit sermo, cum disputem an Deus amet creaturas propter ipsas.

145

Hurtad.

Aliam disparitatem asserit P. Hurtado dicens actum creatum dependere physicè ab obiecto circa quod versatur; actum vero diuinum non dependere physicè ab obiecto creato: & ideo actum creatum, qui tendit in obiectum imperfectius, esse imperfectum, non tamen diuinum.

Sed contra, & in primis hæc solutio non stat cum alia sententia eiusdem authoris, quamque verissimam existimo, scilicet causam finalem non esse physicam causam, neque actum voluntatis dependere physicè à fine, qui est obiectum illius. Quod probat disputat. 13. de anima sect. 5. & ego probavi lib. 2. physicorum disput. 6. q. 7. ergo corrui tota disparitas assignata à P. Hurtado.

146

Idem Hurtadus contra suam solutionem sic obiicit. Ideo actio diuina tendens circa obiectum imperfectum non est imperfecta, quia non dependet physicè ab illo obiecto, ergo similiter Deus poterit versari circa obiectum turpe, & inhonestum, quin actio illius sit turpis, & inhonesta. Patet consequentia. Ideo actio creata est turpis, & inhonesta, quatenus terminatur ad obiectum inhonestum, quia pedit physicè ab illo, sicut ideo est imperfecta, quia physicè pendet ab obiecto imperfecto, sed actio Dei à nullo obiecto dependet physicè, ergo etiam si terminaretur ad obiectum turpe, & inhonestum, non esset turpis, & inhonesta. Quod argumentum, vt soluat Hurtadus aduertit perfectionem moralem sumi ex dictamine rectæ rationis, & quando ratio dicit obiectum aliquod habere malitiam obiectiuam, tum amor circa illud esset malus quia esset contra dictamen rectæ rationis, ob quod Deus non potest exercere actum malum, quia nunquam potest diuelli à dictamine suæ sapientiæ: Quia propter potest amare creaturas, quia sapientia Dei in illis reperit bonitatem dignam amatu, & quia ille amor non potest absonare à sapientia Dei, non potest esse malus.

147

Sed hæc responsio non caret difficultate, quia ideo dictamen illud rectæ rationis statuit obiectum minus bonum, posse amari à Deo quam sine illo obiecto accipiat imperfectio-

148

nem,

nem, quia diuinus actus non pendet ab obiecto, & ideo statuit actum creatum habere imperfectionem ab illo obiecto, quia dependet physicè ab illo, sed dictamen illud recte rationis decernit, nullum actum diuinum dependere physicè ab obiecto, & ideo actum creatum esse malum, quia dependet physicè ab obiecto, ergo licet obiectum sit malum, & actus diuinus versetur circa illud, non erit malus, quia non dependet ab illo physicè.

149

Confirmatur, vel actus diuinus accipit rationem, quam habet obiectum, vel non accipit, vel constituitur in specie obiecti, vel non constituitur, licet non dependeat ab illo physicè, si secundum, ergo à nullo obiecto, ergo etiam ab obiecto malo non accipiet malitiam, neque constituetur in specie mali: sicut, neque ab obiecto imperfectiori accipit imperfectionem, neque constituitur in specie imperfectiori. Si autem primum, ergo etiam ab obiecto imperfectiori, accipit imperfectionem, & constituetur in specie imperfectiori. Quod autem ab obiecto, accipiat aliquam rationem actus diuinus, & constituitur in specie illius, videtur certum, nam si terminatur ad obiectum charitatis, constituitur in eadem specie charitatis, & actus, qui versatur, circa obiectum iustitiæ, constituitur in specie iustitiæ: immo vix est vnde distinguamus actus diuinos, nisi ex diuersitate terminorum, & obiectorum, quæ respiciunt, omnes enim actus diuini sunt vna simplicissima, & indiuisibilis formalitas, ergo actus diuinus constituitur in eadem specie, in qua est obiectum: sed creatura minus bona est in specie imperfectiori comparata cum creatura perfectiori, ergo constituitur actus diuinus, qui versatur circa illam in specie imperfectiori.

150

Eandem rem amplius declaro: nam dictamen recte rationis indicat actum, qui tendit in obiectum malum, esse malum, & ideo Deus non potest tendere in obiectum malum, quia illius actus esset malus, non enim ideo actus esset malus, quia iudicium illud indicat esse malum; sed è contra ideo iudicium indicat esse malum, quia ipse actus esset malus, iudicium enim illud quantum ad hoc est mere speculatiuum, sicut non ideo actus, quo voluntas tendit in obiectum honestum, est bonus, quia iudicium rectum censet illud esse bonum, nam iudicium primum proponit voluntati obiecta diuersa, & in vno proponit honestatem, & in altero malitiam moralem, voluntas autem, quæ essentialiter est recta non potest tendere in obiectum malum moraliter, quia esset mala; potest autem tendere in obiectum honestum, quia essentialiter est determinata intra latitudinem obiecti honesti; voluntas autem defectibilis potest tendere in vtrumque. Ex quo sequitur manifestè iudicium illud non esse quasi vltimam rationem, propter quam ille actus esset malus, vel propter quam voluntas diuina non potest tendere in obiectum turpe, sed assignanda est altera prior ratio, quæ non potest esse alia, nisi turpitudinis ipsa obiectiua, ex qua contraheret turpitudinem, & malitiam: nam si per impossibile actus diuinus tendens in obiectum turpe non esset malus, sed honestus (vt aliqui male philosophati sunt) certum est Deum posse tendere in illud obiectum, iudiciumque

diuinam censeret posse Deum tendere in illud obiectum turpe, quia actus non esset malus: & illa sententia ex nullo alio, nisi prædicto principio impugnetur à Doctoribus: ergo ideo censet iudicium diuinum non posse tendere in illud obiectum, quia actus esset malus, ergo vltima ratio, ob quam non potest tendere, est illa vniuersalissima aduertens actum constitui in specie obiecti.

151

Nos ergo respondeamus argumento concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem nega causalem antecedentis; disparque ratio est inter Deum, & creaturam, quia actus creatus ab eodem obiecto à quo habet speciem, habet etiam perfectionem maiorem, aut minorem cæteris paribus, atque ideo actus de meliori obiecto cæteris paribus est melior. Aliter tamen philosophandum est de Deo, cuius omnes actus sunt æquales in perfectione, vt probabo in Tractatu de Trinitate allegans infinitudinem talium actuum ad componendam talem æqualitatem; Ideoque ex diuersa ratione habent speciem, vel quasi speciem actus diuini, & à diuersa æqualitatem: nam speciem, vel quasi speciem habent actus diuini ex obiectis, ideo enim actus quo Deus subleuat miseriam pauperis, est actus misericordiæ, quia tedit in obiectum misericordiæ, & actus quo confert præmia meritis, est actus iustitiæ, quia tendit in obiectum iustitiæ; in hoc enim conueniunt actus diuini & creatus: sed actus diuini habent æqualitatem ex infinitate sua, ratione cuius quilibet actus, & quælibet perfectio diuina petit identificare secum naturam diuinam, & omnem perfectionem simpliciter simplicem, vt constabit ex tractatu de Trinitate. Cum autem actus creatus tendens in obiectum minus perfectum non habeat illam infinitatem, sequitur quod non sit æqualis actui tendendi in obiectum magis perfectum, cæteris paribus. Et ideo Deus non potest tendere in obiectum turpe, quia ex illo accipit turpitudinem, constituereturque in specie mali: Potest autem tendere in obiectum minus perfectum, quin sit imperfectus, quia tendit in illud non per adæquationem cum illo, sed per supercomprehensionem, consequenterque est infinitus, & ideo æqualis actui tendenti in obiectum perfectius.

Actus creatus ab eodem obiecto, à quo sumit speciem, sumit etiam perfectionem, vero actus diuini sumit speciem ab obiecto creato, tamen perfectiorem. Omnes diuini actus sunt æquales.

152

Dixi actum creatum, qui tendit in obiectum imperfectius, esse minus perfectum, cæteris paribus, nam potest accidere quod actus creatus tendens in obiectum imperfectius, sit magis perfectus, quam actus, quo homo cognoscit Angelum, quia perfectio actus non solum sumitur ex obiecto, sed ex modo tendendi, ex principio per se concurrente ad illum, & ex aliis conceptibus: quare neque in creatis valet argumentum ita vniuersaliter probatum, nisi adiungatur illa limitatio, ergo multominus valebit in diuinis.

Aliquand actus creatus tendens in obiectum minus perfectum, potest esse perfectior actu tendente in obiectum perfectius.

153

Dixi cum actus non habeat illam infinitudinem, quia si actus creatus habeat in aliquo subiecto principium, à quo possit accipere infinitatem in genere moris, licet in ratione honestatis possit esse ab alio secundum diuersitatem obiectorum circa quæ versantur; At vero in ratione valoris omnes illi actus erunt æquales, & eiusdem rationis, vt patet in actibus humanis Christi Domini, qui licet pertineant ad diuersas

fas species secundum diuersitatem obiectorum quæ respiciunt, & secundum valorem intrinsecum, attamen secundum valorem prouenientem à persona infinita Verbi, sunt omnia æquales, vt constabit ex dicendis in materia de Trinitate, & Incarnatione.

154 Grates debentur Deo conferenti minimè etiam beneficium.

Ex his sequitur, quod licet Deus eligat obiectum in finem imperfectione & conferat etiam creaturæ intellectuali infimum beneficium est laudabilis, & debent illi persolui grates, quia Deus non necessitatur ad efficiendum aliquod obiectum creatum, neque ad conferendum aliquod beneficium, & vt probatum est potest nullam creare creaturam, nullumque conferre beneficium: nam tunc aliquod agens intellectuale non est laudabile in suis operationibus, quando esset necessitatum ad efficiendum aliquid, & eligeret minus bonum, vt si homo esset necessitatus ad conferendum alteri beneficium, vel vt duo, vel vt quatuor, si eligeret beneficium, vt duo non esset laudabilis, neque deberentur gratiæ, & secundum aliquo non esset liberalis: si autem homo, non esset necessitatus ad conferendum aliquod beneficium, esset profecto liberalis, etiam tunc conferendo minimum beneficium, laudabiliterque operaretur, illique essent agenda gratiæ, vt patet quotidiana experientia; reges enim, non semper conferunt maiora beneficia, quæ possunt, sed minima: & homo, qui pauperi confert minimam elemosynam, quam potest, censetur liberalis, laudabilis, dignusque gratiarum actione.

155 Deus non cõdens mundum, careret aliqua voluptate, quantum ad terminationem.

Sequitur etiam ex hæcenus dictis, quod casu, quo Deus non conderet mundum careret aliqua voluptate, quantum ad terminationem, non tamen quantum ad intrinsecum, tunc enim maneret in Deo omnis perfectio intrinseca voluptatis: neque repugnat, quod Deus careat aliqua cognitione intuitiua, & actu libero, quantum ad terminationem extrinsecam, eo enim modo possunt Deo deficere actus liberi, nullamque perfectionem amittit Deus.



DISPUTATIO XIV. Vtrum Deus amet creaturas propter se ipsum.

SECTIO I. Aliqua prenotantur.

Propter vane usurpatur.



ADVERTENDUM est primo particulam propter varie usurpari, sicut & varie usurpatur particula, in se, in materia de scientia, vbi disputatur an Deus cognoscat creaturas in se ipso. Ibiq; aduertit, quod licet omnes conueniant in eo quod cognoscat Deus creaturas in se ipso, & in Verbo; attamen in explicando quomodo Deus cognoscat creaturas in se, & in Verbo variant Doctores. Aliqui enim asserunt ideo dici Deum cognoscere creaturas in se, & in Verbo, quia ratio, qua Deus cognoscit, est suum esse, nam cognitio, qua Deus cognoscit creaturas, non est aliquid creatum, sed increatum: Ita etiam licet Doctores asserant à Deo amari creaturas propter se ipsum, quia ratio quasi formalis subiectiua amandi illas est ipsa bonitas diuina, nempe volitio diuina, quia Deus non potest amare creaturas per aliquam volitionem creatam, sed necessariò per increatam, quæ volitio cum pertineat ad aliquam speciem virtutis, quia vel est actus misericordiæ, vel charitatis & dicitur: bonitas diuina; qua Deus est bonus moraliter. Quætionem non mouemus in hoc sensu, quia certum debet esse volitionem, qua Deus amat creaturas, esse diuinam, & increatam, vt constabit ex infra dicendis. Deinde sicut in materia de scientia quæsiuimus de ratione se tenente ex parte obiecti, ita in hac quætionè examinamus, vtrum sit in Deo aliqua bonitas, quæ sit obiectum propter quod Deus amet creaturas. Et sicut in materia de scientia. Aliqui asserunt à Deo cognosci creaturas in se ipso tanquam in ratione formali, non vero tanquam in medio prius cognito, ita vt ex cognitione sui Deus feratur in cognitionem creaturarum, ita & inquirunt à Deo amari creaturas propter se ipsum tanquam propter rationem formalem. Explicant autem in materia de scientia obiectum formale, condistinguntque à medio prius cognito, quia cognitio diuina sumit suam speciem ab essentia diuina tanquam ab obiecto primario per adæquationem cum illa, fit vt illa cognitio sit infinita simpliciter. Ex quo sequitur necessario repræsentare quidquid cognoscibile est, cum autem creaturæ possibiles sint cognoscibiles, illas repræsentat cognitio diuina non in essentia diuina tanquam in medio prius cognito, sed eadem cognitio formaliter propter sui infinitatem terminatur ad creaturas cognoscendas. Quem modum philosophandi late impugnaui in materia de visione disp. 16. sect. 1. & sequent. disp. Ita etiam in amore dicunt à Deo amari creaturas propter se ipsum tanquam propter rationem formalem, quia cum volitio diuina sit infinita, quia terminatur ad essentiam diuinam tanquam ad obiectum primarium adæquatam, sequitur quod eadem formaliter volitio quasi extendatur ad amandum omne diligibile; cum autem creaturæ sint diligibiles, sequitur quod terminetur ad eas amandas. Quod declaratur tam in scientia, quam in amore: potentia enim, quæ proximius habet materiam combustibilem, & illam non comburit, minus comburet materiam remotiorem non tamen è contra: Alio etiam explicatur exemplo, nam si potentia visiva non posset videre lucem in debita proportionem, & intentione existentem, quæ ratione sui est visibilis, minus videre poterit colorem remotiorem: Sed bonitas diuina est amabilis infinite, & est proximior, atque intimior Deo, quam quælibet alia res, ergo si Deus non amaret suam bonitatem, aut illam non intelligeret, neq; amaret creaturas; cum tamen licet non amaret creaturas; nihilominus amaret suam bonitatem. Et in hoc sensu accipiunt illud proloquium amabile bonum, unicuique autem maxime proprium, &c.

Sensus pro-
logum ama-
bile bonum,
vnicuique au-
tem maxime
proprium.

P. Alarcon.
P. Suarez.

& illud axioma dicitur ipsam rem esse obiectum magis proportionatum suae cognitionis intuitivae, sed hic philosophandi modus eandem patitur difficultates, ac praecedens de scientia, eodemque modo impugnandus.

Alij vero discuntur Deum necessario amare creaturas propter se, quia amat illas, ut bonum suum, nitunturque illi principio dicitur neminem amare bonum secundum se, sed solum bonum, ut conveniens ipsi appetenti. Hoc fundamentum probat P. Alarcon. *tract. 3. disp. 2. cap. 1. numer. 4.* citatque P. Suarez *lib. 7. de Angelis cap. 12. numer. 7. & 10.* Sed P. Suarez non loquitur in sensu existimato à P. Alarcon, quia solum loquitur in casu, quo Persona amat, aut appetit bonum sibi, non tamen quando amat bonum absolute aut alteri: dubitari enim non potest ab aliquo posse amari bonum, etiam si non sit conveniens ipsi amanti, ut patet in amore charitatis, quo amamus bona divina, quia illius bona sunt, etiam si per possibile, aut impossibile Deus non esset bonum nostrum, nihilominus, amaremus illum: quod patet etiam in amicitia, qua vnus amicus amat bonum alterius; Ratio autem est, quia amare est velle bonum nobis, aut alteri, multoties enim volumus existentiam, & alia bona alteri, nempe amico, quia illius sunt, in hoc enim consistit amor amicitiae in quantum distinguitur ab amore concupiscentiae, quia bene possumus amare bonum alteri, etiam si non sit nobis conveniens.

Respondet Alarcon *numer. 5.* in actibus etiam verae amicitiae amicum amare bonum sibi, neque posse amare bonum amici, quin amaret bonum sibi, nam amor amicitiae est bonum honestum, bonum autem honestum non est tale comparatione amici amati, sed potius amantis, quia multoties amamus amico bonum utile, aut delectabile. Quod etiam repetit *cap. 3. n. 6.* dicens valde deceptos esse recentiores hoc negantes.

Sed ipse P. Alarcon sic censens videtur deceptus, cum non advertat aliud esse actum esse honestum, & bonum ipsi operanti, aliudque amare sibi bonum honestum, nam ut aliquis amaret sibi bonum honestum, necessario deberet cognoscere illud, multi vero homines, qui amant alios amore amicitiae, non cognoscunt amorem illum esse honestum, non enim animum advertunt ad illam rationem, ergo non amant illud honestum, ut bonum sibi, quia nihil volitum, quin praecognitum, & quidem asserere, quod homo non possit amare bonum alterius, quin amet bonum sibi, quia actus est honestus, est idem, ac dicere, quod non potest amare sine actu voluntatis, quia in tantum amat bonum honestum sibi, in quantum amat actu honesto, amare autem actu honesto est amare actu voluntatis terminato ad obiectum honestum, ergo est idem, ac dicere, quod non potest amare bonum alterius, nisi efficiendo actum, qui est bonum ipsius amantis, de quo nullus cordatus dubitat, sed solum est quaestio de ipso obiecto, vtrum possit aliquis amare illud, etiam si non sit bonum sibi conveniens, & non cognoscendo, ut bonum sibi conve-

niens, quia etiam quando amamus bonum nobis conveniens, ipse actus voluntatis est bonum nobis, sed non obiective amatum, in hoc enim conveniunt omnia bona obiective amata, eo enim ipso, quod amatur, debent amari per aliquem actum nobis bonum saltem physice.

Solum ergo inquirimus de bono convenienti obiective, & de illo certum est non omne bonum, quod amamus, esse nobis conveniens, & convincit argumentum. Quare restat alia quaestio vtrum scilicet Deus amet creaturas propter se tanquam propter rationem formalem amandi illas, nempe vtrum ex eo quod se amet necessitetur ad amandas illas: & dubium in hoc sensu iam est resolutum supra *disp. 11.* probante ex eo, quod comprehensivae amicitiae suam essentiam, debere necessario amare creaturas posibles: & in hoc sensu essentia divina dicitur medium propter quod, vel in quo prius amato amantur creaturae posibles, diciturque obiectum formale movens, quia movet voluntatem divinam ad amandas illas, quas non amaret ex vi illius actus, si non amaret essentiam divinam, vel si haec non esset necessario connexa cum creaturis, posset amari ipsa essentia, quin amarentur creaturae, si non essent posibles: & propter hanc rationem dicuntur creaturae amari, ut obiectum secundarium, & materiale, & Deus amare creaturas propter se, tanquam propter rationem formalem, aut medium in quo; quod quidem medium ex parte Dei est omne praedicatum illius, quod connectitur cum creaturis, & illas connotat, ut omnipotentia, scientia, volitio &c. quia omnia illa attributa comprehensivae amantur consequenterque dicunt, & movent voluntatem divinam ad amandas creaturas.

Advertendum est secundò duplicem esse finem, vnus dicitur, cui, & alter, qui, finis cui, est aliqua persona cui amamus aliquod bonum; finis, qui, est illud bonum, quod amamus tali personae: alia autem bona, quae amantur in ordine ad consequendum finem, qui, sunt & dicuntur media. Multiplicitertamen potest voluntas ferri in illa obiecta, nam in primis praecedere debet in agente intellectuali amor personae, & complacentia illius boni, quae complacentia potest solum terminari ad ipsam personam; & non datur aliud actus, quod ametur efficaciter finis qui, vel potest esse vnus & idem actus, qui simul terminatur ad amandam personam, ad amandum finem, qui, ut bonum illius, qui actus dupliciter potest terminari ad finem, cui, ita ut bonitas personae, non solum sit finis: cui, sed etiam ratio formalis movens amando hoc modo, quod exprimitur his verbis, [Amo sanitatem Ioanni propter bonitatem Ioannis] in hoc actu Ioannes est finis cui, & eius bonitas est ratio formalis & motiuum formale, quod ab aliis etiam dicitur finis, qui ultimus. Alio modo possumus amare sanitatem Ioanni propter bonitatem ipsius sanitatis, ita ut neque Ioannes neque illius bonitas sit ratio formalis, sed solum finis, cui, & tota ratio formalis amandi sit bonitas sanitatis, & hi actus distinguuntur specie: quod patet manifestè, nam si Petrus haberet hunc

hunc actum [Volo Deum bonum mihi propter meam bonitatem] hic actus distingueretur ab actu ipsi, quia tunc bonitas divina non esset ratio formalis, sed merè materialis, consequenterque, actus ille non esset virtus Theologica, ut concedunt omnes Theologi: At vero actus, quo aliquis diceret [Volo Deum, ut bonum mihi propter Deum, aut propter bonitatem divinam] esset actus charitatis, quia obiectum formale illius non esset bonitas Dei, ut bona creaturae, sed bonitas Dei, ut bona sibi.

Ex quo sequitur aliud advertendum pro tota hac materia, nam potest contingere, quod Persona aliqua respectu alterius sit finis, qui, & ulterius quasi reflexè sit finis, cui; nam si Petrus efficeret hunc actum [Volo Deum ut bonum mihi propter Deum glorificandum.] Ecce totum illud obiectum, [Volo Deum, ut bonum mihi] ulterius refertur in Deum glorificandum, & gloria Dei est finis, qui, Deus autem est finis, cui, & bonitas intrinseca Dei est ratio formalis, & ideo ille actus pertinet ad habitum charitatis; finis autem, qui, amatur, non secundum se, sed ut possidendus à Persona, quae est finis, cui, consequenterque ipsa possessio amatur, ut finis, quo, sed si finis, qui est aliquid suppositum distinctum à Persona possidente, possessio est solum intentionalis, si autem finis, qui, est aliqua forma intrinseca, possessio potest esse intrinseca, & physica, nempe vnio formae cum subiecto: finis autem, qui, dicitur cuius gratia fiunt omnia, quae ordinantur ad finem. Ex quo bene infert P. Hurtadus *tractatu de spe disput. 98. sect. 5.* omne illud, quod est proprie medium, esse effectum finis: quare cum aliquis ad comburendum lignum, suscitatur ignem, & applicat illum effectui, suscitatio ignis, & applicatio sunt medium. Si autem ignem aliunde habeat, illumque applicet ad comburendum, sola applicatio est effectus illius ignis, & ideo sola applicatio est medium proprie: Ita etiam cum Deus applicat suam omnipotentiam ad aliquem finem consequendum, sola applicatio est medium, non autem ipsa omnipotentia.

SECTIO II.

Deciditur quaestio.

Vera & communis sententia defendit Deum amare creaturas propter se, non solum tanquam propter rationem formalem, & medium in quo prius amatum, sed etiam propter se tanquam propter finem ultimum. Ita D. Thomas. *1. p. quest. 19. art. 2. & 3.* Scotus *in 1. dist. 1. quest. 5. ad argumentum prima q. & dist. 2. questio secunda.* P. Suarez *relect. de libertate Dei. disput. 1. sect. 1. numer. 15.* P. Valentia *disp. 1. quest. 19. punct. 3.* P. Vasquez *1. p. disp. 82. cap. 3.* Molina *1. p. quest. 19. disp. 1. conclus. secunda.* qui bene advertit hoc esse dogma fidei. Martinus Aluis *tract. secundo, disp. 8. sect. 1.*

Probatque clarius scriptura tum ex illo Prouerb. 19. *Vniuersa propter se ipsum operatur.* P. Leonardi Peñañiel, *Tom. 11.*

tus est Deus, tum etiam ex illo Apocalypsis 1. *Apoc. 1. Ego sum Alpha & Omega, & principium & finis dicit Dominus Deus, Isaia 43. Isaia 43. Ego sum, qui deleo iniquitates tuas propter me.*

Tota autem difficultas consistit in explicando, quomodo Deus possit esse finis omnium rerum, quia neque potest esse finis, qui, neque finis, cui, nam finis, qui, est ille, qui acquiritur per media de nouo, vel conferuatur, nam si Petrus intendit sanitatem acquirere, vel conferuare, & deambulatio est impertinens ad illam, nullo modo potest amari à Petro in ordine ad sanitatem, quia medium, ut tale debet esse vtile, vtile autem est, quatenus conducit ad acquisitionem, vel conferuationem finis, atqui Deus nullo modo acquiritur, neque conferuatur à seipso per creaturas, quia Deus est à se, & suum esse necessario, ergo non acquiritur à se, acquiri enim aliquid significat, quod de nouo possideatur, Deus autem semper possidetur à se, quia illius possessio, aut est per identitatem, aut per amorem, & cognitionem sui, quia vel est possessio physica, vel intentionalis, quod totum habet Deus independentem à creaturis existentibus, consequenterque, neque possessio, neque conferuatio illius dependet à creaturis, neque sunt vtilis ad illam possessionem, ergo Deus non potest, esse respectu sui finis, qui, amatus, ab ipso Deo sibi ipsi tanquam fini, cui, sicut sanitas potest esse finis, qui, amatus à Petro sibi ipsi, tanquam fini, cui.

Sed neque Deus potest esse finis, cui, ergo nullo modo potest esse finis respectu creaturarum. Probat minor subsumpta. In tantum Deus esset finis, cui, creaturarum, in quantum finis, qui, esset gloria Dei, sed impossibile est gloriam Dei esse finem, qui, ergo Deus non potest esse finis, cui, omnium suorum operum. Probat minor, gloria Dei nihil est aliud quam quod ex rebus creatis glorificetur Deus iuxta illud; *Gloriam meam alteri non dabo,* & illud: *Omnia in gloriam Dei facite.* Glorificari enim Deum, & laudari à creaturis nihil est aliud, quam creaturas cognoscere, & amare Deum, & cognoscendo, & amando laudare, venerari, & praedicare Deum, sed hoc non potest esse finis, qui, omnium operum Dei, ergo gloria Dei non potest esse finis, qui omnium operum Dei. Probat minor: nullum ens creatum potest esse finis propter quem Deus operatus sit vniuersa, sed gloria illa Dei est aliquid creatum, ergo gloria illa non potest esse finis propter quem Deus vniuersa operatus sit. Probat maior: ipsa gloria intrinseca Dei est aliqua creatura, ergo ipsam Deus operatus est propter se ipsum, quia particula illa vniuersa nullum ens creatum excludit, ergo assignandus est alius finis, qui, increatus, propter quem Deus velit illam gloriam suam creatam; alias creatum aliquid esset vltimus finis rerum omnium, quod negant omnes Theologi: sed non est assignabilis alius finis, ergo Deus non potest esse finis, cui, neque finis, qui, rerum creatarum, ergo non est operatus omnia propter se ipsum.

1.3 *1.3* Respondetur dupliciter posse aliquem se habere in amore alicuius boni, primo ita ut, velit illud bonum consequi, quia caret illo, vel quia velit conseruationem illius iam acquisiti, quia potest priuari illo bono, & ex tali amore nascitur volitio eligendi media, eaque executioni mandandi: v.g. amat aliquis scientiam, quam non habet, eligit studium continuum ut medium, & posito illo acquirit scientiam, vel postquam habet scientiam, amat illius conseruationem, quia potest priuari scientia acquisita eligit medium, nempe repetitionem studij, quo species magis intenduntur, & conseruantur. Alio modo potest amare aliquis scientiam, quatenus manifestabilis est, & tunc non intendit acquirere scientiam, quam iam habet, neque conseruare, sed solum manifestare illam, eiusdemque excellentiam laudare, ita ut alij in cognitionem illius deuenientes commendent; ad quod ordinat media, nempe manifestationem suæ sapientiae per opera prouenientia ab ipsa scientia: finis, qui est ipsa scientia, & excellentia illius, ut manifestabilis, & laudabilis, & amando ipsam laudabilitatem, & manifestabilitatem scientiæ, quæ est capacitas intrinseca existens in ipsa scientia, non manifestabilitatem, & laudabilitatem prouenientem extrinsecè à laude, & manifestatione extrinseca, nam sicut laus, & manifestatio est medium, ita similiter laudabilitas, & manifestabilitas extrinseca dicitur medium.

1.4 *1.4* Finis itaque amatus, & intentus ab homine in casu posito est ipsa perfectio intrinseca suæ scientiæ, & excellentiæ, non in ordine ad se, sed in ordine ad alios, diciturque consequi suum finem, quatenus eligit media proportionata & illa mandat executioni, non quia habeat diuerso modo bonum illud: Deus autem non potest primo modo intendere suas perfectiones intrinsecas, quia neque in suo esse, neque in conseruari dependet à creaturis; bene tamen amat suas perfectiones, quatenus manifestabiles, & laudabiles à creaturis, vultque efficaciter illam laudabilitatem, & manifestabilitatem intrinsecam, quæ dicitur gloria intrinseca, & increata Dei, & ex illo amore nascitur electio mediourum, nempe productio creaturarum, per quam manifestantur, & laudantur perfectiones diuinæ: & licet Deus per amorem; quo necessario se amat, amet etiam ipsam laudabilitatem, & manifestabilitatem intrinsecam: nihilominus non amat illam efficaciter, quia non inducit necessario media: potuit enim Deus nullam producere creaturam, ut constat ex disp. superiori, & ideo requiritur alius amor efficax liber, qui inducit necessario electionem liberam mediourum: est autem liber, quia est in ordine ad creaturas ipsa laudabilitas, & manifestabilitas dicitur finis, qui; & Deus, quatenus est subiectum vel quasi subiectum illius dicitur finis, cui, non realiter distinctus, sed tantum formaliter: quod sufficit ad rationem causandi formaliter: non quia sit aliqua causa formalis Dei, aut illius actus, sed solum mediourum, quæ eligit, quatenus illa eligit, & producit ex amore sui, ut dictum est: laus, & cognitio creata est medium immediate coniunctum cum fine à Deo intento & amato, est autem ipsa manifestatio, diciturque gloria ex-

trinseca, & creata Dei, quæ non potest, esse finis vltimus, ut bene probat ratio dubitandi. Omnes creaturæ, tam rationales, quam irrationales manifestant, & laudant Deum, quia omnes sunt participationes Dei, cum hoc tamen discrimine, nam rationales laudant, & manifestant formaliter Deum per cognitionem; irrationales vero dicuntur laudare Deum obiectiue, quatenus creatura intellectualis cognoscendo irrationalem laudat Deum & manifestat excellentiam diuinam; hoc modo Psalmo 18. dicuntur cæli enarrare gloriam Dei: & Danielis 3. inuitatur omnes creaturæ etiam irrationales ad benedicendum, & laudandum Deum. Et licet Deus se etiam intendat, ut finem creaturarum, quatenus est beatitudo obiectiua creaturarum, nihilominus non est ille vltimus finis respectu Dei, quia adhuc ipsam beatitudinem formalem vult, ut laudem, & manifestationem suæ perfectionis, & excellentiæ.

Præter ea: Quatenus creatura intellectualis laudat Deum, & manifestat excellentiam illius, dicitur consequi ipsum Deum; & secundum hanc considerationem potest dici, quod Deus se ipsum consequatur mediante creatura: dum enim Rex, qui proponit certamen, promittit præmia bene certantibus; & ex alio capite vult, ut Petrus familiaris Regi consequatur præmium, & ad illud consequendum præstet illi arma & equum; Certum est præmium illud esse finem Regis, quia non amat illud ut medium vtile ad alium finem: immo alia plura intenduntur à Rege ratione illius, nempe traditio armorum, & equi procuratio, ut Petrus strenue se gerat in certamine, & reliquos superet: & ideo idem præmium est finis intentus à Rege, & à Petro, sed cum hoc discrimine, nam Rex intendit consequi finem medio Petro; at vero Petrus intendit se ipso, & non media alia Persona: ita etiam finis Dei est laudabilitas, & manifestabilitas suæ excellentiæ; hanc enim intendit consequi Deus media creatura rationabili, cuius finis est etiam illa laudabilitas, & manifestabilitas diuina, quam creatura rationalis consequitur; quatenus, ex amore illius laudat, & manifestat ipsam, per signa expressa illius excellentiæ. Idem contingit quoties Paulus, iustus vult gloriam à Petro consequi, illa gloria est finis vtriusque, sed Paulo, ut consequenda à Petro, huius autem ut consequenda à se ipso: ita etiam, ut bene explicat Aluis, Deus est finis sui met intendentis se ipsum in creaturis; seu intendentis, ut creaturæ consequantur Deum; ipse enim Deus consequitur suum intentum in creaturis consequentibus Deum & laudem, & manifestationem excellentiæ diuinæ.

Creatura rationalis laudat Deum formaliter, & creatura irrationalis laudat Deum obiectiue. Psal. 18. Daniel. 3.

15



DISPUTATIO XV.

Vtrum Deus amet creaturas propter ipsas.

SECTIO I.

Aliqua aduerto?



*A*DVERTENDVM est primò dupliciter posse aliquid dici imperfectum, aut comparatiue, aut absolute, quod P. Hurtado 2. 2. Tom 2. disp. 121. de *charitate, sect. 4. subsect. 3.* explicat aliis terminis, nempe imperfectum in suo genere, vel in specie. Imperfectum absolute est illud, cui deest aliquid sibi absolute debitum, ut homo cæcus dicitur absolute imperfectus, quia caret perfectione sibi debita, nempe potentia visiva. Econtrà autem dicitur aliquid perfectum absolute, quando habet omnes perfectiones sibi debitas, hoc enim modo Christus Dominus dicitur perfectus Deus, & perfectus homo, quia non caret aliqua perfectione sibi debita in ratione hominis, & Dei, ut patet ex Concilio Lateranensi sub Martino I. consultatione 2. *Atque ideo naturaliter Deum perfectum, & hominem absque tantummodo peccato eundem predicare dignoscitur.* Et ex eo, quod sit Deus naturaliter perfectus, & homo naturaliter perfectus colligitur in Concilio contra Monothelitas, in Christo Domino esse voluntatè humanam, & diuinam, & vtriusque operationem, nam si careret illis, esset imperfectus [si vero Deum naturaliter perfectum, & hominem naturaliter perfectum eundem esse veraciter prædicat certum, quia imperfectus nullo modo consistit secundum diuinam, & humanam eiusdem substantialem voluntatem, & operationem, sed indiminutè iuxta numerum naturarum, naturales habet voluntates, & operationes, quibus ditina, & humana natura volens, & operatus Deus pariter, & homo secundum veritatem idem existens, naturaliter cognoscebatur.] Vbi intentum à Concilio non est probare, quod necessario sit omnis operatio humana in voluntate Christi, sed quod possit esse distincta à diuina; eodem modo loquitur Athanasius *in suo symbolo* dicens: *Perfectus Deus, perfectus homo.* Imperfectum autem comparatiue, vel in suo genere, ut alij inquirunt, est illud, quod caret aliqua perfectione, quam potest habere genus, vel ratio communis sub qua continetur, ut equus dicitur imperfectus in genere animalis, quia caret perfectione rationalis, cum qua coniungi potest animal, & de facto coniungitur in homine, & homo dicitur imperfectus in ratione substantiæ, quia caret perfectione Angelica. Et omne ens creatum dicitur imperfectum in ratione entis, quia caret perfectionibus diuinis: hoc enim modo Concilium Tridentinum, *sessione 14. capitulo quarto*, Attritionem vocat contritionem imperfectam: & hoc modo etiam accidentia, licet inseparabilia sint à substantia, P. Leonardi Peñafiel, Tom. I. I.

dicuntur imperfecta, quia licet non careant physice substantia; nihilominus non includunt illam in suo conceptu; hæc autem dicitur imperfectio priuatiua; non positiva: Sed non sufficit, ut aliquid sit imperfectum quod careat quacumque perfectione sui generis, vel suæ speciei, sed necessario requiritur, quod perfectio, qua caret, sit maior, quam perfectio, quam habet sibi propriam; alias enim homo diceretur imperfectus in ratione animalis, quia caret perfectione bruti; quod quidem falsum est.

Deinde si perfectio, qua caret, est æqualis propriæ perfectioni, nullo modo est imperfectum subiectum, nam duo indiuidua æqualia sub eadem specie inter se comparata non sunt imperfecta, quia licet Paulus careat Petreitate; si tamen Pauleitas est æqualis Petreitati, neque Petrus est imperfectus comparatus cum Paulo, neque è contra. Et quod contingit indiuiduis sub eodem genere, si possunt esse species æquales, quod examinatum in *libris de anima*, & examinabo in *Tractatu de Trinitate* vbi statui ex præiacto principio Personalitates esse æquales, quia licet Persona Filij careat perfectione Paternitatis, cum tamen Filius habeat aliam perfectionem æqualem, non sequitur esse imperfectum filium comparatum Patri.

Aduertendum est secundò, quod etiam notatum in *Tractatu de scientia, disputatione tertia, sectione secunda*, quod quando inquirimus vtrum aliquis conceptus conueniat Deo; vel vtrum dicat imperfectionem repugnantem Deo, non solum loquimur de imperfectione quasi communi, quæ prouenit ex distinctione reali, & formali conceptuum inter se; sed loquimur de alia imperfectione speciali; & prius inquirendum est vtrum conceptus dicat imperfectionem, non mere negatiuam, seu priuatiuam, sed etiam positiuam, & quæ non possit præscindi ab illo secundum suam rationem formalem, & tunc negandus est Deo talis conceptus, quia eodem modo esset imperfectus; licet identificaretur cum conceptu infinite perfecto, vel cum alia formalitate inseparabili constitueret vnum actum integrum, & adæquatum; immò ea est maxima implicatio, quod scilicet conceptus positiuus imperfectus identificetur cum illo conceptu infinite perfecto, aut cum illo constituat vnum actum adæquatum ut formalitas inadæquata, & inseparabilis ab illo conceptu; quia identificatio conceptibus tributis Deo solum tollit imperfectiones, quasi communes distinctionis, & compositionis; non autem tollit speciales imperfectiones, quasi positivas, alias quilibet posset dicere, quod licet actus opinatiuus sit imperfectus possit conuenire Deo, quia propter identitatem cum infinito actu scientifico non dicit imperfectionem: vel quilibet posset dare formalitatem opinatiuam posse coniungi cum formalitate scientiæ, & constituere cum illa vnum actum adæquatum, ita, ut se habeat, tanquam formalitas inadæquata, & inseparabilis ab illa, & quæ ita loqueretur, non nisi prædicto modo esset refutandus.

Ratioque huius est, quia cum non omnis perfectio, quæ inuenitur in creatura possit identificari cum Deo, vel constituere cum alia formalitate diuina aliquem actum adæquatum; alia vero possit taliter constituere, & identificari; vltterius restat quæstio, quænam possit taliter conuenire Deo, & quæ non possit; regula igitur generalis est dictans perfectionem illam creaturæ quæ distincta à perfectione diuina habet non solum illam imperfectionem communem distinctionis, & compositionis, sed aliam specialem quasi posituam, quæ dicat necessario dependentiam, aut limitationem, à qua non possit denudari, talem perfectionem nullo modo esse constituendam in Deo, quia per identitatem nullo modo denudaretur ab illa imperfectione, cum supponamus esse essentialem illi conceptui. Si autem dicat solam illam imperfectionem, quasi communem distinctionis, vel solam priuatiuam potest poni in Deo formaliter per identitatem; ad quod non requiritur, quod constituat, vt conceptus, vel formalitas inadæquata cum alia formalitate vnum actum, vel formalitatem adæquatam, sed potest etiam poni vt formalitas conceptus, vel actus adæquatus; alias non esset ponenda in Deo substantia, voluntas, volitio, &c. quia substantia creata non dicit perfectionem naturæ, neque voluntas perfectionem volitionis; & nihilominus ponuntur in Deo tanquam conceptus adæquati, quin constituant vnam formalitatem, actum, vel conceptum adæquatum, vt formalitates inadæquatas, sed potius constituunt plures actus ob perfectiones adæquatas, absque eo, quod quilibet illarum formalitatum in Deo, habeat, aliquam imperfectionem, licet in creatis substantia comparatione naturæ sit imperfecta, vt concedit Hurtad. ipse cum communi Theologorum sententia contra quem præcipue militat hæc doctrina.

Hurtad.

Non tamen nego eundem actum omnino indiuisibilem posse terminari ad diuersa obiecta: quod patet in actu Theologiæ, qui indiuisibiliter terminatur ad reuelationem diuinam, & ad motiuum philosophicum; ita, vt in illa conclusione, non sint duæ formalitates speciales distinctæ, vna, quæ terminetur ad reuelationem diuinam, & altera, quæ terminetur ad obiectum philosophicum, sed eadem formalitas est specialis constituta ex illis conceptibus, qui distinguuntur tanquam rationes superiores, & inferiores. Quod autem idem indiuisibilis actus possit terminari ad diuersa motiua, patet exemplo hominis credentis propter complurium testimonia: ita enim credit indiuisibili actu propter omnia illa testimonia: Vt cernitur in iudice, qui sententiam non fert, nisi accedant plures testes, & suspendit iudicium, donec integretur numerus sufficiens Testium: qui actus credendi non constituitur pluribus formalitatibus distinctis specialiter, ita vt per vnam formalitatem credatur propter testimonium Petri, & per aliquam formalitatem propter testimonium Pauli, sed vno indiuisibili actu, & formalitate speciali terminatur ad vtrumque testimonium, & propter vtrumque credit. Et sicut inter causas cognoscimus causas inadæquatas, & partiales, partialitate causæ, non partialitate effectus, quia omnes illæ causæ causant eundem indiuisibilem effectum, ita etiam illa motiua

sunt partialia partialitate obiecti, non partialitate actus terminati ad illa; illa enim obiecta licet in se inconnexa sint, sunt tamen connexa ex modo terminandi, vel ex modo, quo actus tendit in illa: & hoc accidit etiam obiectis: conueniendo tamen, quod si aliquod obiectum, vel ratio formalis dicat imperfectionem comparatione Dei, ita vt Deus non possit ferri in illud solum obiectum. Contendo inquam quod neque possit ferri in illud simul cum alio obiecto, v.g. quia obiectum fidei, vel opinionis secundum se habet talem imperfectionem, vt Deus non possit ferri in illud solum, neque poterit ferri in illud simul cum obiecto euidenti: Sed obiectum formale creatum, quod est obiectum virtutis moralis habet talem imperfectionem, vt Deus in illud solum ferri non possit, vt contendunt hi Aduersarij, ergo neque poterit ferri in illud simul cum obiecto diuino.

Aduertendum est tertio communiter in hac, & aliis materiis dici vnum actum, aut formalitatem specificari ab alio: quam locutionem ita intelligunt aliqui Doctores vt denotent conceptum illum, qui specificatur ab alio, dependere ab illo. Quare non permittunt diuinum conceptum specificari ab ente creato.

Sed iste loquendi modus semper mihi difficilis visus est, quia vel Auctores illius loquuntur de vera dependentia, quæ fit solum medio influxu reali vnius, in aliud; communicando illis suum esse, vt loquuntur de dependentia impropria, & secundum quid? Primum est falsum & secundum non obstat, ergo quantum est ex hoc capite non repugnat aliquem conceptum diuinum specificari ab aliquo ente creato. Minor quantum ad primam partem videtur innegabilis, tum, quia multi conceptus creati specificantur ab entibus non existentibus, nam intellectus, & quælibet potentia vitalis, & habitus, tam naturalis, quam supernaturalis, specificantur ab actibus non existentibus, & materia prima à formis possibilibus non existentibus, sed nulla entitas potest proprie dependere à non existente; immò in sententia horum auctorum actus intellectus specificatur ab ente rationis, & à negationibus, sed impossibile est quod aliquod ens reale realiter existens dependeat verè, & proprie ab ente rationis, & à negatione, ergo licet aliquid specificetur ab alio, non dependet ab illo verè, & proprie: tum etiam quia potentia generatiua Patris æterni, Paternitas, & alij conceptus specificantur à verbo æterno, sed neque potentia generatiua Patris, neque Paternitas, neque alij conceptus Patris dependent verè, & proprie à Filio; imò, neque ipse Filius, licet habeat esse à Patre per verum influxum dependet ab illo, vt adnoto, in *Tractatu de Trinitate*. Tandem scientia diuina specificatur ab essentia diuina, & non dependet ab illa verè, & proprie, quia non distinguitur ab illa, omnis enim dependentia petit distinctionem inter extrema, ergo licet aliquid specificetur ab alio, non dependet ab illo verè, & proprie, sed tantum improprie, & metaphoricè, & ad summum potest esse connexio vnius cum alio, sed non est inconueniens in eo quod conceptus diuinus dicatur improprie, & metaphoricè dependere ab aliquo ente

Motiua pos- sunt esse partialia partialitate obiecti, non vt partialitate actus terminati ad illa.

6 Quo sensu dicatur aliquid specificari ab alio

7

ente creato, vel connecti cum illo; specificari autem vnum conceptum ab alio non est aliud, quam illud; & hoc potius est in ordine ad nostrum modum concipiendi: cum enim nos non possimus concipere res pro vt sunt in se, cognoscimus illas per ordinem, quem res habet ad diuersos terminos; omnis autem hæc specificatio, qualiscunque sit, est æquiuioca; quare non est necessarium, quod conceptus specificans, & specificatus habeant eandem rationem, sed diuersam, quia distinguuntur specie, & licet in ordine ad explicandum respectum præfertim, quem habent actus intentionales, explicemus eodem nomine, quo explicemus obiectum aliquando cum addito aliquo nempe obiectiue; vt cum cognitio Angelica terminata ad hominem dicitur obiectiue homo, vel humana; cum vero terminata ad res materiales, dicitur etiam materialis obiectiue; aliquando etiam actus explicantur sine tali addito, non quia habeant eandem rationem, quam habet obiectum quia hoc est impossibile ex vi terminationis, & ordinis ad illud; sed quia iam communiter locutiones illæ ita receptæ sunt. At vero quando actus, & obiectum possunt habere eandem rationem per conuenientiam non solum intentionalem, sed etiam formalem; ad tollendam æquiocationem vtimur aliquo addito, nam sicut obiectum est formaliter spirituale; ita similiter actus potest esse formaliter spiritualis vel vtrumque materiale; & in actu intellectus terminato ad rem materiale non dicitur absolute materialis, sed cum illo addito obiectiue; ita etiam euenit, quia sicut obiectum est imperfectum, quia caret maiori perfectione alterius obiecti modo explicato in primo aduertendo; actus quoque qui terminatur ad illud obiectum potest esse imperfectus, non solum, quasi extrinsece ex eo, quod terminaretur ad obiectum imperfectum, sed etiam formaliter, quia ipse actus in se ipso caret maiori perfectione alterius actus, & ideo si non careat absolute, sed tantum veretur circa obiectum imperfectum, non debet dici absolute imperfectus, sed cum addito, obiectiue, seu ex parte obiecti, & in locutione absoluta potius dicendus est perfectus.

Huiusmodi specificatio est æquiuioca.

Aduertendum est quartò, sicut ad hoc vt aliquis conceptus, vel perfectio creaturæ ponatur formaliter in Deo, non est necessarium, quod in illo sint omnes conceptus existentes in creatura; vt constat ex disp. 2. huius Tractatus, & 1. tom in Tract. de Scientia disp. 3. sect. 2. ita, nec sufficere poni, in Deo aliquem conceptum communem illius perfectionis creatæ, in qua conuenit cum aliis perfectionibus creatis, à quibus distinguitur; alias enim esset in Deo actus fidei, vel opinatiuus formaliter, quia in Deo est formaliter aliquis conceptus, in quo actus fidei, & opinatiuus formaliter, & intrinsecè conuenit cum actu scientiæ, nempe representatio, & expressio obiecti. Et idem esset de religione, & aliis virtutibus, quas Theologi communiter negant reperiri in Deo.

Requiritur ergo esse aliquem conceptum ita proprium illius perfectionis creatæ, vt per illum distinguatur à quocunque alio ente creato; & si talis conceptus constituat perfectionem creatam in aliqua ratione generica, erit in

Deo perfectio illa creaturæ secundum rationem genericam, vel quasi genericam; nam ex eo, quod in Deo sit conceptus constituens genericè intellectionem creatam, & distinguens illam genericè à quocunque actu, & perfectione qui non est intellectio, est in Deo intellectio formaliter; Omnis autem ratio propria alicuius entis, & quæ non conuenit alteri enti, constituit illud ens in aliqua ratione generica, vel specifica, v.g. ratio viuientis sensibilis constituit hominem in ratione generica animalis, quia ita conuenit homini, vt non conueniat plantæ, neque Angelo, & rationalitas constituit illum in ratione specifica, quia nulli alteri speciei conuenit: Ratio à priori est, quia omnis conceptus, qui est talis est particularis sub ente; Omnis autem conceptus particularis sub ente diuidit rationem communem, consequenterque constituit aliquam speciem saltem subalternam oppositam alteri speciei constitutæ per aliam rationem diuidentem. Quod confirmatur, quia omnis conceptus, qui reperitur in quocunque ente, vel est ratio conueniendi, vel differendi? Ratio autem differendi facit differre, constituendo, & si est, in Deo proprie conceptus constituens illam speciem subalternam, erit proprie in Deo talis species subalterna, explicanturque proprie non metaphoricè eodem nomine quo similis species, & perfectio explicatur in creaturis, vt patet in conceptu substantiæ, viuientis &c. quæ sunt in Deo. Ex quo sequitur aliud scilicet, quod si de aliquo subiecto negetur ratio illa communis constitutiua generis, vel speciei negetur etiam omnis species contenta sub illo genere, & omne indiuiduum contentum sub specie; v.g. lux est quasi ratio communis constitutiua actus videndi materialis, ita vt nullus actus potentiæ visuæ possit esse, qui non terminetur ad lucem solam, vel ad colorem simul cum luce: Et ideo valet optime consequentia; hic actus est potentiæ materialis exteriæ, & non terminatur ad lucem, ergo non est actus potentiæ visuæ, quia obiectum, quasi commune motiuum, & constitutiuum actus potentiæ visuæ est lux: Idem est de reuelatione diuina, quæ est ratio formalis, quasi communis actus fidei diuinæ.

Vtrum autem obiecta materialia etiam distinguant essentialiter, est controuersum inter Doctores: plerique negant, quia sola ratio formalis est, quæ distinguit; sicut in compositis sola forma est, quæ distinguit essentialiter, non materia. Sed hæc sententia displicet alijs præsertim modernis, quos modo sequi iuuat, nam si forma Petri vniretur materiæ sublunari, & altera forma humana vniretur alteri materiæ specie distinctæ, composita illa distinguatur essentialiter, erga similiter quoties duo actus intellectus, & voluntatis; ita se habent vt tendant ad obiecta materialia distincta essentialiter, etiam si obiectum formale sit idem, distinguuntur essentialiter. Martinius de Aluis distinctionem illam proueniens ex obiectis materialibus essentialiter distinctis vocat essentialem materialem, & illam distinctionem proueniens ex obiectis formalibus appellat essentialem formalem. Sed est quæstio de modo loquendi; & parum refert ad præsentem difficultatem; quod hoc, vel illo nomine nomen

An obiectum materiale distinguatur essentialiter?

Aluis.

Quæstio hæc est de modo loquendi.

tur. Ex quo fit voluntatem posse efficere varios actus iuxta diuersas materias, v.g. potest velle subleuationem miseræ pauperis propter Deum summe dilectum, & potest velle gloriam Dei propter ipsum summè dilectum; hic secundus actus est purè charitatis; primus vero dicitur ab aliquibus charitatis, & misericordiæ simul, quia tendit in obiectum charitatis, & misericordiæ. Sed omnes ita loquentes affirmant vtrumque actum esse Theologalem. Et ratio est manifesta, quia iuxta communem locutionem vocamus Theologalem actum cum, qui habet pro obiecto formali rationem aliquam increatam; Certissimum, enim etiam actum fidei diuinæ esse Theologalem, & tamen multoties habet pro obiecto materiali creaturas; credimus enim Fide Theologica peccatum Adami, illius creationem, & alias historicas Canonicas scripturæ: credimus etiam res diuinas, nempe Deum esse Trinum, & Vnum, Filium esse genitum, non tamen Spiritum sanctum, & vterque actus est Theologicus.

Aduertendum est quintò, licet voluntas vnico actu possit ferri in rem, quæ est finis, & quæ est medium, sicut intellectus potest ferri eodem actu in obiectum præmissarum, & conclusionis, scilicet per actum, qui correspondet his verbis (omnis homo est animal, sed Petrus est homo, ergo Petrus est animal, quia est homo) ita etiam voluntas eodem actu possit ferri in rem, quæ est finis, & quæ est medium, si amaret actu correspondente his verbis, (volo ire Romam propter visendum amicum: vel volo sanitatem per emissionem sanguinis) nihilominus non est minus certum posse voluntatem diuersis actibus ferri in finem, & in media: itavt vnus actus terminetur ad amandum efficaciter finem, & ille amor efficax determinat voluntatem ad amandum medium aliquod determinatum: imò quando finis amatur, vt finis formaliter, & medium, vt medium necessariò debet amari pluribus actibus formaliter distinctis, vt constabit ex dicendis, in *matrim. de Prædestinatione disputat. 11. sectio. 2. subiecto. 10.* Et idem bene probat P. Herize, *disputat. 23. à num. 16. vsque ad 19.* inclusiuè cum P. Suarez. Tunc autem licet medium, quod amaretur diuerso actu, terminaretque electionem non esset finis operantis, non enim illud vellet, nisi voluisset finem propter quem eligit medium; amor enim efficax finis determinat voluntatem ad electionem illam mediij, sed est finis operis, & illius actus, qui est electio, quia ille actus cum non atingat aliud obiectum non est propter aliud, ergo est propter illud obiectum, quod operans eligit tamquam medium ad alium finem: & ideò dicitur finis operis, non verò operantis.

Vt autem sit finis operantis non est necessarium, quod signatè sit volitum medium propter finem, sed sufficit, quod exercite sit ita volitum, nam cum perfectè operans cognoscat, posito in re illo medio sequi consecutionem finis, sufficit, quod cum illa aduertentia velit ponere medium in re: quod multoties nobis accidit: non enim est necessarium, quod quoties medicus applicat medicinam aliquam infirmo, velit expressè illam ordinare ad finem sanitatis consequen-

dæ, sed sufficit, quod ex amore sanitatis determinetur ad amandam medicinam, hoc est, quod ponat in re medicinam cognoscendam esse vtilem ad sanitatem consequendam. Quod etiam contingit in ordine supernaturali, sufficit enim, quod homo cognoscendo opera honesta conducere ad vitam æternam, illa exerceat, vt sint media ad finem supernaturalem gloriæ, & tunc etiam dicitur virtualiter, seu interpretatiue ordinari medium ad consequendum finem.

Sed medium, quod eligitur ad aliquem finem honestum acquirendum potest esse duplex: Primum, ita vt, nullam habeat honestatem intrinsecam, vt cum quis causa beneficiendi Proximo vacat litteris, vacare enim litteris ex se, nec honestum, nec turpe est, honestatur enim ex fine charitatis erga Proximum, habent enim se sicut actus interior, & exterior, qui componunt vnum in genere moris; & in hoc sensu communiter dicitur intentionem finis, & electionem mediij pertinere ad eandem virtutem: Secundum medium potest habere honestatem intrinsecam propriam, v.g. amat homo Deum, & gloriam illius, & hac intentione ductus eligit nunc actum temperantiæ, vel misericordiæ dantis eleemosynam: electiones illæ pertinent intrinsece ad diuersas virtutes distinctas à virtute ad quam pertinet intentio, licet extrinsece, & quatenus componunt vnum in genere moris cum intentione finis pertineant ad eandem virtutem. In hoc casu bonitas finis non est tota ratio amandi medium, sed propria honestas mediij, & in casu quo amatur distincto actu ratio formalis, amandi est honestas intrinseca mediij: at vero quando medium non est honestum intrinsece, si voluntas perfectè operetur, amat ipsum medium formaliter propter honestatem finis, & potest etiam si ita amare actu diuerso ab illo, quo intendit ipsum finem, vt si homo amat bonum Proximi, & postea amat vacare litteris, potest esse, quasi cursus taliter velle benefacere Proximo: Deinde determinatur ad alium actum, quo amet vacare litteris, vt benefaciat Proximo: tunc beneficentia erga proximum non solum est finis quæ, sed etiam ratio formalis amandi, vt constat ex dictis *disputat. superiori sect. 2. aduertendo 2. num. 7.* & accedendo ad Deum licet finis vltimus operantis Dei sit gloria ipsius modo explicato *Disputat. antecedenti*; nihilominus bene potest esse finis intermedius aliquod ens creatum, ita vt propter vnum ens creatum velit Deus aliud, tanquam propter finem: cui Doctrinæ immemore contradicit P. Alarcon *Tractatu tertio, de voluntate Dei, disputatione secunda, capite secundo.*

Probaturre hæc nostra doctrina ex Concilio Tridentino *sessio sexta, Decreto de iustificatione, capite septimo*, vbi assignans causas iustificationis ita loquitur: *Cuius iustificationis causa sunt finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna.* Vbi expressè definit causam iustificationis finalem esse gloriam Christi, & vitam æternam: certumque est Concilium ibi loqui proprie, sicut in omnibus suis decretis, & sicut proprie loquitur de aliis causis iustificationis, quas ibi assignat nempe efficientem, Deum misericordem

Quinam sit actus Theologalis,

10

Voluntas eodem actu potest ferri in rem, quæ est finis, & quæ est medium.

Voluntas diuersis actibus potest ferri in finem, & media.

Cum finis amatur vt finis, & medium vt medium, necessario debent amari pluribus actibus formaliter distinctis. P. Herize.

11

11 Medium potest esse tale vt nullam habeat bonitatem intrinsecam.

Quo seipsum periclitatur eandem virtutem intentionem finis, & electionem mediij.

Medium potest habere bonitatem intrinsecam.

Creatura potest esse finis intermedius respectu Dei. P. Alarcon.

13 Conc. Trib.

meritoriam, Christum Iesum, formalem, iustitiam, & gratiam sanctificantem; ita & proprie loquitur de causa finali, alioquin quilibet posset dicere cæteras alias causas ibi assignatas non esse proprias in suo genere, & improprie locutum fuisse Concilium, quod absurdum est, quia nullam veritatem possemus colligere ex definitionibus Concilij, ergo causa finalis nostræ iustificationis est gloria Christi, & vita æterna, quæ sunt entia creata: sed non sunt finis vltimus, ergo saltem intermedius, ergo est proprie finis intermedius. Et ideo in *mat. de Incarnatione disp. 3. dub. 2. sect. 4.* probaui Christum Dominum esse causam finalem creaturam; & prædestinatos esse etiam causam finalem omnium rerum: quam doctrinam vt certam videntur supponere omnes Theologi quando inquirunt quisnam fuerit finis, & motiuum incarnationis; omnes enim conueniunt in dicendo motiuum Incarnationis saltem in carne passibili fuisse redemptionem generis humani, nam sicut Deus mouetur propter merita ad conferendam gloriam iustis, quare non potuisset moueri propter ipsam gloriam ad conferenda merita, & ad amanda illa? Et sicut mouetur Deus ad eligenda aliquos per orationem aliorum, ita potuit moueri ad incarnandum propter remedium peccati, & vtrumque expressè concedit D. Thomas 3. p. 9. 1. art. 3. ad 4. [Sicut Deus prædestinauit salutem alicuius hominis per orationem aliorum implendam; ita etiam prædestinauit opus incarnationis in remedium humani peccati] ergo bene potest esse aliquod ens creatum finis intermedius respectu alterius, licet sit medium respectu finis vltimi: imò D. Bernardus *serm. 3. in festo Pentecostæ*, explicans locum illum Prouerbiorum. *Vniuersa propter se ipsum operatus est Deus* asserit, quod Deus vniuersa operatus est propter se, vt efficiens, sed propter electos, vt propter finem, [nec latuit (inquit) eos, quoniam omnia propter se ipsum fecit Deus, omnia propter suos, aliter tamen propter se, aliter propter suos: in eo quippe, quod dicitur, omnia propter se, præueniens commendatur origo; in eo autem, quod dicitur, omnia propter suos, pro eorum scilicet utilitate, vt illa quidem efficiens causa sit, hæc finis] Ergo sentit Bernardus aliquid creatum posse esse finem propter quem Deus mouetur, sed non finis vltimus, ergo saltem intermedius: hoc modo explicant communiter Doctores illud Pauli 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei*: hoc est omnia propter vos creata sunt, tanquam propter finem: sic enim (vt bene notat P. Suarez. *lib. 6. de prædestinatione cap. 4. num. 8.*) Patres sæpe affirmant omnia esse propter electos.

D. Thomas.

D. Bernardo.

1. Ad Corint. c. 3.

P. Suarez.

14

D. Thomas.

art. 3. & 1. contra gentes cap. 87. & q. 23. de veritate art. 1. ad 7. ita etiam subtilis Scotus in 1. distinct. 1. q. 5. ad argum. 1. 7. Scotista Smising. 1. tom. tract. 3. de voluntate q. 2. n. 2. Alphonsus Brizeno tom. 2. controu. 11. distinct. 1. disp. appendice art. 2. à n. 52. Cursus Carmelitarum 1. p. tract. 4. de voluntate disp. 3. dub. 2. §. 3. P. Valquez 1. p. disput. 83. capit. 2. Alarcon tract. 3. de voluntate disp. 2. cap. 1. P. Hemelman, tom. 1. tit. 5. disp. 1. c. 3. & disp. 2. c. 6. quam plures auctores allegans & meo iudicio eandem sententiam sequitur eximius Doctor P. Suarez *relect. de libertate Dei, disp. 1. sect. 2.* licet referatur pro contraria sententia à Carmelitis.

Secunda sententia docet Deum amare creaturas propter seipsum, & propter ipsas, tanquam propter duo motiua formalia inadaequata, itavt nullo modo amet creaturas aliquo actu, qui simul non habeat pro obiecto formali ipsum Deum: ita Martinus de Aluis *tract. 2. de voluntate Dei, disp. 8. sect. 3. à n. 13.* P. Petrus Hurtadus 2. 2. tom. 2. disp. 121. de charitate qui licet *sect. 4. §. 21. & 23.* dicat se amplecti primam sententiam, quam existimat communem, quia si Deus amaret creaturas aliquo actu, qui non haberet per obiecto formali bonitatem diuinam, talis actus esset imperfectus, quia careret maiori perfectione quam haberet alius actus diuinus, nempe moueri ex motiuo pure diuino.

Sed propter alia argumenta, quibus nostram sententiam infra ponendam comprobabimus, tandem affirmat ipse Hurtado. *sect. 6. §. 93. & 94.* Deum eodemmet actu præsertim virtutum moralium diligere illas propter seipsum, & propter diuinam bonitatem saltem propter motiua partialia, vbi videtur negare duos actus, aut rationes formales, siue formalitates adæquatas, quarum vna diligit creaturas propter bonitatem increatam, & altera diligit creaturas ipsas solum propter bonitatem creatam: non tamen negat vnam formalitatem attingentem vtrumque obiectum; addit tamen esse duas formalitates, & inadæquatas, quarum vna præscindat ab alia per conceptum nostrum; non tamen potest esse vna formalitas sine alia propter necessariam connexionem vtriusque quod sufficit, vt sint inadæquata illæ formalitates constituentes vnicum actum. Quod clarius affirmat *section. 7. & 8.*

Scotus. Smising. B. izeno. Carmelitæ. P. Valquez. P. Alarcon. P. Hemelman. Aluis. P. Hurtad.

SECTIO III.

Vera sententia proponitur, & probatur.

Dicendum est, Deum amare creaturas propter se ipsas, ita, vt ratio formalis amandi creaturas non sit sola diuina bonitas, sed etiam bonitas ipsarum creaturarum; atque ideo Deus amat creaturas non solum in se, tanquam in medio prius amato, sed in ipsis creaturis, sicut cognoscit creaturas non solum in se ipso, sed etiam in se ipsis: hanc sententiam, propugnant Doctores secundæ sententiæ relati *num. 15.* cum illa distinctione obiecti inadæquati. Et meo iudicio etiam est mens D. Thomæ, vt ostendam in solutione primi argumenti: ita etiam P. Herize *disput. 18 cap. 5.* P. Ludouicus de Torres 2. 2. *disp. 66. dub. 2.* P. Arriaga *tract. de voluntate Dei, disput. 26. sect. 4.* Scotista Ioannes Poncius *Theolo*

15

15

Aluis. P. Hurtad.

16

17 Deus amat creaturas propter ipsas.

P. Herize: P. Ludouicus de Torres. Ioannes Pôc.

SECTIO II.

Sententia contraria referuntur.

Prima sententia. Affirmat Deum non amare creaturas propter se ipsas, sed totam rationem formalem amandi adæquatam esse bonitatem diuinam: Hanc sequuntur plures, videturque mens D. Thomæ pluribus in locis suæ doctrinæ 1. p. q. 19. art. 2. in corpore, & in 1. dist. 41.

S.A. g. n. *Theologico cursu disp. 6. q. 5. an. 29.* alique nobilissimi moderni allegantes complures Sanctos Patres, & præsertim S. Augustinum *11. de ciuit. cap. 22.* sic dicentem: [Hanc etiam Plato in Timæo causam condendi mundum iustissimam esse dicit, ut à bono Deo bona opera fierent.] En bonitatem ipsarum rerum assignant tanquam rationem motiuam diuinæ voluntatis. Consentit **S. Prosper.** *sent. 141.* his verbis. [Si quarimus, quis lucem fecerit, Deus est. Si per quid fecerit, dixit, & facta sunt. Si quare fecerit, quia bona est neque Author excellentior est Deo, neque ars efficacior Dei obiecto, neque causa melior, quam ut bonum crearetur à bono.] En bonitas creata ipsius lucis ita pulchra est, ut eum conditorem moueat.

18 Conclusio probatur primò ratione, quia in diuina voluntate est amor amicitie proprie, & non metaphoricè erga creaturas rationales, ergo Deus amat creaturas rationales propter ipsas, ita vt ratio formalis amandi illas sit ipsa bonitas creaturarum, antecedens est certa sententia Theologorum cum S. Thoma *1. p. q. 2. art. 2. ad 3.* & cum Aristotele *lib. 8. Ethic. c. 12.* vbi concedit inter Deum & homines amicitiam excellentiæ, inter personas scilicet inæquales, licet neget speciem amicitie per æqualitatem *lib. 8. Ethic. ca. 7.* eandemque veritatem in materia de charitate illustrauit pluribus sacrae paginae testimoniis: quæ congerunt etiam Doctores, qui præcipuè nostræ conclusioni aduersantur. Probatur consequentia, vt sit in Deo amicitia propriè debet etiam esse aliquis conceptus, ita proprius amicitie creatæ, vt per illum distinguatur ab aliis virtutibus præsertim à concupiscentia, sed si Deus non amaret creaturas propter ipsas tanquam propter rationem formalem non esset talis conceptus, ergo non esset in Deo amicitia proprie. Maior constat ex *4. aduertendo num. 7.* Probatur minor. Conceptus, qui ita conuenit amori amicitie, vt non conueniat alteri amori, & per quem distinguatur amicitia à concupiscentia consistit in eo, quod amor amicitie terminetur ad amandam personam propter ipsam, ita vt bonitas personæ amata sit ratio formalis amandi, non autem bonitas personæ amantis, aut alterius, sed in amore Dei respectu creaturæ rationalis non est huiusmodi conceptus, ergo non est conceptus proprius amoris amicitie per quem distinguatur ab amore concupiscentie. Maior est certa saltem loquendo de amore amicitie creatæ, nam quoties homo amat bonum alteri propter se ipsum amantem, aut propter alium, & non propter ipsum amatum, ille amor comparatione amati est amor concupiscentie: v. g. Petrus amat seruo sanitatem propter seipsum, non propter seruum, tunc est amor concupiscentie, non amicitie comparatione serui; vel amat bonum scilicet dignitatem Ioanni non propter Ioannem, sed propter Patrem eius, ille est amor concupiscentie respectu filij, & amicitie respectu Patris: & ratio est, quia à parte rei reperiuntur duo amores distincti, vnus, quo amamus bonum alicui personæ propter bonitatem ipsius Personæ, & alter quo amamus bonum personæ, non propter ipsam personam amantem, sed vel propter amantem, vel propter alteram; Secundus hic dicitur amor concupiscentie, & Primus amicitie: & in hac questione examinamus vtrum in Deo sit amor amicitie pro-

S. Thomas.
Aristotel.
*In Deo est
propria ami-
citia erga
creaturas
rationales.*

prie explicatus eodem nomine, quo explicamus amorem amicitie creatæ, vel solum amorem concupiscentie; regula autem ad hoc discernendum est attendere cuiusmodi affectuum, qui reperiuntur in creaturis, assimilatur amor diuinus in conceptu proprio per quem distinguitur ab alio: & tunc debet explicari eodem nomine, quo amor creatus, cui assimilatur amor diuinus: sicut cum dubitamus vtrum in Deo sit ratio substantie spiritualis, vel materialis, inquirimus cuiusmodi specialiter assimilatur substantia diuina; & quia reperiimus diuinam substantiam assimilari specialiter substantie spirituali, & intellectuali in suo proprio predicato, inferimus Deum esse substantiam spirituales, & non materialem. Et si huic regulæ non attendatur, quilibet posset dicere esse substantiam materialem in Deo, & non requiri, quod Deus assimilatur substantie materiali, quique ita diceret non esset alio modo impugnandus, nisi ex eo, quod Deus sit incapax prædicati similis per quem distinguitur conceptus creatæ substantie materialis: sed Deus est incapax amoris, qui assimilatur amori creatæ amicitie, & solum est capax amoris simili amori creato concupiscentie, ergo solum est capax amoris, qui explicetur proprie nomine concupiscentie creatæ, & improprie nomine amicitie.

19 Dices amorem erga creaturam tanquam obiectum secundarium propter Deum qui sit obiectum formale, non tollere rationem amicitie, quia Deus non vult illud bonum, quod amat creaturæ, vt vtile sibi, sed ipsi creaturæ; amor enim amicitie tendit ad volendum amico bonum vtile, vt circa præsentem materiam, & difficultatem eleganter expendit P. Eusebius Nieremb. *stromate 7. c. 46.*

20 Sed contra, quia non est necessarium ad amorem concupiscentie, quod bonum sit vtile proprie amanti, sed sufficit quod bonum vtile amato amet amans propter se, ergo licet Deus amet bonum vtile creaturæ, si illud amet propter se erit amor concupiscentie respectu creaturæ. Probatur antecedens, quoties Petrus v. g. amat dignitatem seruo, & dignitatem Filio propter honorem suum extrinsecum ex amore sui, & propter se, ille amor comparatione serui, & Filij est amor concupiscentie, & non amicitie, sed sanitas amata seruo est illi utilis, & etiam dignitas amata filio est ipsi utilis, ergo licet bonum amatum sit vtile amato, si illud ametur propter ipsum amantem, non erit amor amicitie, comparatione amati.

21 Dices sanitatem serui, & dignitatem Filij esse vtilem amanti, quia est medium ad consequendum honorem & ideo ille actus est concupiscentie comparatione serui, & Filij.

22 Sed contra: etiam bonum vtile quod Deus amet creaturæ, est medium ad honorem extrinsecum diuinum: & in sententia contrariorum creatura est formaliter volita, vt medium ad honorem Dei, sed vt aliqua persona ametur amore concupiscentie sufficit, quod bonum amatum, licet sit vtile amato; sit tamen medium ad consequendum bonum extrinsecum amantis, & secundum hanc rationem dicitur vtile, quia omne medium vt tale est vtile, ergo licet bonum, quod Deus amat creaturis rationalibus sit vtile illis, cum tamen sit medium ad bonum extrinsecum Dei, erit amor concupiscentie.

Confir

23 Confirmatur certum est à Deo posse amari creaturas rationales amore concupiscentie: sed secundum communem sententiam Deus de facto amat creaturas rationales amore concupiscentie licet etiam amet amore amicitie, sed ille amor non se haberet alio modo, nisi amando aliquod bonum intrinsecum creaturæ vtile, vt medium ad honorem Dei propter se ipsum amatum, & ex amore sui, ergo ille amor, quem aduersarij vocant amorem amicitie Dei in ordine ad creaturas rationales, est amor concupiscentie, quia non participat rationem amicitie, quæ relucet in creaturis. Neque enim loquimur de alia amicitia, sed de illa quam cognouerunt Philosophi; est enim quæstio vtrum talis perfectio possit esse in Deo, sicut, & est quæstio vtrum alie perfectiones, & virtutes in creaturis reluceant, & in Deo.

24 Dices amorem amicitie, qui intercedit inter Deum, & creaturam non posse esse eo modo, quo est amor vnus creaturæ circa aliam, quia Deo repugnat amare creaturam eo modo, quo vna creatura amat aliam: & si creatura recte est amanda, debet amari propter vltimum finem: & vt ponatur aliqua perfectio in Deo, non est necessarium, quod ponatur cum conditionibus expositulatis ab Aristotele; quod quidem frequenter adnotant Christiani Theologi loquentes de aliis perfectionibus diuinis. Et hæc communis contrariorum solutio.

25 Sed contra, quia licet verum sit quod ad hoc vt ponatur virtus, aut perfectio aliqua creaturæ in Deo, non sit necessum transferri ad Deum cum omnibus conceptibus creaturæ, debet saltem transferri cum aliquo conceptu proprio creaturæ, per quem distinguitur ad alia creata virtute: & si omnis conceptus specialis creatæ virtutis repugnet Deo, repugnabit virtus, infereturque repugnare obiectum formale illius virtutis. Exemplis rem illustremus. Inquirimus vtrum in Deo sit iustitia? Theologi, qui negant, inferunt Deo repugnare iustitiam ex eo quod repugnet abdicatio dominij, quem conceptum existimant esse proprium, & indiuiduum comitem iustitie creatæ: qui vero affirmant in Deo iustitiam fatentur relucere formaliter in Deo aliquod prædicatum proprium iustitie creatæ, qui non est solus abdicatio dominij: si enim aliquis diceret abdicacionem dominij, ita solum esse conceptum proprium iustitie, nullo modo concederet Deo iustitiam, cum Deum venerentur incapacem abdicacionis dominij. Nam si aliquis assereret virtutem illam, qua mouetur Deus ad standum promissis esse veram iustitiam, & illi obijceretur iustitiam in creatis petere abdicacionem dominij, quæ non potest esse in Deo; & ille responderet virtutem iustitie in Deo non debere esse cum illo conceptu, sed cum alio distincto, quia Deus, vt supremus Dominus non potest abdicare dominium, certe non esset alio modo concinendus, nisi quia illi repugnat ratio formalis iustitie, & illa virtus, quæ mouet ad standum promissis, cum sit similis alteri virtuti creatæ, nempe fidelitati, non est explicanda nomine iustitie, sed fidelitatis. Præter ea adhuc in creatis quoties aliqua virtus supernaturalis & per se infusa notatur nomine virtutis naturalis, & acquisite, debet etiam assimilari virtuti naturali, licet sit in gradu eleuatiore: vnde scientia supernaturalis debet assimilari naturali in euri-

dentia, veritate, & certitudine: & fides supernaturalis debet assimilari fidei naturali in obsecritate: & sic de reliquis virtutibus Philosophandum est, alias quilibet posset dicere fidem supernaturalem esse scientiam, misericordiam supernaturalem esse iustitiam, aut obedientiam, quod omnino absurdum est. Tunc sic: amicitia creata naturalis distinguitur à concupiscentia, vt sic naturali, quia concupiscentia vult bonum amato propter amantem, & amicitia propter amatum, ergo in quocumque subiecto detur amor erga bonum amati propter ipsum amatum, erit amor amicitie, & in quocumque subiecto non inueniatur huiusmodi amor non erit amor amicitie, sed concupiscentia sed in Deo comparatione creaturarum per vos est amor propter ipsum Deum; ergo non est amor amicitie sed concupiscentia.

26 Carmelitæ. Alio modo respondent Carmelitæ distinguendo duplicem amorem in Deo, vnus dicitur affectualis, alter effectualis; amor affectualis est ipsa affectio voluntatis, quatenus afficitur erga rem, sibi propositam appetendo illam, & huius amoris obiectum, tam formale, quam materiale, & terminatum asserunt Carmelitæ esse solum Deum, & bonitatem illius, non vero creaturas: amor autem effectualis nihil aliud est, quam effectio alicuius effectus in nobis: quod explicant ex D. Bernardo *in soliloquijs num. 12.* D. Bernard: vbi Deum sic alloquitur: [Amas itaque nos in quantum nos efficit tui amatores] vbi solum videtur dici Deus amare creaturas, quatenus aliquid efficit in illis: & secundum hanc rationem dicunt amorem amicitie affectiuum petere quod ametur persona propter se, & propter suam bonitatem: at vero quando amor effectiuus est circa vnã personam, & effectiuus circa aliam, non requiritur, quod persona illa circa quam est solus amor effectiuus, ametur propter se: imò neque est obiectum terminatum amoris, sed solum requiritur, quod efficiatur aliquid circa illam personam: cum autem amor effectiuus Dei sit erga se ipsum, & suam bonitatem; & solus effectiuus circa creaturas rationales, inde est, quod creaturæ non sint obiectum motiuum, neque terminatum amoris diuini.

27 Sed hæc solutio videtur absurda: nam quando diuiditur amor in affectiuum, & effectiuum; in hoc secundo membro continetur ratio formalis voluntatis, nempe affici circa aliquod obiectum, vel non continetur? Si continetur, ille est amor effectiuus, quare circa creaturas versabitur etiam Deus per amorem effectiuum, & non solum effectiuum. Si autem secundum eueniat, sequetur Deum absolute non amare creaturas, quod est contra fidem, vt ponderati in tractatu de scientia, ergo nulla est solutio. Probatur antecedens, & explicatur ex actu intellectus, nam actus intellectus etiam diuiditur in expressiuum, & effectiuum, sicut enim voluntas diuina est causa rerum, ita etiam scientia Dei, vt constat ex tractatu de scientia, sic argumentabor. Quia vel quatenus scientia ita diuiditur, in secundo illo membro contineretur ratio representationis formaliter, ita vt ipsa sit representatio creaturæ; cuius dicitur effectio, & tunc sequitur, quod creatura sit obiectum scientie expressiue, quia expressio, & representatio sunt idem: si autem illa ratio, quatenus terminatur ad creaturam non est representatio illius, neque erit cogniti-

rio creaturæ, quia cognitio in quantum talis formaliter est representatio: in hoc enim distinguitur cognitio à non cognitione, quod cognitio est representatio formalis, & respectu illius, quod non representat, non est cognitio formaliter: v.g. actus intellectus est causa habitus in intellectu, vel est causa, speciei, quia tamen ipse actus non representat ipsum habitum, quem producit ideo comparatione illius non est cognitio formaliter, neque cognoscit ipsum habitum, ergo similiter, vel cognitio Dei quatenus dicitur effectiua representat creaturas, vel non representat? Si non representat non est cognitio illarum, consequenterque non cognoscit formaliter creaturas, quas producit, quod absurdum est.

28 Quod, vt omnino calleas, aduerte quæ concurrant in effectione v.g. quatenus Deus producit gratiam in homine, est ipsa actio productiua gratiæ, & est ipsa gratia producta, quæ est terminus illius actionis, & principium immediatum, quod est omnipotentia, quatenus effectiua illius, dicitur, potentia exequens Dei; & tunc inquirimus an præter has formalitates sit aliqua formalitas in Deo, quæ sit representatio illius creaturæ saltem, prout possibilis immediatè terminata ad ipsas creaturas? Si nulla est representatio circa illas, neque erit cognitio, quia vbi non est representatio, neque est cognitio; quod quidem absurdum reputauit fides, ideoque docent omnes Theologi præter potentiam exequentem esse formaliter aliquam scientiam, quæ vt talis sit causa rerum. Eodem modo Philosophandum est in vbluntate, in qua propter penuriam vocum non ita facile explicatur hæc difficultas; nam actus voluntatis distinguitur ab actu intellectus in quantum voluntas est affectiua, vel appetitiua: & si non est talis formaliter circa aliquem terminum, nec erit actus voluntatis, vt talis respectu illius; v.g. actus voluntatis efficit habitum in voluntate; sed quia non appetit talem habitum, non est respectu illius actus voluntatis, vt talis, ergo vel Deus, quatenus producit in nobis aliquem effectum, appetit illum effectum, & personam, quod omnino dicendum est; & tunc affectiue se habet: si autem non appetat, absolutè non amabit, quod esset fidei dissonum: atqui Deus amat propriè creaturas, ergo affectiue se habet circa illas: cuius veritatis vltima ratio est, quia sicut differentia contrahens actum intellectus necessario debet esse intra rationem representatiui, ita etiam differentia contrahens formaliter actum voluntatis debet esse intra rationem appetitionis. Quando autem Bernardus, & alij Patres diuidunt actum voluntatis in affectiuum, & effectiuum, dicuntque actum diuinæ voluntatis circa creaturas esse effectiuum, solum intendunt explicare causalitatem, quam habet voluntas diuina circa res creatas, quia volendo illas applicat suam omnipotentiam, vt eas producat. Quare fatendum est Deum amare creaturas propter ipsas, vt ita apte explicetur amicitia diuina erga creaturas rationales, siquidem teste Augustino *tomo quarto, libro 83. questionum, questione 35.* [Amare nihil est aliud, quam appetere rem aliquam propter se.]

Augustinus. *In Deo sunt virtutes morales.*

29 Secundò probatur conclusio; in Deo sunt virtutes morales, quarum obiecta non repugnant

Deo, nempe misericordia, liberalitas, fidelitas, & iuxta probabiliorè Theologiam iustitia, sed si Deus non amaret creaturas propter ipsas, tanquam propter rationem formalem, non essent formaliter in illo virtutes morales, ergo Deus amat nreaturas formaliter propter ipsas tanquam propter rationem formalem. Maior est sententia omnium Theologorum, camque probant cum D. Thoma 1. *contra gentes cap. 93.* & D. Th. 1. *part. quasi. 21. per totam*, ponente in Deo virtutes morales, quæ in suo conceptu formali non dicunt imperfectionem. Probatur minor, quod repugnat obiectum formale virtutis alicui subiecto, repugnat illi talis virtus, sed si Deo repugnaret amare creaturas propter ipsas, tanquam propter rationem formalem, repugnaret Deo obiectum formale virtutis moralis, ergo si Deus non amaret creaturas propter ipsas, tanquam propter obiectum formale, repugnarent illi virtutes morales. Probatur minor, obiectum formale virtutis moralis est id, per quod distinguitur virtus moralis creata, vel potius obiectum virtutis moralis à virtute Theologica creata, & ab obiecto formali illius, sed hoc repugnat Deo, ergo illi repugnat obiectum formale virtutis moralis. Probatur minor omnis virtus moralis creata distinguitur à virtute Theologica creata, quia obiectum formale virtutis Theologalis est aliquod prædicatum diuinum, & increatum, licet obiectum materiale sit aliquid creatum aut increatum, etiam si creatum illud sit obiectum formale alterius virtutis moralis, sed Deo repugnat comparatione actus amoris obiectum formale creatum, ergo repugnat Deo obiectum formale virtutis moralis, & solum conuenit illi obiectum formale virtutis Theologicæ: maior videtur innegabilis, virtus enim Theologica nihil est aliud, quam virtus circa Deum, non vtcumque, sed habendo aliquod prædicatum diuinum pro obiecto formali, nam licet habeat pro obiecto materiali aliquid creatum non est moralis, sed Theologalis, quia fide Theologica credimus plura obiecta materialia creata; & quando amamus subleuare miseriam pauperis propter Deum summè dilectum, certum est secundum omnes Theologos actum illum esse charitatis Theologicæ, & subleuationem miseriam pauperis esse obiectum formale misericordiæ; & ideo maior quantum ad primam partem de obiecto formali virtutis Theologicæ est euidentis.

Quæ quidem virtus potest habere pro obiecto formali diuersas rationes diuinas: & ratio virtutis Theologicæ, vt sic præcinditur ab illis omnibus, nam visio beatifica, & lumen gloriæ habent pro obiecto formali essentiam diuinam sub ratione veri, & charitas sub ratione boni in ordine ad se; spes vero respicit essentiam diuinam, vt bonam nobis; fides autem veracitatem diuinam, aut reuelationem actiuam iuxta varias opiniones. Eadem maior quantum ad secundam partem de virtute morali videtur euidentis, & virtutem moralem in præsentia materia non vocamus illam, quæ est in ordine ad mores, quia secundum hanc acceptationem etiam virtus Theologalis, nempe charitas, & spes potest dici virtus moralis, quia est in ordine ad mores, hoc est in ordine ad meritum, & laudem; sed vocamus virtutem moralem ex obiecto creato formali: quod est adeo certum, vt to-

Quæ sit virtus Theologicæ? In quo sit virtus moralis?

ta difficultas, quæ premit in statuendo Religionem esse virtutem moralem, consistat in assignando aliquo ente creato pro obiecto formali: omnes enim Theologi conueniunt in asserendo Religionem habere pro obiecto formali aliquid creatum, quia si haberet aliquid increatum esset virtus Theologica; quia inter conditiones assignatas ab Aristotele 2. *Ethicor. capite 4.* Vt actus sit alicuius virtutis, vt talis est vt fiat ex motiuo talis virtutis. [Atque ea (verba sunt Aristotelis) quæ à virtutibus procedunt, non iuste aut temperatè aguntur, si sint iusta, aut temperata, sed si agens sic se habens agat, primo quidem, si sciens deinde si eligens propter ipsa: tertio si firmo animo, & immutabili: qui enim ob honorem est liberalis, facit quidem liberale sed non liberaliter, sicut facit iustum, non tamen iuste, nisi faciat propter obiectum formale iustitiæ] Et Augustinus *lib. 4. contra Iulianum capite 3. ante medium*, sic aiens: [Noueris, itaque non officii, sed finibus à vitis fecerendas esse virtutes] eodem modo loquitur, Anselmus *Decalog. de veritate, capite 13.* [Benè intelligitur hæc duo necessaria esse voluntati, & iustum velle, scilicet, quod debet, & ideo, quia debet.] Et cum prædictis Doctoribus inferunt Theologi virtutem debere esse appetibilem propter se. Quod tandem aduertit S. Thomas variis suæ doctrinæ locis, & præfertim 1. *contra gentes capite 93.* ponens in Deo liberalitatem, cuius obiectum formale statuit esse ipsam honestatem dandi liberaliter. [Dare autem non propter aliquod commodum ex datione est peccatum, sed propter ipsam bonitatem, & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis, vt patet ex Philosopho quartò Ethicorum, Deus igitur est maximè liberalis:] Quæ illatio expressa à S. Thoma denotat ipsum planè sensisse obiectum formale virtutis moralis, quam colit in Deo esse ipsam bonitatem actionis creatæ laudabilis.

Aristoteles.
Augustinus.
Anselmus.
D. Thom.

31 Dices Deum subleuare miseriam pauperis; subleuare autem miseriam pauperis est actus misericordiæ, quæ est virtus moralis, ergo in Deo est virtus moralis.

32 Sed contra: & ante impugnationem aduerto dupliciter posse aliquem subleuare miseriam pauperis; primò itavt obiectum formale illius actus sit bonitas diuina, & honestas subleuandi miseriam pauperis sit tantum obiectum materiale: Secundo modo potest aliquis tendere in subleuationem miseriam pauperis, itavt ipsa honestas, quæ reperitur in subleuanda miseria pauperis sit obiectum formale illius actus: certum quidem est actus istos distingui specie, est tamen quæstio vtrum vterque dicendus sit actus misericordiæ? Aliqui affirmant vtrumque esse actum misericordiæ; alij vero negant asseruntque primum esse actum charitatis, & secundum misericordiæ; alij autem cum distinctione loquuntur, & docent secundum actum esse misericordiæ strictè, seu exactè dictæ; primum vero esse actum misericordiæ, quasi communis; quatenus conuenit in ratione subleuandi miseriam pauperis: Omnes autem opinantes conueniunt in eo, quod primum sit actus virtutis Theologicæ, & non moralis, quia illa ratio subleuandi miseriam pauperis, quæ se habet, vt obiectum materiale, non ex-

P. Leonardi Peñañiel, Tom. I I.

trahit actum à ratione virtutis Theologicæ, & solum secundum actum virtutis moralis esse existimant. Nec viderim auctorem, qui contrarium censeat. Quò pòsito, sic impugno solutionem. Quia hic non inquirimus vtrum in Deo sit misericordia, vtcumque, sed vtrum sit misericordia quæ sit virtutis moralis, vel misericordia strictè dicta, cuius obiectum formale sit aliquid distinctum ab obiecto formali virtutis Theologicæ, vt sic, sed non potest esse comparatione actus, quo Deus vult subleuare miseriam pauperis, obiectum formale virtutis moralis in quantum distinguitur ab obiecto formali virtutis Theologicæ; vt sic, ergo licet in Deo possit esse misericordia communiter dicta, & quæ non extrahitur à ratione virtutis Theologicæ, vt sic, non poterit esse misericordia strictè dicta, quæ sit virtus moralis.

Dices rationem illam bonitatis diuinæ esse rationem communem, quæ non potest specificare, neque constituere in aliqua specie determinata, v. gr. lux est primum motiuum, & obiectum formale primum cuiuscumque visionis, quia nulla est visio, nisi lucidi, nihilominus, quia lux non est speciale motiuum, sed commune, ideo non dat vltimam speciem actibus; sed eam speciem conferunt albedo, & nigredo; visio enim albi differt à visione nigri, non ratione leuis, sed ratione motiui specialis: ita etiam motiuum commune primum diuinæ voluntatis est infinita bonitas, quia nulla est Dei volitio nisi diuinæ bonitatis, vt vltimi finis: attamen, quia hic vltimus finis, & diuina bonitas speciale motiuum non est, sed commune, ideo illa sola per se non dat vltimam speciem actui, sed specialis bonitas, quæ amatur, atque ita, in volitione misericordiæ, qua Deus vult leuare miseriam pauperis amat suam bonitatem vt obiectum primum commune, coniunctum tamen specialiter cum honestate misericordiæ. Ita responderet P. Alarc. *rr. 3. de voluntate disp. 2. c. 3. an. 13.* P. Alarc. *34*

Sed contrà, & ante impugnationem aduerto controuerti inter Scholasticos vtrum obiectum materiale possit distinguere actus? Aliqui negant: alij vero probabilius affirmant, iuxta quos actus, quo propter Deum volo leuare miseriam pauperis, distinguitur specificè ab actu, quo volo seruare æqualitatem iustitiæ; conueniunt tamen omnes in dicendo illos duos actus esse virtutis Theologicæ: Ratio est, quia licet aliquid sit motiuum commune & non possit constituere in aliqua specie particulari; nihilominus potest constituere in aliqua ratione generica, vt iam aduertit *numer. 7.* ita prædicatum diuinum formale constituit in ratione virtutis Theologicæ, vt sic, & tale prædicatum diuinum in tali virtute Theologica.

Tunc sic, ergo licet actus, quo Deus vult leuare miseriam pauperis propter suam bonitatem amatam, vt obiectum formale, distinguitur specificè ab actu, quo vult conferre præmia iustis propter eandem bonitatem diuinam, vterque tamen constituetur in ratione virtutis Theologicæ & non moralis propter rationem allegatam. Neque est ad rem exemplum lucis, & coloris, quia color non est obiectum purum materiale, sed formale, vt concedit H ipse

33
34
35

ipse Alarcon: honestas autem creata nullo modo est obiectum motuum formale comparatione voluntatis diuinæ, ut contendit ipse auctor. Deinde virtus moralis, ut sic constituitur in esse talis per ordinem ad obiectum creatum formale; virtus autem Theologica per ordinem ad obiectum increatum formale, ergo si de aliquo actu negatur ordo ad obiectum formale increatum, negatur etiam ratio virtutis Theologicæ, quia de quocumque negatur ratio communis, negatur omnis ratio specialis.

36 Addit præter ea P. Alarcon actus illos diuinos quo ad distinctionem diuerforum obiectorum, iuxta nostrum modum concipiendi distinguui, quia actus diuinæ voluntatis quantum ad intrinsecum est omnino indiuisibilis non solum specificè, sed etiam numericè.

37 Sed contra, nam rogandum restat, vtrum illa extensio sit solum obiectum extrinsecum. Et hoc non quia obiectum non est virtus moralis, vel est ipse actus diuinus denominans Deum intrinsecè volentem? Et si hoc concedas, sic arguam: ergo actus diuinus, quia talis specificatur ab obiecto creato, quia secundum illam extensionem specificatur ab obiecto creato, cogeturque iste Auctor deorare, quæ tanquã absurda nobis obiicit. Militabuntq; contra istam solutionem quæ iam addo contra iam ponendam responsum.

38 Hemelman. P. ergo Hemelman intendit ponere in Deo virtutes morales cum communi Theologorum sententia in quibus cõponendis immoratur pluribus suæ doctrinæ locis 1. to. tit. 5. disp. 2. c. 9. & tom. 2. tit. 10. disp. 4. c. 1. & tit. 14. disp. 1. c. 5. ut autem explicet virtutes morales supponit actum liberum Dei dicere duo, vnum intrinsecum scilicet ipsum actum necessarium Dei, aliud extrinsecum per quod completur actus Dei liberi in esse talis, quod quidem extrinsecum est actio, seu effectus productus à Deo in tempore: asserit ergo iste Theologus actum internum Dei habere pro obiecto formali solum essentiam diuinam vt bonam, alias autem perfectiones diuinas, tã attributales, quam relatiuas esse obiectum materiale per se terminatiuum, & consummatiuum actus interni, qui actus internus, quatenus constituit virtutem moralem habet pro motiuo increatã cõsonantiam volendi leuare miseriam, & benefaciendi, consonantiã inquam increatam cum ratione, naturaque increata, quatenus sibi assimilât & eminentissime continet virtutem, & tendentiam formalem misericordiæ, & liberalitatis creatæ in sua obiecta formalia: additque nullo modo speciem sumere ab aliqua perfectione creata, ita discurrit tit. 5. disp. 2. c. 9. n. 7.

39 Sed cap. 13. n. 2. adiungit virtutes morales Dei habere duo obiecta formalia motiua inadæquata, & subordinata; quorum vtrumque sit increatum; tali tamen modo, vt eorum vnum, quod est increata honestas volendi misereri, sit veluti finis intermedius; & alterum scilicet bonitas diuinæ essentiæ, sit finis vltimus: quæ virtus à bonitate essentiæ sumit rationem actus physicæ charitatis, à primo autem obiecto increato sumit rationem virtutis moralis misericordiæ, liberalitatis, &c. Tandem affirmat illud quod complet actum liberum in esse talis habere pro obiecto formali aliquid creatum. Ex quo sequitur quod cum actus liber dicat duo de formali, vnum increatum, creatum alterum, & ratione increati habeat pro obiecto formali ali-

quid increatum virtus moralis diuina dicatur etiã habere pro obiecto formali aliquid increatum; & ratione creati, quod dicit actus liber, & habet pro obiecto formali etiam aliquid creatum, potest dici virtus moralis diuina habere pro obiecto formali aliquid creatum per quamdam quasi communicationem idiomaticam: sicut de eodem Christo Domino, quia includit in suo conceptu naturam humanam, & personam diuinam, prædicantur formaliter prædicata creata, & increata, diuina, & humana.

Sed contra, & in primis non capio quomodo cohæreant inter se dicta istius Auctoris: nam titulo 5. disput. 2. cap. 13. num. 2. affirmat virtutes morales Dei habere duo obiecta formalia motiua inadæquata diuina & increata: & eodem titulo disp. 1. cap. 4. probat solam essentiam diuinam esse obiectum formale adæquatum volitionis diuinæ. Et cap. 5. probat omnes alias perfectiones diuinas esse obiectum materiale per se terminatiuum, & nullomodo formale, quæ sibi aduersantur.

Deinde etiam si demus gratis actum illum voluntatis diuinæ habere pro obiecto formali aliud prædicatum diuinum præter essentiam diuinam, non ideo sequitur fore virtutem moralem, & non Theologicam, ergo, nulla est solutio, probatur antecedens in tantum virtus illa esset moralis, & non Theologica, in quantum non haberet pro obiecto adæquato formali essentiam diuinam, sed non est necessarium ad rationem virtutis Theologicæ vt sic, quod habeat pro obiecto formali adæquato essentiam diuinam, ergo & probatur minor. Fides diuina est virtus Theologica, & non moralis, sed fides diuina non habet pro obiecto formali adæquato essentiam diuinam, vt probati in materia de fide, quia obiectum formale fidei est veracitas diuina reuelans, certumque est illam veracitatem continere eminenter veracitatem creatam, & tamen non est sufficiens illa continentia, vt constituat fidem virtutem moralem.

Præterea impugnatur illud quod addit vltimo dicens ideo esse virtutem moralem, quia id, quod complet actum liberum habet pro obiecto formali aliquid creatum, sed illud, quod cõplet actum liberum in ratione virtutis non potest habere pro obiecto formali aliquid creatum, ergo ex nullo capite est virtus moralis. Probatur minor. Illud quod cõplet actum liberum est aliquid opus externum, sed illud opus externum non potest habere aliquid creatum pro obiecto formali in ratione virtutis, ergo id, quod complet actum liberum non potest habere aliquid creatum in ratione virtutis. Probatur minor: id, quod habet pro obiecto formali opus externum in ratione virtutis est idem obiectum, quod habet actus internus, sed actus internus diuinus non potest habere pro obiecto formali adæquato, vel inadæquato aliquid creatum, ergo opus externum, quod complet actum liberum, non potest habere aliquid creatum pro obiecto formali in ratione virtutis, maior negati non potest, nam opus externum, verbi gratia, erogatio elemosinæ, vt est productio alicuius termini habet rationem virtutis ex obiecto honesto, ex quo mouetur agens intellectuale, quia ipsa actio ex se est indifferens, vt possit

40 Impugnatio P. Hemelan

possit fieri propter hoc, vel illud motiuum, & non variatur propterea quod fiat propter hoc, aut illud motiuum: & ideo actio externa componit vnum in esse moris cum actu interno, vt constat ex animaduersione n. 10. nam honestas aut turpido vt talis solum respicitur ab actibus internis voluntatis, ergo idem obiectum habet in ratione virtutis actus internus, & externus; ergo actus misericordiæ in Deo non habet obiectum formale creatum, sed increatum.

43 Confirmatur, & explicatur hoc. Adoratio latriæ distinguitur ab aliis speciebus adorationis, scilicet hyperduliam, & duliam, quia adoratio latriæ respicit excellentiam diuinam; & licet simul cum illa vel propter illam excellentiam adoretur aliqua creatura, non extrahitur à ratione latriæ ad hyperduliam vel duliam, quia de conceptu adorationis latriæ vt sic in quantum distinguitur à dulia, & hyperdulia est excellentia diuina vt obiectum formale, ergo etiam virtus Theologica ex eo, quod habeat pro obiecto aliquod ens creatum, si ratio formalis est aliquid increatum non extrahetur à ratione virtutis Theologicæ ad alias species virtutis moralis: Sicut quæcumque sit excellentia diuina adorata, etiam si æquiualeat excellentiæ creatæ, & illam contineat eminenter, talis adoratio est latriæ, quia omnis alia hyperduliam aut duliam respicit excellentiam creatam.

44 Tertio probatur conclusio à priori. Creatura est amabilis ratione sui, & propter se ergo Deus, ita potest amare illam. Probatur antecedens: ideo creatura non esset amabilis propter se, & ratione sui à voluntate diuina, quia hæc non posset terminari primo, & per se ad creaturam, sed potest, ergo creatura est amabilis propter se à voluntate diuina. Probatur minor, non implicat perfectionem diuinam primo, & per se terminari ad creaturam in se ipsa, ergo voluntas diuina primo, & per se potest terminari ad creaturam. Probatur antecedens: scientia simplicis intelligentiæ primo, & per se terminatur ad creaturas cognoscendo illas in se ipsis, vt probauit in Tractat. de scientia; & creaturas futuras cognoscit Deus in seipsis primo, & per se, & futura conditionata intelligit in se ipsis vt ibidem ostendi: vniuersalique personæ diuinæ respicit primo, & per se aliquid creatum, nempe naturam, & vnionem hypostaticam, vt probauit in materia de incarnatione. Et omnipotentia distinguitur formaliter à potentia productiua ad intra, iuxta dicenda in Tractatu de Trinitate cum communi Theologorum sententia, contra P. Hemelman: omnipotentiaque, provt sic distincta respicit vt terminum primarium creaturas possibles, ergo plures diuinæ perfectiones respiciunt primo, & per se creaturas, quin ideo, vilescant diuinæ perfectiones: & istis exemplis infringuntur præcipua argumenta, quæ opponunt aduersarij contra voluntatem diuinam, quia illæ perfectiones specificantur à creaturis, quas connotant, vt terminos primarios, ergo etiam voluntas poterit specificari à creatura sine imperfectione: etsi perfectiones illæ non specificantur à creaturis etiam si respiciant illas, vt terminos primarios, poterit etiam voluntas diuina respicere

Perfectio diuina primo & per se terminatur ad creaturam in se ipsa.

primo, & per se creaturas absque eo, quod specificetur ab illis. Dices creaturam non esse obiectum formale scientiæ, nisi hæc terminetur ad creaturas in se ipsis, & non in alio obiecto, tanquam in medio prius cognito; quia scientia, quantum ad totam suam entitatem permaneret in Deo, etiam si essent impossibiles creaturæ: at vero si essent obiectum formale scientiæ, hæc nullo modo posset esse sine creaturis, quia specificaretur ab illis, & ab eisdem dependeret.

45 Sed contra quia nos solum intendimus probare, quod sicut scientia primo, & per se terminatur ad creaturas in se ipsis, & non ratione alterius prius cogniti; ita etiam voluntas diuina terminetur ad creaturas in se ipsis, non ratione alterius obiecti prius amati: & sicut scientia diuina potest terminari ad creaturas; quin specificetur ab illis; ita etiam voluntas diuina terminetur ad creaturas, quin ab illis specificetur.

47 Vtrum autem dicendum sit obiectum formale, vel materiale est quæstio de nomine, quia tu vocas obiectum formale scientiæ, & volitionis illud, à quo dicitis pendere vere, & proprie, & sine quo non potest esse; ego autem voco obiectum formale illud, quod in se, & non ratione alterius prius cogniti, aut amati terminat cognitionem, & amorem, quod dum concedis das totum, quod sufficit ad meam conclusionem statuendam. Vtrum autem hoc sequatur actum voluntatis, & scientiæ vere dependere, vel non dependere, est altera quæstio omnino diuersa: ego affirmo nullo modo dependere, sed ad summum posse esse connexionem vtriusque in illa ratione, in qua terminatur ad illud obiectum, vt aduerbi n. 6. alij autem defendunt, quod licet aliqua formalitas diuinæ primo, & per se terminetur ad aliquem terminum creatum, adhuc tamen non connectatur cum illo: quæ etiam est alia quæstio à nostro instituto aliena: quas quæstiones immeritò confundunt præsertim Pater Hemelman & nonnulli Scotistæ ad eludendam vim argumenti. Abstineamus ergo vocibus; & à diuersis quæstionibus, & solum attendamus rei, & negotio in quo modò versamur. Certum quidem est iuxta probabiliorem Theologiam in Deo esse aliquem actum scientiæ, qui terminatur ad creaturas ratione omnipotentiam prius cognitam, vt medijs, in quo, & secundum certissimam nostræ scholæ doctrinam est alius actus, formalitas seu conceptus terminatus immediatè ad creaturas in se ipsis, & non ratione alicuius obiecti diuini prius cogniti: & iuxta plurimum opinionem per illam formalitatem non cognoscitur Deus, quia iuxta istam sententiam Deus non se cognoscit in alio: certum sane est illas formalitates habere diuersas rationes, vel quasi rationes sine aliqua imperfectione: ita etiam dicimus voluntatem diuinam posse terminari ad creaturas sine aliqua imperfectione.

45

46

47

Quid sit obiectum formale, & an creatura sit obiectum formale n. 6. diuini.

SECTIO IV.

Argumentis respondeo.

48 **D. Thomas.** **O**biicis primò Diuum Thomam 1. contra gentes 6.8. oratione 1. ita loquentem [Ostentum est autem, quod Deus vult suum esse, & suam bonitatem, vt principale obiectum, quod est ratio volendi alia. [Ergo ex mente Diui Thomæ infertur Deum non amare creaturas propter ipsas. Probatur consequentia. Si Deus vellet creaturas propter ipsas, creata bonitas esset obiectum formale voluntatis diuinæ, sed secundum D. Thomam bonitas creata non est obiectum formale voluntatis diuinæ, ergo ex mente D. Thomæ Deus non amat creaturas propter ipsas.

49 **Dices:** D. Thomas non negat creatam bonitatem esse rationem formalem volendi creaturas, sed solum affirmat bonitatem diuinam esse rationem formalem volendi creaturas, quod nos concedimus; Deus enim amat creaturas, vt obiectum materiale, & indirectum; quatenus amat illas propter suam bonitatem comprehensiuè amatam, vt constat ex sæpè dictis, quo non obstante amat eandem creaturas propter ipsas.

50 **Sed contrà,** quia D. Thomas non solum affirmat bonitatem diuinam esse obiectum formale voluntatis diuinæ sed etiam negat creaturas esse obiectum formale illius, & mouere voluntatem diuinam, ergo nulla est solutio. Probatur antecedens ex 1. parte, question. 19. articul. 1. ad 3. Vbi sic ait P. Doctor: [Obiectum voluntatis Diuinæ est bonitas sua; quæ est eius essentia: vnde cum voluntas Dei sit eius essentia non mouetur ab alio, sed à se tantum:] & ad 2. Sic respondet [non sequitur quod aliquid aliud moueat voluntatem eius, nisi sua bonitas:] id autem, quo mouetur voluntas diuina est obiectum formale illius, sed voluntas diuina secundum D. Thomam non mouetur ab alio, sed à se tantum, ergo nihil aliud præter ipsam bonitatem Dei est, obiectum formale illius: & art. 5. in corpore, sic ait: [Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit, ita vno actu vult omnia in sua bonitate.]

51 **S. Thomas non negat creaturam esse obiectum formale actus diuini.** Respondeo Diuum Thomam loqui de ratione formali volendi, tanquam vltimi finis qui, quod quidem munus est vnice proprium, diuinæ essentia, vt ostendi disput. superiori, idemque constat ex eodem D. Thoma loco citato 1. p. quest. 19. artic. 1. ad 2. vbi sic loquitur: [Vnde cum Deus alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, vt dictum est, non sequitur, quod aliquid aliud moueat voluntatem eius nisi sua bonitas.] Idemque repetit artic. 3. in corpore sic dicens. [Alia autem à se Deus vult in quantum ordinantur ad suam bonitatem, vt in finem idem docet de veritate quest. 23. articul. 1. non autem negat D. Thomas bonitatem creatam posse esse obiectum formale alicuius volitionis diuinæ, nam vt constat ex nostris probationibus secundum S. Thomam in Deo est vera amicitia erga creaturas racionales, suntque virtutes morales sed si bonitas creata non esset ratio formalis alicuius volitionis diuinæ neutrum

esset in Deo, ergo dicendum est necessario secundum mentem D. Thomæ bonitatem creatam esse obiectum formale alicuius diuinæ volitionis.

Respondetur secundò. Quod quando negat Diuo Thomas bonitatem creatam esse obiectum formale voluntatis diuinæ, loquitur de actu, quasi primario, quo Deus necessario se amat, & creaturas in sua bonitate: sicut non obstante quod Diuus Thomas dicat obiectum formale intellectus diuini esse suam essentiam, nihilominus cum meliori Theologia dicimus creaturam posse etiam esse obiectum formale intellectus diuini, non comparatione actus, quasi primarij, quod se necessario, & primo cognoscit, vt obiectum sibi maxime proximum, & primum, sed respectu actus quasi secundarij.

Obiicis secundò: nullus conceptus dicens imperfectionem ponendus est in Deo, sed actus qui versatur circa aliquod creatum, tanquam circa obiectum formale adæquatum dicit imperfectionem, ergo non est ponendus in Deo. Probatur minor, actus, qui versatur circa obiectum formale imperfectum dicit imperfectionem, sed obiectum creatum formale est imperfectum, ergo actus, qui versatur adæquate circa illud dicit imperfectionem. Maior videtur certa, quia actus habet suum esse per ordinem ad obiectum, & licet æquiuocè specificetur ab illo, habet tamen suam essentiam diuersam in ordine ad illud: & sicut obiectum honestum constituit actum honestum, & turpe, per turpem; atque obiectum charitatis actum charitatis; ita obiectum imperfectum constituet actum, imperfectum; nulla enim maior ratio potest esse vnus, quàm alterius: ideo enim non ponitur in Deo actus fidei religionis, & obediendi, quia obiectum formale illarum virtutum est imperfectum, quia omnis actus, qui versatur circa obiectum formale imperfectum, dicit imperfectionem: probatur minor: omne ens creatum dicit imperfectionem, sed obiectum formale adæquate creatum, non extrahitur à ratione entis creati, ergo dicit imperfectionem.

Confirmatur: si Deus amaret creaturas propter ipsas, esset in ipso actus virtutis purè, & adæquate moralis, sed in Deo non potest esse talis actus, ergo Deus non potest amare creaturas propter ipsas. Probatur minor, repugnat à Deo amari imperfectè aliquod obiectum, sed si in illo esset virtus purè, & adæquate moralis amaretur ab eo imperfectè aliquod obiectum, ergo in Deo non est virtus purè, & adæquate moralis. Probatur minor. Obiectum misericordiæ v.g. imperfectè amatur, nisi ametur propter Deum, sed virtus misericordiæ purè, & adæquate moralis non amat obiectum suum propter Deum, ergo virtus purè, & adæquate moralis amat imperfectè suum obiectum: probatur maior illud obiectum imperfectè amatur cui in ratione amabilis deest aliquid, quod petit ex natura sua, sed obiecto misericordiæ non amato propter Deum deest aliquid, quod petit ex natura sua in ratione amabilis, ergo si non amatur propter Deum imperfectè amatur: probatur maior, illud obiectum imperfectè amatur, quod inadæquate amatur, sed obiectum, cui deest aliquid petitum ex natura sua in ratione amabilis inadæquate amatur, ergo imperfectè amatur. Maior est certissima, nam quando

quando aliquod obiectum inadæquate cognoscitur, imperfectè cognoscitur: tunc autem inadæquate cognoscitur, quando illi deest aliquid in ratione cognoscibilis, quod petit ex natura sua, ergo eodem modo imperfectè amatur obiectum, quod inadæquate amatur, & ideo virtus spei est imperfecta, quia obiecto illius deest aliquid in ratione amabilis, quod petit ex natura sua, quia Deus petit amari propter se, sed creatura petit amari propter Deum, quia essentialiter ordinatur ad Deum, tanquam medium ad finem, ergo si non amatur propter Deum deest illi aliquid in ratione amabilis, quod petit ex natura sua.

55 **P. Hurtad.** Hoc argumentum obiicit Pater Hurtadus; cum autem ex alio capite ponat in Deo virtutes morales, quarum obiectum debet esse aliquid creatum, existimat facile litem componi asserendo in Deo esse vnum actum, qui habeat vtramque rationem, ita vt amet creaturas propter Deum, & propter ipsas, & ita, vt vtraque formalitas sit inadæquata: adnotatque propter ea non sequi actum aliquem diuinum carere perfectione aliqua sibi debita, siquidem idem actus, quod amantur creaturæ propter se ipsas, ametur etiam Deus propter se ipsum.

56 **Impugnatur P. Hurtad.** Arbitror nondum solum argumentum ab hoc auctore, cuius responsio concors non est principiis aliis ab eodem statutis. Ostendamus singula, & imprimis probemus eas formalitates distinguuntur formaliter, ergo non inconuenit posse constituere actus adæquate distinctos. Antecedens probatur. Formalitates, quæ actualiter existunt in Deo, & æquivalent rebus creatis realiter distinctis per intrinsecam conuenientiam cum illis, distinguuntur formaliter in Deo, sed illæ formalitates, quibus Deus amat creaturas propter se ipsum, & propter se ipsas, existunt formaliter in Deo, & æquivalent rebus creatis realiter distinctis per intrinsecam conuenientiam cum illis, ergo distinguuntur formaliter: maior non semel est probata in tractat. de scientia disput. 3. sect. 2. numero 5. Minor est euidentis, concessaque à Patre Hurtado, qui addit illas formalitates distinguuntur inadæquate, quia sunt inseparabiles, & connexæ, nam impossibile est, quod Deus amet creaturas propter se ipsas, quin illas amet propter se ipsum.

54 **Sed contra:** illæ formalitates sunt in adæquate, ergo nulla est solutio. Probatur antecedens: ideo formalitates illæ essent inadæquate per vos, quia essent connexæ, & inseparabiles, sed ex eo, quod aliqua formalitates sint connexæ, & inseparabiles, non sequitur ita esse inadæquatas, vt constituent vnum actum, aut formalitatem, perfectionemque adæquatam si habeat diuersas rationes, atqui illæ formalitates habent diuersas rationes, ergo etiam, si sint connexæ, & inseparabiles, non constituunt vnam formalitatem adæquatam tanquam formalitates inadæquate. Probatur maior; licet omnis essentia habeat necessariam connexionem cum suis attributis, & proprietatibus & volitio diuina cum intellectu, & quodlibet attributum diuinum cum essentia, & cum aliis, vt immensitas cum æternitate, & omnipotentia, non ideo constituunt, vt formalitates inadæquate vnum actum adæquatum, quia habent diuersas

57 **Ex eo quod aliqua formalitates sint connexæ & inseparabiles, non sequitur quod formaliter adæquate non distinguuntur.**

fas rationes, ergo quando duæ formalitates habent diuersas rationes, licet sint connexæ, & inseparabiles non constituunt eundem actum & perfectionem adæquatam.

Dices: animal, & rationale esse formalitates distinctas, & habere diuersas rationes, & tamen esse formaliter inadæquatas, quæ constituunt vnam essentiam adæquatam.

Sed contrà: ideo animal, & rationale possunt constituere vnam essentiam adæquatam, quia se habent, vt ratio superior, & inferior, atqui illæ duæ formalitates, quarum vna, Deus amat creaturas propter se ipsum, & altera creaturas propter se ipsas, non se habent, vt ratio superior, & inferior, sed vt duæ rationes speciales connexæ, ergo non constituunt vnum actum adæquatum, vt duæ formalitates inadæquate: maior est certa, vel dicat aduersarius; quare essentia, & attributum non constituent vnam essentiam, non est profecto assignabilis alia ratio nisi prædicta. Minor est sententia huius auctoris, quia quælibet illarum formalitatum in quantum distinguitur ab alia est hæc determinata, & individualis ergo nulla respectu alterius est superior.

Insuper ex alio principio probò formalitates illas non esse mutuo connexas, quia licet gratis demus, quod formalitas, qua Deus amat creaturas propter ipsas, non possit esse sine formalitate, qua Deus amat creaturas propter se ipsum; nihilominus hæc potest esse sine illa: sed quando duæ formalitates ita se habent, constituunt actus adæquate distinctos, ergo illæ formalitates non sunt inadæquate, neque constituunt vnum actum, sed duos actus. Probatur maior ideo secunda formalitas, non potest esse sine prima, quia impossibile est, quod amentur creaturæ propter se ipsas, quin amentur propter ipsum Deum, quia creaturæ essentialiter ordinantur ad Deum; sed non est impossibile, quod creaturæ amentur propter Deum, & non amentur propter ipsas, ergo prima formalitas potest esse sine secunda, maior est ipsa ratio, quam assignat Hurtadus. Minor est eiusdem sententia, & probatur minor prima. Formalitas, qua Deus amat aliquod principium, & formalitas, qua Deus amat causalitatem illius principij constituunt duos actus adæquatos, sed formalitas, qua Deus amat causalitatem principij, non potest esse sine formalitate, qua amat principium, licet formalitas, qua Deus amat principium, possit esse sine formalitate, qua Deus amat actionem, ergo quando duæ formalitates, ita se habent vt vna possit esse sine alia, licet non è contra, constituent duos actus adæquatos, & non vnum, vt duæ formalitates inadæquate.

Secundò probatur eadem prima minor principalis argumenti: In Deo sunt virtutes morales, vt probat ipse Hurtadus, ergo actus ille, quo amat Deus creaturas propter ipsas, & qui est virtus moralis in sententia eiusdem auctoris, non potest habere per obiecto formali inadæquato bonitatem diuinam, sed tota ratio formalis debet esse bonitas creata. Probatur consequentia. Actus, qui habet pro obiecto formali saltem inadæquato aliquid increatum non est virtus moralis, sed Theologica, atqui

actus ille habet pro obiecto formali saltem inadæquato aliquid increatum, ergo non est virtus moralis, sed Theologica. Maior est sententia P. Hurtado, nam 2.2. *Tract. de fide disp. 2. sect. 2.* censet obiectum formale adæquatum fide constari ex aliquo prædicato diuino, & ex aliquo ente creato, ita vt quodlibet illorum sit obiectum inadæquatum: & idem asserit de obiecto formali spei 2. *Tomo disp. 97. sect. 7. & 8.* dicens tale obiectum constari ex bonitate diuina, & visione Beatifica: Cumque contra hanc doctrinam sibi obiiciat inde sequi fidem, & spem non esse virtutes Theologicas, respondet negando illationem, quia vt aliqua sit virtus Theologica absolutè, non requiritur, quod obiectum formale adæquatum sit increatum sed solum requiritur, quod habeat pro obiecto formali saltem inadæquato aliquid increatum, etiam si habeat aliquid creatum pro obiecto inadæquato formali. Sed ille actus, quo Deus amat creaturas propter ipsas habet pro obiecto formali saltem inadæquato aliquid diuinum ergo est virtus Theologica, & moralis.

62 Secundo, impugnatur sententia huius auctoris, quia vel actus virtutis moralis dicit imperfectionem positiuam, & quasi positiuam, vel priuatiuam? Sed si primum, neque inadæquate poterit esse in Deo formalitas virtutis moralis: si autem secundum, non repugnabit esse actum, & formalitatem adæquatam virtutem moralem, ergo reiicienda est hæc sententia. Probat minor, quantum ad primam partem, & inprimis P. Hurtadus videtur non sibi constare, quia *Tract. de charitate, disp. 12. sect. 4. subsect. 5. §. 3. 5.* probat actus virtutum moralium esse positiuè imperfectos, in quantum distinguuntur à charitate. Transcribo verba istius auctoris. [Ego probo actus à charitate distinctos esse positiuè imperfectos in ordine ad suum obiectum, id est illorum essentiam esse fundamentum imperfectionis.] Sed infra eadem *disp. sect. subsect. 2. §. 88.* vt probet esse in Deo probet esse in Deo virtutes morales, affirmat actum virtutis moralis dicere tantum imperfectionem priuatiuam: Ex quo colligit in Deo esse virtutes morales. Do eiusdem verba.] Itaque illa imperfectio non est positiuè ex parte obiecti, ita vt obiectum ratione sui dedecet Deum, sed est imperfectio priuatia, dum bonitas creata amatur propter se, & non propter Deum.] Hæc habet P. Hurt. quæ difficile conciliantur. Sed probo minorem, quantum ad primam partem. Quoties aliquis actus, vel perfectio creata dicit imperfectionem positiuam, neq; adæquate, neque adæquate potest esse in Deo, ergo si actus virtutis moralis dicit imperfectionem positiuam, neque adæquate, neque inadæquate potest esse in Deo. Antecedens patet: ideo enim, neque spes, Religio, obedientia, actus opinatiuus possunt esse in Deo adhuc inadæquate, quia dicunt imperfectionem positiuam, & ratio est manifesta, quia licet à perfectionibus, quæ sunt in creatura possit inferri imperfectio communis distinctionis, & compositionis; si tamen talis perfectio dicat aliam imperfectionem formalem positiuam, non potest poni in Deo formaliter, quia non potest denudari à tali imperfectione, vt iam aduertit n. 3.

P. Hurtad.

Non est contra virtutem Theologicam habere obiectum inadæquatum creatum.

Quando aliqua perfectio creata est positiuè imperfecta, neque inadæquate potest poni in Deo.

63

Deinde probatur eadem minor, quantum ad secundam partem. Quando aliqua per-

fectio, creaturarum, tantum dicit imperfectionem priuatiuam, & reperitur in Deo, potest esse in eo adæquate distincta ab aliis perfectionibus, absque vlla imperfectione, ergo si virtus moralis solum dicit in creatura imperfectionem priuatiuam, & in Deo est formaliter, poterit esse adæquate distincta ab aliis perfectionibus distinctis. Antecedens patet, ex eo enim, quod volitio in creatura dicit imperfectionem priuatiuam, neque enim est iam perfecta sicut intellectio, & formaliter reperitur in Deo, potest esse in illo perfectio adæquate distincta ab aliis diuinis perfectionibus; & idem est de subsistentia, quæ vel non est vitalis, etsi est vitalis non est vitalis intra lineam intentionalem, qui est perfectior modus vitalitatis: quare dicit imperfectionem priuatiuam, si comparatur intellectio, & tamen ponitur in Deo, tanquam perfectio adæquate distincta, vt iam aduertit numero primo, virtutes autem morales misericordiam; aut liberalitatis non dicere imperfectionem positiuam inde constat, nam Theologi dum inquirunt, quanam virtutes morales sint in Deo, quanam vere non sint, illas admittunt, & excludunt obedientiam, diuersam namque imperfectionem dicit obedientia in creatura, ac misericordia, atqui obedientia non solum priuatiuam, sed etiam positiuam imperfectionem dicit, cum denotet limitationem, & inferioritatem in persona capaci obedientiam, ergo misericordia solum dicit imperfectionem priuatiuam.

Tertio, impugnatur principaliter sententia P. Hurtado. Ideo actus virtutis moralis, immò etiam actus Theologicus quo homo amat creaturam propter Deum est imperfectus, quia dependet physicè à suo obiecto. Et ideo actus, quo Deus amat creaturas propter se ipsum non est imperfectus, quia non dependet physicè ab obiecto, sed illa formalitas, qua Deus amat creaturas propter ipsas, etiam si adæquate distingueretur ab alia formalitate, qua amaret creaturas propter se ipsum, non dependeret ab obiecto, ergo etiam si adæquate distingueretur ab alia formalitate non esset imperfecta. Maior est sententia P. Hurtado *Tom. de Incarnatione disputat. 2. sectio. 10. à §. 89.* Minor patet, quia illa formalitas distincta adæquate adhuc esset perfectio diuina, sed nulla perfectio diuina dependet à suo obiecto, ergo illa formalitas etiam adæquata non dependet à suo obiecto.

Respondet P. Hurtadus 2. 2. *disputat. 121. sect. 4. subsect. 9. à §. 63. & 64.* quod licet actus voluntatis diuinæ non dependeat ab obiectis in esse physice dependet tamen ab illis in esse morali; & ideo ab obiectis imperfectis necessario acciperet imperfectionem, sicut ab obiectis malis acciperet malitiam, vt si per impossibile Deus mentiretur, aut haberet aliquam voluntatem malam moraliter, eius malitia fumeretur ab obiecto: & explicaretur hac propositione causali obiectiua, Deus, ideo mentitur, quia rem loquitur aliter, ac sentit: ita esset imperfectus ab obiecto creato, quia illud amaret absque actuali, & formali relatione ad seipsum.

Sed contra, ergo etiam si Deus amaret hominem

minem propter se ipsum, actus ille esset imperfectus, si eodem actu Deus non se amaret propter seipsum. Probat consequentia: ille actus est imperfectus, qui caret maiori perfectione alterius, sed actus, quo Deus amaret hominem propter se ipsum, si eodem non se amaret, etiam propter se ipsum, careret maiori perfectione alterius, ergo esset imperfectus. Maior est sententia Auctoris, quia imperfectum est id cui deest aliqua perfectio debita suæ speciei, aut generi. Probat minor, actus, quo Deus amat aliquod obiectum minus perfectum, etiam si illud amet propter se ipsum caret perfectione actus, quo etiam propter se ipsum amat aliud obiectum magis perfectum, nempe Angelum, aut Christum Dominum, aut se ipsum, sed maior perfectio est illius actus, qui amat perfectiora obiecta, ergo ille actus quo Deus amaret hominem propter seipsum, caret maiori perfectione alterius actus. Maior est certa, nam ille actus caret perfectione alterius, iuxta sententiam Hurtandi, qui non terminatur ad idem obiectum, sicut actus virtutis moralis caret perfectione virtutis Theologicæ. Minor est certa, eamque probat idem Hurtadus *Tom. de incarnatione:* sed ille actus, quod Deus amat hominem propter seipsum Deum. Neque amat Angelum, neque Christum, nec ipsum Deum propter eundem Deum, quia diuersis actibus amat Deus hominem, Angelum, & Christum, quia in denominando sunt separabiles illi actus, ergo actus ille est imperfectus.

67 Deinde impono aliud, quod idem Hurtadus docet 2.2. *disp. 121. sect. 4. subsect. 9.* nam §. 93. assignans discrimen inter cognitionem, & volitionem, quare scilicet Deus possit cognoscere creaturas imperfectiores sine imperfectione, & non possit amare creaturas imperfectas sine imperfectione, asserit intellectum diuinum tam in esse philosophico, quam in esse morali esse independentem ab obiectis, at vero voluntas licet in esse physico sit independens, non tamè in esse morali, quia ab obiecto imperfecto voluntas esset imperfecta: at vero §. 64. asserit dictamen rectæ rationis, quod dicitaret obiectum imperfectum fore imperfectum, sed dictamen rectæ rationis est actus intellectus, ergo etiam actus intellectus erit imperfectus ex imperfectione obiecti, ergo independentia physica ab obiecto non tollit, quod actus sit imperfectus, si versetur circa obiectum imperfectum: vel dicendum erit actum diuini intellectus dependere ab obiecto, & vtrumque negat P. Hurtadus.

68 Deinde si argumentum est faciendum à rebus creatis, eo perfectior est cognitio, quo perfectius est obiectum, vt pote imago illius, ergo sicut ex minus perfecto obiecto non inferitur diuinam cognitionem esse imperfectam, neque ex minus perfecto obiecto inferetur imperfectam esse volitionem diuinam; quare æque censendum est de vtroque actu.

69 Aluis: Præter ea Martinus de Aluis mouetur ex alio principio statuente Deum debere moueri ex motiuo omnium perfectissimo; alias non esset actus diuinus, neque perfectus, quia careret maiori illa perfectione.

70 Sed contra, quia iuxta alia principia huius auctoris non est de ratione Dei, quod omnis actus illius sit tam perfectus, vt perfectior ex-

cogitari non possit, ergo non est de ratione actus diuini, quod in omni actu moueatur ex motiuo, ita perfecto, vt perfectius excogitari non possit. Antecedens est certum in eiusdem sententia, nam actus, quo Deus amat hominem propter bonitatem ipsius Dei, & hominis, non est ita perfectus; vt alius perfectior excogitari non possit, quia iuxta eiusdem sententiam actus, quo Deus amat Christum Dominum propter ipsum & propter bonitatem diuinam suam, est magis perfectus, quam actus, quo Deus amat hominem modo dicto, & sic de aliis iuxta diuersitatem obiectorum, sicut non reputat inconueniens, quod quædam perfectiones sint maiores aliis ex genere suo, vt constat ex iis, quæ tradit *Tract. 2. de voluntate, disp. 7. sect. 2. in fine §. secundo autem sententia:* Cum præsertim secundum ipsius sententiam non solum obiecta formalia distinguant essentialiter, sed etiam materialia, & conferant inæqualem perfectionem.

Præterquam, quod bonitas creata in eiusdem sententia non est obiectum materiale, sed formale, ergo formale perfectius conferret Deo maiorem perfectionem: Prima consequentia patet, quia sicut non est contra rationem actus diuini, quod non possit esse alius actus perfectior, ita neque erit contra rationem motiui alicuius actus diuini, quod possit esse aliud motiuum magis perfectum, nam eatenus id esset contra rationem diuini motiui, quatenus actus esset imperfectus, sed non est imperfectus, licet ad summum inferatur, quod non sit tam perfectus, sicut alius, qui habet perfectius motiuum, quod non reputat absurdum iste auctor, ergo ille actus non esset imperfectus. Probat minor, ideo ille actus esset imperfectus, quia careret maiori perfectione alterius actus, qui haberet perfectius motiuum, sed ex eo quod aliquis actus diuinus careat maiori perfectione alterius actus, non sequitur per vos, quod sit imperfectus, sed solum sequitur quod non sit tam perfectus, ergo ille actus qui haberet pro adæquato motiuo bonitatem creatam, non esset imperfectus, ergo potest poni in Deo formaliter, quia ideo non posset poni, quia diceret imperfectionem, sed non dicit, vt probatum est & constabit ex nostra solutione, ergo potest poni.

Audiamus iam Modernos alios respondentes præcipue argumento proposito n. 57. ideo actum illum non dici imperfectum, quia imperatur ab actu Theologico, qui habet pro motiuo formali adæquato bonitatem diuinam eo modo, quo communiter Theologi in *mat. de incarnatione* docent semper Christum Dominum retulisse actus virtutum imperfectarum ad Deum per imperium charitatis: idemque sufficit, vt Christus non esset imperfectus, ergo similiter Deus potuit ita operari, vt actum misericordiam exerceret propter imperium charitatis deferendo in Deum.

72 Sed hic discurrendi modus, nec soluit difficultatem, quam intendit, nobisque ingentioribus aliis difficultatibus se, immiscet, quia si actus misericordiam imperatus esset, non haberet honestatem virtutis moralis, vt talis, ergo non potest esse imperatus; probatur antecedens; si actus ille esset imperatus, non esset formaliter liber, sed honestas virtutis moralis petit libertatem.

71

Modernorum solutio.

Impugnatio hi Moderni. Imperium efficax diuinum tolleret libertatem actui diuini imperato.

tem formaliter in actu, ergo si actus ille esset imperatus, non haberet honestatem virtutis moralis. Probatum maior. Suppositio antecedens, ex qua necessario sequitur actus, tollit libertatem formaliter actui secuto, sed imperium illud esset suppositio antecedens, ex qua necessario sequitur actus misericordiae, v. g. ergo tollet libertatem actus misericordiae.

73 Dices imperium creatum non tollere libertatem actui imperato, ergo neque imperium diuinum. Antecedens probatur, quia imperium creatum non est suppositio omnino antecedens, quia suppositio omnino antecedens non fundatur in vsu eiusdem voluntatis; sed antecedit omnem vsum voluntatis, atqui imperium non supponitur ad omnem vsum voluntatis, quia est aliquis vsus voluntatis ipsum imperium, ergo non est suppositio omnino antecedens.

74 Sed hæc solutio non satisfacit, quia licet imperium non sit suppositio omnino antecedens imperium ipsum, & ideo non tollat libertatem imperij; Nihilominus respectu actus secuti ex illo imperio est suppositio omnino antecedens, quia suppositio consequens est illa, quæ fundatur in existentia eiusdem actus, non alterius, v. g. ex eo, quod Petrus amat, necessario amat, talis suppositio fundatur in existentia eiusdem amoris: & ideo scientia visionis non est suppositio antecedens, quia fundatur in existentia eiusdem actus voluntatis, quia non ideo existit actus, quia cognoscitur, sed potius ideo cognoscitur existere, quia ipse actus existit, atqui suppositio imperij ad actum imperatum non fundatur in existentia eiusdem actus imperati, sed imperantis, ergo non est suppositio fundata in existentia eiusdem actus: & licet actus imperatus possit habere libertatem, non tamen formalem, sed virtuales, quatenus sequitur ex alio actu libero voluntatis, ergo actus imperatus in se ipso formaliter, non est liber.

75 Non desinam adnotare aliquos Modernos frequenter probare actum imperatum creatum euadere necessario, quia, vt aliquis actus sit liber debet esse talis conditionis vt oppositum illius possit esse: & coniungi cum eisdem principiis, quæ necessario requiruntur ad existentiam actus positiui; ideo enim physica prædeterminatio tollit libertatem, quia oppositum actus, ad quem datur physica prædeterminatio, non potest coniungi omnibus principiis, quæ necessario requiruntur ad actum prædeterminatum, quia vnum ex principiis, quod requiritur necessario ad actum prædeterminatum est ipsa physica prædeterminatio, sine illa enim fieri non potest actus, vt supponunt Thomistæ, sed imperium est principium necessario requisitum, vt existat actus imperatus, & oppositum illius non potest coniungi cum imperio; dum enim existit in voluntate imperium efficax, non potest esse negatio actus imperati, aut oppositum illius: alias enim non esset imperium efficax, sed inefficax: ex quo plures colligunt in casu, quo, ita instaret præceptum diligendi Deum, vt illo non posito in illo instanti peccaret moraliter, gratia non concurrat ad illum actum dilectionis, quia oppositum illius non potest coniungi cum gratia in illo instanti, eius enim oppositum est peccatum; hoc autem nequit coniungi cum gratia, ac proinde in eo casu gratia non esset principium illius actus dilectionis.

Sed hic probandi modus necessitatem in actu imperato creato semper mihi inefficax visus est, vt etiam adnotavi in *Tract. de scientia* disp. 21. sect. 3. num. 48. quia vt aliqua sit physica prædeterminatio non solum requiritur, quod sit principium per se illud actus, sed etiam requiritur, quod non sit in potestate voluntatis tollere illud principium omnino vel per actum oppositum, & quod si auferatur, non sit aliud principium æquiuale ad actum faciendum, ad quem per se concurreret physica prædeterminatio: si enim præmotio illa esset talis conditionis, vt licet per se concurreret ad actum; nihilominus voluntas posset facere actum oppositum, & per eum destruere præmotioem illam: & tunc haberet aliud principium æquiuale ad causandum actum, ad quem est necessaria physica prædeterminatio, talis præmotio nullo modo necessitaret voluntatem: cumque imperium voluntatis humanæ quamuis efficax possit destrui per actum oppositum, & quando destruitur imperium, restet sufficiens principium in voluntate ad totum actum imperatum efficiendum, nempe voluntatem, quia secundum sententiam communem certum est actum imperatum posse fieri sine illo imperio, inde fit, vt actus imperatus non sit necessarius: ita etiam dicendum est in casu illo de gratia, nam licet gratia per se concurrat ad actum præceptum; nihilominus cum voluntas posset, destruere gratiam per actum oppositum, & quando destruitur, adest auxilium extrinsecum diuinum, quod est principium æquiuale, & supplet influxum gratiæ in actum illum dilectionis, fit, vt ille actus non sit, necessarius simpliciter, sed liber etiam si gratia per se concurrat ad illum, quando per productionem, & existentiam illius adimpletur præceptum: ideo enim dicimus gratiam subiici vsui voluntatis & non voluntatem vsui gratiæ. Quod autem auxilium extrinsecum sit principium æquiuale est certum, nam quando homo peccator conuertitur facit, primum actum dilectionis, talis actus non prouenit à gratia, sed ab illo auxilio extrinseco iuxta meliorem Theologiam laudatā ab istis aduersariis. Deinde quando homo conseruat peccatum, conseruat illud liberè, ad quod requiritur, quod voluntas sit completa in ordine ad actum oppositum dilectionis, atqui tunc non existit gratia in illo subiecto, sed tantum auxilium extrinsecum, ergo hoc est principium æquiuale, quia sufficiens ad productionem actus dilectionis.

77 Quod rursus declaratur; nam poterat esse principium aliquod, ita se habens respectu voluntatis, vt positio illius non dependeret ab aliquo actu illius, & quod ita esset necessarium, ad actum, vt sine illo nullo modo posset fieri: ita vt voluntas non posset abiciere à se principium illud per actum, oppositum actui, ad quem requiritur tale principium: & ita vt ablato eo principio non esset in voluntate aliud principium æquiuale ad producendum illum actum; Posset è contra esse aliud principium, quod licet per se concurreret ad actum, nihilominus subiiceretur vsui voluntatis; ita vt voluntas possit abiciere à se tale principium per actum oppositum illi ad quem concurrat per se huiusmodi principium. Certe hæc duo principia à parte rei diuersum modum habent in ordine ad voluntatē: primum

primum enim subicit sibi voluntatem, & ideo necessitat illam, sicut visio beatifica: secundum autem, licet per se concurrat ad actum, subiiceretur tamen vsui voluntatis sine aliqua determinatione ad actum, & illo ablato adhuc manet completa voluntas, ergo voluntas opposito modo se habet, ergo libera, quia modus oppositus necessitati est libertas: aliud enim est, quod principium aliquod sit determinatum in ordine ad aliquem actum, aliudque quod determinet potentiam; ad hoc enim, vt aliquod principium sit determinatum ad aliquem actum, solum requiritur, quod principium non possit facere oppositum, aut distinctum actum, sed quod ex suppositione quod tale principium operaturum est, non possit operari alium actum præsertim oppositum. Vt autem determinet potentiam requiritur deinceps id quod iam dictum est.

78 Audiui aliquando quemdam Thomistam, qui publicè proposuit defendere physicam prædeterminationem: aususque est dicere habitum charitatis esse physicam prædeterminationem; cum autem illi obiiceretur voluntatem posse facere actum oppositum, & destruere habitum charitatis, totum planè concedebat, fatebaturque præter ea voluntatem esse completam per auxilium extrinsecum: adhuc autem contendebat esse physicam prædeterminationem, quia erat principium determinatum ad vnum, quia non poterat facere actum oppositum sed omnes, qui hunc Magistrum audiuius, iudicauimus loqui nouè, & præter opinionem Thomistarum physicè prædeterminantium, in quorum obsequium adulabundus iste Magister pollicitus est propugnare physicam prædeterminationem qualem admittunt Thomistæ, & non permittunt Doctores Iesuitæ.

79 Dices: ergo non distinguitur imperium efficax ab inefficaci, quia imperium inefficax est illud: quod non necessitat voluntatem, sed hoc, quod ponimus non necessitat voluntatem ad actum imperatum, ergo non distinguitur ab inefficaci: quod quidem est contra id, quod sæpe diximus, nam imperium efficax est ad modum intentionis efficacis, quæ distinguitur ab in efficaci, quia hæc non necessitat ad electionem mediorum, & ad executionem; secus vero illa.

80 Respondeo: Negando consequentiam, quia imperium inefficax est talis conditionis, vt possit esse cum actu imperato, & cum opposito, vel cum negatione illius: imperium autem efficax non potest esse sine actu imperato, atque ideo si ponitur actus oppositus, vel negatio actus imperati, necessario destruitur imperium.

81 Arbitror tamen, quod licet hoc argumentum, in imperio efficaci creato non habeat vim, eam tamen habere in imperio diuino efficaci, si imperet determinatum actum, quia propter constantiam diuinæ voluntatis semel positus actus aliquis in voluntate diuina non potest destrui: cum autem imperium efficax non possit esse sine actu imperato, sequitur, quod actus imperatus sit necessarius, quia imperium illud est antecedens, & posito illo non potest non poni actus imperatus. Dixi, si imperet actum determinatum; nam imperium potest esse per modum intentionis; intentio autem quando finis potest executioni mandari per

diuersa media, quia non connectitur cum aliquo medio vnice, licet efficax intentio determinet voluntatem ad eligendum aliquod medium, non tamen hoc, aut illud determinatè, sed voluntas manet omnino libera in electione mediorum, quia finis acquiri potest omnibus illis mediis diuisione, ergo non necessitatur voluntas ad aliquod in particulari eligendum ratione intentionis efficacis: idemque fatendum est de imperio.

82 Sed alio modo aptiori quidem; & efficaciori impugnatur solutio istorum recentium, qui vel reuera non concedunt Deo virtutes morales, vel non euitant inconueniens, quod conantur: quia vel actus imperatus intrinsecè ordinatur ad obiectum actus imperantis, vel solum extrinsece? Sed si primum non constituit in Deo virtutes morales; si autem secundum, non fugiunt inconueniens, ergo nullo modo existit tale imperium. Probatum minor quantum ad primam partem, quia actus imperatus; qui intrinsece ordinatur ad obiectum, & finem actus imperati pertinet intrinsecè ad eandem virtutem actus imperantis, quia specificatur ab eodem obiecto formali: v. g. actus misericordiae, quod homo vult subleuare miseriam pauperis propter Deum, dicitur imperati à charitate quatenus illa volitio subleuationis pauperis est ex obiecto charitatis, quia vult per actum charitatis alium actum internum; qui tendat in illam subleuationem miserie pauperis, & quoties vnus actus charitatis imperat alium, dicitur talis actus misericordiae, non, qui sit misericordiae strictè dictæ.

83 Deinde probatur eadem minor quantum ad secundam partem, quia cum actus alicuius virtutis extrinsece tantum ordinatur ad finem, & obiectum alicuius virtutis intrinsecè, & essentialiter ordinatur ad suum obiectum, estque intrinsecè eiusdem rationis, ac si non esset imperatus, sed si actus intrinsece, & in se dicit imperfectionem, ergo adhuc, vt extrinsece imperatus dicit imperfectionem: probatur minor eatenus secundum aduersarios actus ille virtutis moralis dicit imperfectionem, quatenus caret perfectione maiori actus charitatis, sed ille actus adhuc, pro vt imperatus dicit intrinsecam carentiam maioris illius perfectionis, ergo adhuc, pro vt imperatus dicit imperfectionem. Probatur minor. Quando aliquid secundum se, & ab intrinseco dicit aliquam imperfectionem, non tollitur talis imperfectio, ex eo, quod extrinsece denominetur per illam formam, vel quasi formam, comparatione cuius dicitur imperfectum, quia caret perfectione illius, sed actus virtutis moralis est imperfectus comparatione actus Theologici habentis pro obiecto formali adæquato aliquod prædicatum diuinum, quia caret perfectione illius intrinseca, ergo etiam extrinsece denominetur ab actu virtutis Theologicæ, erit imperfectus simpliciter. Maior negari non potest; ex eo enim, quod actus creatus extrinsece denominetur ab actu diuino, comparatione cuius est imperfectus, non tollitur imperfectio illa intrinseca: ratio est, quia aliquid est imperfectum comparatiuè, quatenus non habet illam maiorem perfectionem, cuius est capax ratio communis, & cum qua coniungitur in illa specie, eo modo, quo coniungitur cum illa. Imò idem eueniet, etiam si denominetur intrinsece;

vt patet exemplo naturæ humanæ Christi Domini, quæ etiam si intrinsecè sit vnita verbo, nihilominus retinet intrinsecè imperfectionem creaturæ, quia non habet per identitatem prædicatum diuinum, cuius capax est ratio communis substantiæ, & cum qua coniungitur in Deo, & eo modo, quo coniugitur in Deo, sed cum illo actu extrinsecè imperato non coniungitur intrinsecè, & essentialiter ordo ad obiectum principale diuinum, cuius est capax actus, vt sic ergo retinet imperfectionem.

84 Quod confirmatur, nam ideo non est in Deo actus spei, vel Religionis adhuc vt extrinsecè imperatus ab actu perfecto, quo Deus se amat, quia per illum respectum extrinsecum non tollitur imperfectio intrinsecà illius actus.

85 Ex eodem hoc principio vltius impugnatur sententia, P. Hurtado, nam illa formalitas actus diuini, quo Deus amat creaturas propter se ipsas si esset adæquata, esset imperfecta ergo etiam si sit inadæquata erit imperfecta. Antecedens est sententiæ huius auctoris: Probatur consequentia: ideo formalitas illa si esset adæquata, esset imperfecta, quia non conueniret illi formalitas illa perfectior, eo modo, quo est capax actus perfectus, & quomodo coniungitur cum actu in aliqua specie, sed actus voluntatis est capax illius perfectionis per constitutionem intrinsecam essentialem absque eo, quod distinguatur ab actu, & formalitate inadæquata, ergo etiam si sit inadæquata est imperfecta. Probatur minor: Alteri formalitati inadæquatæ conuenit illa perfectio per constitutionem essentialem, & intrinsecam; ergo actus voluntatis est capax illius maioris perfectionis per constitutionem intrinsecam, & essentialem.

86 Nec valet dicere, quod non careat illa perfectione, quia est necessario coniuncta cum illa, ideoque non dicere imperfectionem, non inquam valet, quia vt aliquid sit perfectum, non sufficit, quod habeat coniunctam perfectionem debitam suæ speciei, vel generi, sed alterius requiritur, quod illi conueniat eo: modo, quo est capax illa speciei, vel genus talis perfectionis, atque actus voluntatis est capax illius maioris perfectionis per constitutionem essentialem, & intrinsecam subiecto, cui conuenit, ergo cum illi formalitati non conueniat per constitutionem intrinsecam, & essentialem censetur imperfecta. Maior videtur manifesta, nam licet accidens sit inseparabilis à substantia, & modus à re, nihilominus vtrumque ens est imperfectum, quia perfectio substantiæ, non conuenit accidenti, neque perfectio rei conuenit modo per constitutionem intrinsecam, & essentialem illius illoque modo est capax talis perfectionis ratio entis, quæ est communis accidenti, & substantiæ: alias enim posset aliquis dicere formalitatem illam esse adæquatam, sed non esse imperfectam, quia est inseparabilis ab alio actu, cui conuenit illa perfectio. Et etiam posset quis dicere religionem, aut obedientiam conuenire Deo, ob formalitatem inadæquatam, & necessario coniunctam cum aliis perfectionibus diuinis, ideoque non foret imperfecta, quia non caret illa perfectione maiori.

87 Dices argumentum conuincere si formalitates illæ distinguerentur, vt conceptus specialis, sed formalitates illæ non sunt conceptus specia-

les, sed se habent vt ratio superior, & inferior, sicut animal & rationale, ergo.

88 Sed contra: ergo in Deo non est virtus moralis, neque formalitas amat creaturas propter se ipsas præcise, sed etiam propter Deum. Probatur consequentia, quoties aliquis actus, qui terminatur ad duo obiecta simul, conuenit cum alio actu, qui terminatur ad vnum obiectum solitarium, differentia prima actu non terminatur solum ad vnum obiectum, sed ad vtrumque simul, sed ille actus, quo Deus amat creaturas propter se ipsum, & propter ipsas, conuenit cum alio actu, quo Deus amat solum creaturas propter se ipsum, ergo differentia illius attingit vtrumque simul, nempe creaturas propter ipsum Deum, & propter ipsas; maior videtur certa, nam actus videndi, quia fingit simul lucem, & colorem conuenit cum actu videndi, qui attingit solum lucem; differentia autem primi actus attingit simul lucem, & colorem, & ratio est, quia actus attingens vtrumque simul differt ab actu attingente vnum solitarie, ergo per differentiam, quam superaddit supra rationem attingendi illud obiectum, attingit vtrumque sic, alias non esset differentia actus contrahens rationem attingendi illud obiectum, nempe lucem. Ergo similiter differentia actus attingens creaturas propter ipsas, attingit simul ipsas propter Deum, ergo nulla est formalitas illius actus, quæ non attingat creaturas propter Deum, ergo nulla est formalitas actus virtutis moralis, sed Theologicæ.

SECTIO V.

Propositur nostra solutio.

89 **E**Xistimo verius, & solidius solui argumentum propositum *num. 52.* concedendo maiorem, & distinguendo minorem, dicit imperfectionem, quasi positiuam nega minorem, quasi priuatiuam, nisi aliunde habeat maiorem, vel æqualem perfectionem comparatam cum actu, respectu cuius dicitur imperfectus; concede minorem. Et ad illius probationem distingue maiorem, dicit imperfectionem quasi positiuam nega maiorem, quasi priuatiuam, nisi aliunde habeat maiorem, vel minorem perfectionem concede maiorem, & ad probationem illius, nega maiorem esse absolute veram, sed sub distinctione data, solutio constat ex *disp. 13. huius Tractatus sect. 9. à num. 180.* quia aliud est id à quo actus habet speciem; aliudque id à quo habet imperfectionem, quasi priuatiuam, quæ consistit in carentia maioris perfectionis, vt aduertitur *num. 1. huius disputationis.* Cum autem, omnis diuinus actus sit æqualis alteri inde est, quod licet versetur circa obiectum quasi priuatiuè imperfectum non sit imperfectus. Ad aliam causalem de actu fidei, religionis, & obedientiæ respondeo negando illam, quia fides, Religio, obedientia, & aliæ huiusmodi virtutes sunt imperfectæ positiuè, non priuatiuè. Quod fateri debet Hurtado, qui sic arguit, quia fides, Religio, & obedientia, neque vt formalitas inadæquata potest reperiri in Deo, vt ipse concedit, cum certa Theologorum sententia; virtus autem moralis saltem, vt formalitas inadæquata potest inueniri in Deo, vt concedit ipse Hurtado: diuersitas

diuersitas autem illa solum stat in eo quod virtutes morales ex præcisa tendentia in obiectum creatum dicunt imperfectionem tantum priuatiuam modo explicato, aliæ autem communiter relegate à Deo dicunt imperfectionem, quasi positiuam, quia dicunt essentialiter limitationem, & finitudinem, nam actus fidei, licet habeat pro obiecto formali aliquid increatum, nihilominus positiuè est imperfectus, quia confusus. Et ad probationem minoris distingue maiorem, dicit imperfectionem, quasi priuatiuam concede maiorem, positiuam nega maiorem.

90 Confirmationi argumenti positi *num. 53.* concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad eius probationem distingue maiorem; si habeat aliquid æquale perfectioni, quæ illi deest, vel aliquid maius, nega maiorem, si non habeat concede maiorem, & nega minorem de obiecto misericordiæ comparato cum actu amoris, vt sic, quia actus, vt sic præscindit ab actu, qui caret perfectione charitatis, v.g. & altera æquivalente, & ab illo qui licet careat (per identitatem non quasi per coniunctionem) perfectione charitatis habet aliam æquivalentem bene tamen comparatus cum actu creato puræ misericordiæ. Et ad probationem maioris concede maiorem, & distingue minorem; si desit aliquid in diuerso modo cognoscendi nega minorem; si desit aliquid in perfectione cognitionis ad minus adæquatæ obiecto, concede minorem. Ad probationem maioris, concede, tunc obiectum imperfectè cognosci, quando cognoscitur inadæquate extensiuè, aut intensiuè. Et distingue illud, quod tunc adæquate non cognoscatur, quando obiecto deest aliquid in ratione cognoscibilis, quia id est vnum quando deest aliquid, ex parte perfectionis actus; non tamen quando deest aliquid ex parte diuersi modi cognoscendi. Ad rationem enim comprehensionis non requiritur, quod obiectum cognoscatur omnibus modis diuersis, quibus cognoscibile est; sed solum requiritur, quod cognoscatur ea perfectione, qua petit cognosci, ad minus adæquata sibi: nam creatura est cognoscibilis in Deo, tanquam in obiecto prius cognito, & tamen quando à Deo cognoscitur in se ipsa, cognoscitur adæquate, quia per illam cognitionem cognoscitur adæquate extensiuè, quia cognoscitur omnis terminus, cum quo necessario connectitur, & etiam intensiuè, quia cognoscitur cum tota perfectione, quam petit in ratione charitatis, certitudinis &c. propria illius actus, licet tunc non cognoscatur omnibus modis, quibus cognoscibilis est, vt ostendi *Tract. de visione disp. 25. sect. 9. subsect. 1.* quod proportionali modo applicandum est volitioni comprehensiuæ.

91 Deinde nega causalem illam circa virtutem spei, quia secundum diuersas opiniones, est imperfecta, vel quia obiectum est absens, vel est arduum, quatenus dependet ab aliquo extrinsecò in positione illius à quo impediti potest; Deus autem non potest esse absens sibi, neque in sua possessione dependet ab aliquo extrinsecò. Ad minorem respondeo creaturam peccare amari propter Deum, tanquam propter rationem formalem, & etiam propter se ipsam. Et insto contra P. Hurtad. nam virtus spei, neque

vt formalitas inadæquata potest esse in Deo, bene tamen si misericordia; ergo diuersum genus imperfectionis inuenitur in spe, ac in misericordia, sed non potest esse aliud, nisi quia species, dicit imperfectionem positiuam, misericordia autem, quasi priuatiuam, quæ tollitur per perfectionem æqualem, aut superiorem; quando autem prædicatum, quod est in creatura dicit imperfectionem solam positiuam, potest requiri in Deo, etiam, vt formalitas adæquata, vel vt reperitur volitio, & subsistentia; & tamen volitio in creatura dicit imperfectionem, quia caret aliis perfectionibus, & subsistentia caret perfectione substantiali naturæ, ergo etiam virtus moralis poterit reperiri in Deo, formalitas adæquata; est enim signum euidens, quod illa imperfectio in creatura sit priuatiua quando conceptus, qui illam dicebat in creatura, ponitur formaliter in Deo. Ideo virtus Theologicæ creata est perfectior virtute morali creata, quia hæc ita caret perfectione virtutis Theologicæ, vt non habeat aliam æqualem, vel maiorem, nam ideo humanitas, Christi domini non est imperfecta, quia licet careat subsistentia propria, quam habet humanitas Petri, habet tamen aliam perfectiorem, nempe diuinam: & licet Christus Dominus actualiter careat multoties aliqua operatione humana nihilominus non est imperfectus, quia semper habet perfectiores, nempe visionem Beatificam, & amorem superomnia, aliaque huiusmodi, & ideo à Concilio vocatur perfectus. Cum autem actus misericordiæ diuinæ, licet per identitatem, & inclusionem formalem careat perfectione virtutis Theologicæ diuinæ, qua Deus se amat propter se ipsum, habeat aliam perfectionem æqualem, inde fit, quod non sit imperfecta.

SECTIO VI.

Cæteris argumentis respondeo.

92 **T**ertio obiicit. Si Deus amaret creaturas propter ipsas, Deus magis amaret creaturas quam se ipsum, sed non potest Deus amare magis creaturas, quam se ipsum, ergo Deus non amat creaturas propter ipsas. Probatur maior. Si Deus amaret creaturas propter ipsas, amaret etiam se ipsum propter ipsas creaturas, sed ex hoc sequitur quod Deus amet magis creaturas, quam se ipsum, ergo si Deus amaret creaturas propter ipsas, magis amaret creaturas, quam se ipsum. Maior est certa, nam si Deus amaret creaturas propter ipsas, amor ille necessario esset comprehensiuus, consequenterque terminaretur ad Deum, qui terminus est necessario connexus cum creaturis; terminus autem connexionis dicitur amari in obiecto prius amato, quod est amari propter aliud, tanquam propter rationem formalem. Probatur minor. Quando aliquid, amatur propter aliud, id, propter quod aliud amatur, magis amatur, iuxta illud prouerbum (Propter vnum quodque tale, & illud magis) sed Deus se amat propter creaturas ergo magis amat creaturas, quam se ipsum.

93 Respondetur: Negando maiorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem: & ad probationem illius distingue maiorem, si illud, quod amatur propter aliud ametur, vt mediū, & illud propter quod amatur, vt finis, concede

concede maiorem, si ametur solum, ut obiectum materiale, aut indirectum, & aliud, ut obiectum formale, & directum, nega maiorem. Axioma illud, ut optime advertit P. Hurtao in logica disp. 11. sect. 3. §. 46. Solum habet locum in fine comparatione medij, in aliis autem causis est falsum, in efficienti patet, nam homo est creatura propter Deum, nec ideo Deus, es magis creatura. Et Petrus est homo propter animam, tamquam propter causam formalem, nec ideo anima est magis homo, & Cathedra est propter lignum, tanquam propter causam materialem, nec tamen lignum est magis cathedra. Fateor tamen id. Prouerbum esse verum in causa finali, medicina enim amatur propter sanitatem, quare recte deducitur, ergo magis amatur sanitas saltem appetitiue, quia in casu, quo amor medicinae esset oppositus amori sanitatis, huius amor esset preferendus illi amori. In hoc sensu explicandum est id, quod asserit Augustinus lib. 83. *Questionum* 930. his verbis [omnis itaque humana peruersio est, quod etiam vitium vocatur fruendis vti velle, atque vtendis frui.] Sensus est esse contra ordinem naturae, ita inhaerere commodis naturae, ut propter illa, quando opponuntur legi, & voluntati diuinæ, Deum ipsum offendamus: frui enim est amare, ut finem; vti vero amare, ut medium, referendo illud formaliter, aut virtualiter in Deum vltimum finem; licet enim homo actu, & formaliter non referat creaturam in Deum, si tamen ita amet creaturam, ut amor illius non sit oppositus legi, & voluntati diuinæ, non dicitur homo frui creatura, sed vti illa; Quando autem peccat, dicitur frui creatura, quia peccatum, neque formaliter, neque virtualiter potest referri in Deum cum autem omnis actus diuinæ voluntatis ita tendat in creaturam, ut licet sit finis operis, non sit finis operantis, ut aduertit n. 10. huius disputationis; Neque Deus possit peccare, inde sit nullum esse actum in Deo, qui non possit referri in ipsum per actum reflexum, ita, ut Deus velit habere actum misericordiae propter seipsum.

94 Dices Deus per charitatem amatur magis, quam creatura, sed ideo amatur magis, quam creatura, quia est ratio formalis amandi illam, ergo omnis ratio formalis amandi aliud magis amatur, quam id, quod amatur propter illam rationem formalem.

95 Concede maiorem, & nega minorem, sed quia per alium actum charitatis, ita diligimus Deum, ut summum bonum, magis appetiando illud magis, quam omnia alia bona, quia est infinitum, & vltimus finis, quod non conuenit omnibus bonis, quæ sunt ratio formalis amandi aliud.

96 Dices: Firmius assentimur præmissis, quam conclusioni; sed ideo firmius assentimur illis, quia sunt ratio formalis assentiendi conclusioni, ergo similiter magis amamus obiectum formale, quam materiale.

97 Transeat maior, & nega minorem, transeat inquam, maior, quia est dubia inter Doctores, quorum alij affirmant, alij vero negant maiorem, & qui concedunt eam, non concedunt propter rationem assignatam, sed quia præmissa sunt certiores conclusioni: Creatura autem, licet sit ratio formalis amandi Deum, non est magis bona, quam Deus, & ideo non amatur magis.

P. Hurtao. Sensus verus adigij propter quod unum quodque rationale, & illud magis.

D. August.

Quarto obiicit P. Hemelman: Si Deus amaret creaturas propter ipsas, ille actus specificaretur à creatura, sed non potest specificari, tum quia dependeret ab illa, tum etiam, quia esset in Deo actus aliquis, qui non esset Theologicus, & charitatis, quod implicatorium est, ergo Deus non amat creaturas propter ipsas.

Concede maiorem, & nega minorem & ad primam illius probationem, contrarium esse dicendum, constat ex his, quæ animaduerti num. 6. huius disputationis. Ad secundam partem concede, quod esset in Deo aliquis actus, qui non esset virtus Theologica, sed moralis, quod concedit ipse Hemelman, quando respondet nostro argumento quo intendimus probare, quod si Deus non amaret creaturas propter ipsas, tanquam propter rationem formalem, non essent in Deo virtutes morales, sed tantum Theologicae: idque negat Hemelman, ut patet ex solutionibus illius. Qua ergo doctrinae consequentia Auctor hic infert contra nos tanquam absurdum, quod esset aliquis actus, qui non esset Theologicus.

Quinto obiicit. Vnicus tantum est realiter actus diuinæ voluntatis, ergo non potest vnus esse intentio finis, vel motiui formalis, & alter electio mota ab illo. Antecedens est certum. Consequentiam de motione reali concedunt omnes. Probatur autem de motione secundum rationem, quia vna formalitas esset causa finalis respectu alterius, sed hoc repugnat, ergo non est talis motio secundum rationem. Probatur minor, omnis formalitas actus diuini est à se in omni genere causæ, ergo etiam in genere causæ finalis.

Hoc argumentum probat vnum actum diuinum non posse determinari, per alium, quod quidem melior Theologia negat. Præterea esse in Deo intentionem distinctam ab electione probabo in tractatu de Prædestinatione. Deinde Doctores asserunt Deum se amare, ut finem vltimum, creaturas vero tanquam medium ut constat ex disp. superiori. Pluresque Theologi concedunt actus secundum rationem: idemque affirmat P. Hemelman cuius est argumentum, & supposita pluralitate actuum intentionis, & electionis restat quæstio, vtrum ille actus, qui est electio medij, terminatur que ad creaturas amet illas propter ipsas, quod nos affirmamus, vel amet illas propter aliquam bonitatem increatum, quod contrarij affirmant, ergo omnes concedimus pluralitatem actuum. Determinatio vel motio vnus actus respectu alterius non est per influxum, aut causalitatem, sed solum, quatenus voluntas ex eo, quod habet vnum actum efficacem circa finem determinatur ad habendam electionem mediourum.

Iuxta formam ergo scholasticam respondeo huic argumento concedendo antecedens, & negando consequentiam. Dicitur autem motio per rationem, quia illi actus non distinguuntur realiter, potest etiam dici realis, quia præcisa quacumque fictione intellectus Deus determinatur ad electionem mediourum, quia amat finem. Sed de gratis, quod sit motio per rationem, & ad probationem illius neque suppositum maioris, quod scilicet intentio sit causa finalis respectu electionis mediourum, quia finis habet causalitatem in media; ut communis fert Doctorum sententia: quæ etiam causalitas est metaphorica.

98

99 Diuini actus finis creaturæ ab ipso

100

101

102

taphorica. Hæc etiam probatio militat contra ipsum auctorem, & contra omnes ferè Theologos, qui concedunt Deo intentionem finis, & electionem mediourum, præsertim quando media sunt physica.

SECTIO VII.

Infertur creaturam posse esse finem, cui, respectu amoris Diuini.

103 Deus est finis, qui, amoris spei.

104 Creatura potest esse finis, Cui, respectu amoris diuini.

105 Miror P. Hemelman vti hoc argumento; est etenim formalissimum argumentum, quo Lutherus probat actum spei, quo homo diligit Deum, ut bonum sibi, & finem, Qui, & seipsum, ut finem, Cui, esse inordinatum, consequenterque non esse actum virtutis, sed vitij, quia creatura magis se amaret, quam Deum, quia Deum amaret propter se, tanquam propter finem, Cui.

106 Conc. Trid.

Quando dicitur creatura referri virtualiter in Deum ab operante?

EX dictis tota hæc disputatione infertur Deum se amare, ut bonum creaturæ itavt creatura sit finis, Cui; Deus autem finis, Qui; & visio Beatifica finis, Quo; Finis enim, Quo, est id ratione, cuius finis, Qui, conuenit fini, Cui; cum autem Deus ratione visionis sit conueniens creaturæ, ipsa visio est finis, Quo. Probatur hæc illatio, quia Deus est obiectum beatificans creaturam, & bonum illius, & de facto, ita coniugitur Deus cum creatura, sed quidquid de facto habet creatura, vult Deus illam habere, si non est peccatum, ergo Deus de facto vult se, ut bonum creaturæ, ita ut creatura sit finis, Cui, non vltimus.

Sed contra traditam Doctrinam obiicit P. Hemelman. Actus ille, esset inordinatus, ergo non potest esse in creatura, ergo, neque in Deo. Probatur antecedens; per illum actum Deus minus amaretur, quam creatura, & ordinaretur ad creaturam, sed hoc est absurdum, & inordinatum, ergo actus ille esset inordinatus.

Contra traditionem obiicit P. Hemelman. Actus ille, esset inordinatus, ergo non potest esse in creatura, ergo, neque in Deo. Probatur antecedens; per illum actum Deus minus amaretur, quam creatura, & ordinaretur ad creaturam, sed hoc est absurdum, & inordinatum, ergo actus ille esset inordinatus.

Ecce argumentum Lutheri contra fidem Catholicam definitam in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 9. & canone 31. Vbi contra hunc Hæresiarum statuitur actum spei, quod nobis amamus Deum esse honestum, & meritorem, quia illo actu homo non magis se amat, quam ipsum Deum, quia Deus est finis, Qui, vltimus; homo autem finis, Cui; finis autem; Qui, non est medium, sed ex fine, Qui, & Cui resultat vnus finis integer: Deus autem ex se ordinatur ad creaturam; tanquam Beatitudo obiectiua illius, & tanquam benefactor eiusdem: ideoque nil mirum, quod Deus, ita ametur à seipso, & à creatura. Deinde totum illud obiectum vltius refertur ad ipsum Deum, tanquam ad vltimum finem, ut profellus sum disp. superiori. Cum autem homo, cui amatur sanitas, dicitur amari magis, quam ipsa sanitas, id non intelligitur formaliter ex vi illius actus, sed virtualiter, & appetitiue, quatenus taliter se habet Persona quæ est finis, Cui, comparata cum sanitate, quæ est finis, Qui, ut si opponeretur sanitas Personæ, potius esset amanda Persona, quam sanitas, quia est accidens illius, imperfectiusque, quam ipsa Persona. Quod aliter contingit Deo comparato P. Leonardi Peñañel. Tom. II.

tione creaturæ, Deus enim infinite perfectior est omni creatura, quæ appetitiue magis amatur, quam creatura, propter rationem distinctam.

Obiicit deinde S. Augustinum 83. *Quest.* 930. [Neque enim ad aliquid aliud Deus referendus est; quoniam omne, quod ad aliud referendum est, inferius est, quam id, ad quod referendum est: neque est aliquid Deo superius, non loco sed excellentia suæ naturæ.] Ergo ex D. Augustino Deus, neque à se, neque à creatura potest referri ad aliud; sed si à se, vel à creatura, amaretur creaturæ ipsi, ita; ut hæc esset finis; Cui, Deus per illum amorem referretur, ad creaturam, quod secundum Augustinum inordinatum est, ergo Deus, non se amat, in ordine ad creaturas, ita ut hæc sit finis, Cui.

Respond. Augustinum ibi loqui de relatione in ordine ad vltimum finem, ut patet ex ipso contextu, nam, ut supra retulimus dixit Augustinus nos debere vti rebus omnibus ad fruendum Deo vltimo fine; ad quem etiam debet referre homo vitam suam, ut eo fruatur. [Perfecta igitur, (inquit) hominis ratio, quæ virtus vocatur, utitur primo sapientia ad intelligendum Deum; ut eo fruatur à quo etiam facta est. Vtitur autem cæteris rationabilibus animantibus ad societatem, irrationabilibus ad eminentiam, vitam etiam suam ad id refert, ut fruatur Deo; ita enim beata est. Ecce loquitur de obiecto, cuius fruitione homo beatus sit, & ad quod debet referre homo vitam, & omnia alia: sed obiectum cuius fruitione homo beatus sit, est vltimus finis, ergo loquitur Augustinus ibi de relatione vnus ad aliud, tanquam ad vltimum finem, quo beamur: ex eo autem, quod Deus amet se ut finem, Qui, homini, ut finis, Cui, non sequitur, quod se referat ad hominem tanquam ad vltimum finem, quo beamur.

Quod autem D. Augustinus non neget posse nos referre Deum, aut aliquod prædicatum diuinum in ordine ad aliud; nempe in ordine ad finem honestum, patet ex eodem Augustino initio eiusdem *Quæstionis*, quia illud referimus ad aliud, quod est vtile, sed nobis vtilis est diuina prouidentia in ordine ad finem honestum, à quo voluptatem capimus, ergo referimus diuinam prouidentiam ad aliud. Maior est expressa mens Augustini his verbis testata. [Honestum dicitur, quod propter seipsum expetendum est; vtile autem, quod ad aliud aliquid referendum est.] Quid clarius? Minor etiam est D. Augustini *ibidem*. [Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritalem nos proprie dicimus; vtilitatem autem diuinam prouidentiam.] Ergo non est inordinatio referre Deum ad aliquem finem honestum; esset autem peruersio referre Deum ad aliquem finem turpem; quomodo homines sæpe ordinant res diuinas ad fines malos nempe ad captandam auram popularem, ad diuitias acquirendas, &c. Quæ est maxima peruersitas. Et hoc solum potest reprehendere Augustinus, qui cum omnibus Catholicis cognoscit honestatem virtutis spei. Eodem modo explicanda sunt Verba Dionysij, aliorumque Patrum.

107 S. August.

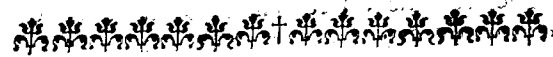
108

Deus potest referri ad aliud tanquam ad finem honestum.

D. August.

109

D. August.

**DISPUTATIO XVI.****De diuina libertate.**Cyrillus
Alexand.

LICET omnes diuinæ naturæ, perfectiones ultra creatâ intelligentiam, ac sermonem consistant, vt eloquitur Magnus ille Theologus Cyrillus Alexandrinus in Prophonetico ad Imperatorem Theodosium; perfectio tamen libera diuinæ voluntatis est, quæ maximè consistit ultra creatam intelligentiam, ac sermonem, tam Gentilium, quam Christianorum Theologorum. Ego quidem ingenue fateor nullis Theologicis difficultatibus magis quam illis, quæ ex hoc mysterio nascuntur me vinci, & prosterni.

SECTIO I.**Utrum Deus habeat liberum arbitrium.**

1 Plures antiqui Philosophi negarunt Deo libertatem. Eandemque negasse Aristotelem contendunt non pauci, & præsertim P. Suarez in *Metaphysica disp. 30. sect. 16. num. 52.* P. Molina 1. p. *quest. 19. art. 4. disp. 2.* Aliique antiqui Theologi, vt refert P. Ruiz *disp. 7. sect. 4.*

2 Sed, vt ipse P. Ruiz probat ibidem. Aristoteles pluribus suæ doctrinæ locis expressè concedit Deo libertatem, nam secundum Aristotelem, si Deus ageret ex necessitate naturæ moueret primum mobile, quantum posset; cum autem possit infinite mouere, moueret in non tempore, quia esset motus infinite velox. Non multum curo, vtrum sequatur consequentia Aristotelis: ex illo principio: Solum adnoto Philosophum hunc fidei lumine destitutum, difficultatibusque vi vtrinque sub silentium vexatum, sibi non constituisse, & modo in hanc, modò in aliam aduersam partem iactatum.

3 Ex Christianis multi etiam in hunc errorem inciderunt, & præsertim Petrus Abailardus affirmans Deum non posse, facere nisi ea, quæ fecit necessario. Ita etiam errauit VVicleph. in *Trialogo cap. 10. & 11.* Vt refert Vbaldensis *lib. 1. doctrinalis cap. 10.* VViclephi errorem approbarunt Lutherus *art. 36.* Buccerus *lib. 6. de concordia doctrina cap. de libero arbitrio.* Calvinus *lib. 1. institutionum cap. 16. §. 3.* qui docent Deum agere necessario quidquid potest agere, nec posse cessare ab eo, quod facit; nec aliud facere posse, vt refert Cardinalis Bellarminus. *Tom. 3. lib. 3. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. versus finem.*

4 Dicendum tamen est Deum libere velle quæcumque vult efficaciter ad extra habereque liberum arbitrium. Conclusio quantum ad primam partem est de fide, scilicet quod Deus libere vult quidquid efficaciter vult ad extra: quantum ad secundam partem de libero arbitrio non est de fide, quoniam nomine liberi arbitrij apud aliquos Antiquos Theologos significat potestatem indifferentem ad bonum, & ad malum, seu vertibilem in vtramque partem contradictionis, etiam post primam electionem. Quod vtrumque Deo repugnat propter infini-

tam eius rectitudinem, sanctitatem, & immutabilitatem. Nihilominus iam communiter Theologi moderni pro eodem vsurpant liberum arbitrium, & principium liberum.

Conclusionem quantum ad primam partem omnes Catholici sequuntur, ita D. Thomas 1. *p. quest. 19. art. 3. & art. 3. in corpore, & q. 46. art. 1. in corpore & 1. contra Gentes cap. 81. & 82.* Magister in 1. *dist. 45.* Cæterique Theologi, & præsertim eruditissimi Patres Ruiz *de voluntate disp. 7. sect. 4.* Bagotius *Tom. 2. lib. 2. cap. 4. sect. 2.* Petrauius *lib. 5. de Deo, Deique proprietatibus cap. 4.* congerentes egregia SS. PP. testimonia.

Conclusio perspicue continetur in diuina scriptura. Psalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Ad Ephesios 5. *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Apocalypsis 4. *Propter voluntatem suam erant, & creata sunt.* & Psalmo 93. *Deus ultionum libere egit.* Quæ veritas tanquam dogma fidei recipitur à tota Ecclesia.

Confirmatur. Fide sanctum est Deum posse facere multa, quæ noluit facere, ergo libere illa non fecit. Consequentia est clara, quia volendo non facere, non fecit, sed non facere volendo, quod potest facere, necessario dicit non facere libere, ergo Deus libere non fecit, quod potuit facere, & commisit facere. Antecedens primum est manifestum in scriptura, & Patribus Sapientiæ cap. 11. v. 18. *Non enim inpossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa immittere illis multitudinem vsorum, aut audaces leones, sed non misit de facto vsos, aut, Leones contra Ægyptos de quibus loquitur ibi scriptura, & Matthæi 26. An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum, in quibus verbis supponit Christus Dominus potuisse Deum ad eius defensionem exhibere Angelos illos, si enim Deus non possit exhibere, neque Christus rogare, sed non exhibuit Deus, ergo non fecit, quod potuit facere, & hoc libere, quia solum agens intellectuale, quod libere potest facere, & non facit, est capax cui fiat oratio ad mouendam voluntatem liberam, sed Deus potest facere, & non facere, & est capax, cui fiat oratio, vt faciat, ergo libere non facit: ridiculum enim esset rogare niuem, vt combureret. Et etiam si agens intellectuale sit liberum, si tamè non possit causare effectum, vana & frustranea erit oratio, qua rogetur ne faciat. Vt si Angelus rogetur ne animam redigeret in nihilum, stulta enim talis esset ista oratio. Ergo si Deus non posset libere Angelos illos exhibere, vel non exhibere, superflua esset oratio Christi Domini, quod quidem absurdum est. Quare optime D. Augustinus in *Enchiridion cap. 25.* post medium sic ait: Tunc in clarissima luce sapientiæ videbitur, quod nunc piolum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quam multa, possit, & non velit, nihil autem velit, quod non possit.*

Quod confirmatur ex alio principio fidei. Agens intellectuale, cui debentur gratiæ propter aliquam liberalem electionem libere eligit, omninoque electio, vt talis formaliter est actu libera. Vnde disertè inquit Seneca *lib. de vita Beata*

Beata cap. 24. & lib. 3. de Beneficiis cap. 19. [Liberalitas, quia à libero animo proficiscitur, ita nominata est, beneficium: id est, quod quis dedit, cum illi liceret, & non dare, sed eò debentur gratiæ propter liberales electiones, vt monuit Paulus 2. ad Thesal. 2. cap. Nos autem debemus gratias agere Deo semper, quod elegerit nos Deus primitias in salutem,] ergo Deus libere eligit.

9 Secundo Probatum ratione. Deus est causa vniuersalis, & indifferens ad plures effectus producendos, ergo libere producit, quos de facto producit. Antecedens est euidens lumine naturæ, nam Deus potuit producere plures alios mundos, alios Angelos, alios homines, & aliam rerum seriem, est enim infinite potens; potentia autem infinita per essentiam non limitatur finitis effectibus; debet enim extendi ad omne, quod non implicat contradictionem: aliusque mundus non implicat contradictionem. Probatum consequentia illud est agens liberum, quod in suis productionibus est indifferens, & determinatur à se ipso, sed Deus est agens indifferens in suis productionibus, & determinatur à seipso, ergo est agens liberum. Maior patet, nam agens liberum est, quod positis omnibus requisitis potest agere, vel non agere, & agere hoc, aut aliud & à se determinatur ad agendum sic differens ab agente necessario indifferenti, & vniuersali, quod determinatur ab alio agente superiori, vel inferiori, vel à dispositione ex parte subiecti, vt patet in omnibus agentibus necessariis, nam à principio indifferenti non potest procedere determinata actio nisi talis indifferentia sit cum dominio supra suas operationes, vel effectus. Minor etiam est euidens; Deus enim non potest determinari ab aliquo agente superiori, quia nullum est tale respectu Dei, vt est euidens lumine naturæ, & certum in fide: neque potest determinari in pluribus effectibus per dispositionem ex parte subiecti, neque ab agente inferiori, vt patet in productione huius vniuersi potius, quam alterius, & in productione Angelorum. Et in ordine supernaturali, quis determinauit Deum, vt eligeret potius, & prædestinaret homines & Angelos, quam alios saltem ad gratiam, nullus certè: Neque aliqua dispositio ex parte illorum determinauit, vt constabit ex dicendis in *traet. de prædestinatione*, contra semipelagianos, ergo Deus à nullo alio extrinseco determinatur in suis operationibus, ergo à se ipso; ergo est agens liberum.

10 Tertio probatur conclusio: Nullum agens intellectuale determinatur necessario ad id, quod sibi non est simpliciter necessarium ad suum esse, vel ad melius esse, sed nulla creatura est Deo simpliciter necessaria ad suum esse, vel ad suum melius esse, ergo Deus nullo modo determinatur necessario, ad volendam aliquam creaturam. Maior patet ipsa experientia, ideo enim homo non amat necessario ire Romam aut Hispaniam, quia id est non est simpliciter necessarium ad suum esse, neque ad suum melius esse; immo etiam si hoc secundum concederetur, non esset homo necessitatus ad illud. Minor est certa, nam Deus est sibi sufficiens nil indigus creaturæ, quæ non auget diuinam suam perfectionem, beatitudinem, conseruationem suæ existentie iuxta illud Psalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in caele, in terra,*

in mari, & in omnibus abyssis. Quæ verba sic interpretatur Augustinus. [Nec omnia quæ fecit, coactus est facere, sed omnia, quæcumque voluit fecit. Causa omnium quæ fecit voluntas eius est. Facis tu domum, quam si nolles facere, sine habitatione remaneres. Necessitas coëgit te facere domum, non liberâ voluntas, vnde omnia hæc necessitate facis. Deus bonitate fecit, & multo, quod fecit eguit, ideo omnia quæcumque voluit fecit] idemque Augustinus *lib. 8. Genes. ad litteram cap. 1.* Sic ait [ille nostra seruitute non indiget, nos vero dominatione illius indigemus, vt operetur, & custodiat nos, & ideo verus, & solus est Dominus, quia non illi ad suam, sed ad nostram vtilitatem, salutemque seruimus. Nam si nobis indigeret, eo ipso non verus Dominus esset, cum per nos eius adiuuaretur necessitas, sub qua, & ipse seruiret.]

Eandemque veritatem comprobauit *disp. 18.* huius tractatus. Aduertoque omnia argumenta, quibus ibi probant aduersarij Deum necessitatum moraliter ad optimum, obicere etiam Hæreticos contra Catholicos ad necessitatem physicam imponendam.

SECTIO II.**Quid addat actus liber supra necessarium.**

11 Tota difficultas consistit in concilianda libertate Dei cum eius immutabilitate, simplicitate, & infinitate. Ratioque dubitandi hæc est, Actus liber Dei est in Deo immanens, & vitalis. Si ergo Deus libere amat has creaturas, & vult illas existere, igitur, vel potuit libere non amare has creaturas, & velle illas non existere, vel necessario, non hoc secundum; alias enim actus ille non esset liber, quod est contra suppositum, & etiam, quia si ille actus necessario conueniat Deo, Deus necessario deberet amare creaturas; impossibile enim videtur, quod sit actus secundus amandi aliquod obiectum, & quod obiectum non ametur actualiter: ergo si actus ille vt est amor huius creaturæ v.g. Michaëlis est necessarius, amabitur Michaël necessario; quia eatenus obiectum amatur necessario, quatenus actus amoris erga illud est necessarius. Ergo solum restat dicendum primum potuisse scilicet Deum libere non amare has creaturas, & velle illas non existere.

Tunc sic. Ergo potuit Deus non habere amorem hunc, quo amat hanc creaturam, ergo mutatur, & non est simplex. Patet consequentia. Tunc aliquod agens censetur mutari aliquo genere mutationis saltem imperfecto, quando ita habet aliquam perfectionem, actum, formalitatem, aut entitatem, vt potuerit illam non habere; licet ex suppositione quod semel eam habeat, non possit non retinere eandem; sed ita se habet Deus comparisone actus liberi, ergo mutatur aliquo modo.

Dixi, mutatur aliquo modo, quia ad rationem mutationis simpliciter, & absolute dictæ requiritur, vt forma, vel actus intrinsecè mutans subiectum educatur de potentia ipsius, & præsupponatur absque eo. Et licet possit dicere aduersarius actum liberum conuenire Deo, vt non educatur de potentia vo-

luntatis diuinæ; & ita, vt nunquam fuerit Deus absque illo; ac proinde diuinam voluntatem absolutè non mutari per talem actum: nihilominus omnes Theologi fugiunt, concedere hunc etiam modum mutationis, quo scilicet Deus intrinsece aliter se posset habere, ac habet modo comparatione alicuius perfectionis intrinsecæ, & propriæ.

Deinde species hæc mutationis imperfectæ officit diuinæ simplicitati respicienti constitutionem, aut compositionem ex conceptibus distinctis à parte rei, sed ille actus liber, quo Deus de facto voluit creare hunc mundum, distinguitur à Deo à parte rei, & est in illo intrinsece, constituitque vnum concretum intrinsecum, ergo ibi est compositio destructiua diuinæ simplicitatis, & infinitæ perfectionis.

Maximum hoc argumentum sapientissimum, quemque concussit: antiquos Philosophos, & Hæreticos coëgit negare Deo libertatem: aliquosque Catholicos Doctores impulit in absurdissimas opiniones abire. Quare sapientius, & prudentius iudica, ignorantiam meam fateri, quam aliquid minus dignum de Deo libere volente pronunciare, parens illi monito *Sentite de Deo in bonitate*. Prudens dictamen hoc secutus Egregius ille Noster Theologus P. Ludouicus de Molina, qui feliciter adeo cum ingentioribus totius Theologiæ difficultatibus colluctatus est, tandem confessus est solutionem huius enigmaris in cælestem lucidissimam Patriam referuari: P. Vasquez expendit quemlibet scire quid non sit actus liber; quomodo autem sit, esse mysterium infallibile. P. Petavius testatur Scholas, fateri se prope modum obrui responderi difficultate, quæ tantis est obseptæ molestiis, nulla, vt in omni Theologia minus explicata videatur esse Quæstio. Eximius Noster Doctor monet in hac materia melius, & commodius esse subire munus arguentis, quam respondentis; nec erubescit fateri se non potuisse inuenire aliquid satisfaciens, & sedans difficultatem. Quare solum curandum est fugere vim difficultatis imminentis, & quærere modum aliquem, qui illudat vim, & Scholasticam formam arguendi; licet termini omnino aptè, & enucleatè ostendi non possint. Quod præstabimus post sententias minus probabiles refutatas.

SUBSECTIO I.

Prima sententia proponitur, & impugnatur.

Prima sententia, affirmat actum liberum Dei supra necessarium, addere solum respectum rationis, quo facile euitatur inconueniens, quod inferre intendebat argumentum, quia ex eo, quod Deus possit habere respectum rationis, vel illo carere, non sequitur aliqua mutatio, neque compositio in Deo, neque caret Deus aliqua perfectione, quam posset habere. Quod & cernitur in aliis respectibus rationis, creatoris videlicet, & Domini, qui Deo conueniunt. Ita Capreol. in 1. d. 45. q. 1. art. 2. Hispal. ibid. art. 3. notabili 2. Ferrar. 1. contra gentes c. 75. & 76. Sylu. in Const. 1. p. 9. 19. art. 1. Zumel. ibid. art. 2. d. 1. licet art. 3. videatur oppositum sentire. P. Molina ibidem ar. 2. disp. 2. & alibi sæpè. Martinus de Aluis refert pro eadem sententia P. Vasquez 1.

Capreol. Itipalensis. Ferrar. Syluester. Zumel. P. Molina. Aluis. P. Vasquez.

p. disp. 8. cap. 2. Sed reuera P. Vasquez non est auctor talis sententiæ, nam solum affirmat à nobis viatoribus non posse explicari, nisi per illum respectum rationis, quia num. 1. 3. inquit Vasquez. [Qui autem videt Deum de eius voluntate libera, quatenus principium liberum est rerum futurarum, longe aliter sentiet; & videns ipsam sicuti est: vno verbo exprimet absque hisce relationibus rationis.] Ergo cum Petrus cognoscat totam quidditatem actus liberi Dei, & illam non explicet per relationes rationis, sequitur euidenter quod in sententia P. Vasquez actus liber Dei, in se non constituatur hac relatione rationis. Quare nunquam mihi potui persuadere ingenium illud perspicacissimum, & acutissimum in absurdam adeo sententiam incidisse, quæ in mentem rationalis hominis incidere non potest, si, vt sonat, rigide accipiatur. Quare citati Doctores, ni fallor, nullo modo usurpant ens rationis in stricta significatione entis fictitij, sed in lata significatione, quæ complectitur denominationem extrinsecam: v.g. esse visum, solet vocari ens rationis: vel usurpant ens rationis fundamentaliter sumptum.

Sed quicumque sit Auctor huius sententiæ, rem sane falsam prorsus edocuit, & in cuius impugnatione immorantur plerique Theologorum Caietanus 1. p. 9. 19. art. 2. & 3. P. Suarez 1. 1. in 3. p. disp. 50. sect. 1. diff. 1. & 3. vt in Metaph. disp. 30. sect. 9. & 1. lib. 3. de attrib. cap. 6. in fine, & in opusc. lib. 1. de præscientia futurorum cap. 6. n. 5. Fonfeca in Metaph. 1. 3. lib. 7. cap. 8. q. 5. sect. 4. & 5. Valentia 1. p. 9. 19. punct. 3. & 4. Salas 1. 2. to. 1. tr. 3. disp. 1. sect. 8. 5. 4. Albert. 4. punct. philos. cor. 2. q. 2. Theol. n. 18. P. Herize disp. 16. cap. 30. Mart. de Aluis tract. 2. de voluntate decis. 5. sect. 2. Ruiz disp. 11. sect. 3. Alarcon tract. 3. de voluntate d. 4. cap. 4. alique complures.

Et ratio est, nam vel ens rationis, quod constituit actum liberum est tale formaliter, vel fundamentaliter? Sed non primum, neque secundum, ergo actus liber Dei non constituitur formaliter per ens rationis. Probat minor quantum ad 1. partem. Deus liberè vult independentè à quacumque fictione intellectus; alias volitio libera Dei non esset talis simpliciter, & absolutè, sed metaphoricè, imò, & absolutè non esset, quia respectus rationis solum, est res concepta aliter ac est in se, ergo actus liber in se non est talis, si constituatur per conspectum rationis. Sed hoc est absurdum, vt de se patet, ergo actus liber non constituitur in esse talis per respectum rationis, si hic sumatur formaliter pro figmento intellectus.

Secundò, patet eadem minor, nam Deus ab æterno voluit creare mundum, & fuit formaliter in Deo actus liber, sed respectus rationis non potuit esse formaliter ab æterno, ergo respectus rationis non potuit constituere actum liberum Dei. Maior est certissima Theologorum sententia; nihil enim vult Deus in tempore, quod non voluerit ab æterno, iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem. Id est ab æterno, vt explicant DD. Minor etiam est euidentis, quia tunc existit formaliter respectus rationis, quando existit actualiter actus intellectus fingens illud, sed actus intellectus fingens non fuit ab æterno, sed solù in tempore, ergo non existit ab æterno respectu rationis formaliter. Maior est euidentis, quia: totum esse respectu rationis constituit

vindicta ab hac sententia. 18 19 Actus liber non constituitur per respectum rationis. 20

fit in actu, aliter cognosci ab intellectu fingente ergo tunc solum est respectus rationis, quando existit actus fingens. Minor est de fide, ergo respectus rationis non potuit constituere formaliter ab æterno actum liberum. Patet consequentia. Tunc aliqua forma, vel quasi forma potest constituere formaliter aliquod concretum, quando actualiter existit illi forma, sed respectu rationis non fuit actualiter ab æterno, ergo non potuit constituere formaliter ab æterno actum liberum. Maior patet, neque forma constituit creatum per sui exhibitionem, & inclusionem formaliter in concreto, quod requirit existentiam vtriusque; ideo enim humanitas Christi Domini non constituit ab æterno formaliter Christum Dominum, quia non existit formaliter, & actualiter ab æterno: nec solum requiritur existentia actualis extremi, sed etiam vnionis, vt patet in D. Petro, cuius materia, & forma existunt actualiter, & tamen non constituunt actualiter Diuum Petrum. Sed ab æterno non existit respectu rationis formaliter, ergo non restituit formaliter actum liberum. Ex quo sequitur posse accidere, quod etiam in tempore sæpè deficiat actus liber Dei; quia potest contingere, quod nullus intellectus creatus cogitet actualiter de respectu rationis, ergo tunc non existet formaliter respectu rationis, neque actus liber propter rationem ponderatam.

Tertiò probatur eadem minor; Deus potuit velle liberè nullam producere creaturam, ergo tunc nullum esset ens rationis. Antecedens est certum in fide. Consequentia est euidentis propter rationem dictam. Sed tunc esset formaliter in Deo actus liber, vt præstabit ex dicendis infra, & ad minus omnes concedunt potuisse existere in Deo actum liberum formaliter. Atqui tunc non esset respectu rationis formalis, ergo respectu rationis non potuit constituere actum liberum formaliter.

Confirmatur. Potuit Deus libere velle solum producere entia creata non viuentia, vt est certum in fide, & euidentis lumine naturæ: tunc autem nullus esset intellectus creatus, qui posset efformare respectu rationis, & tamen esset actus liber formaliter in Deo, ergo hic non constituitur per respectum rationis.

Has propter euidentes rationes respondet Capreolus esse impossibile, quod intellectus Diuinus non consideret talem respectum circa suum velle, supposito quod aliquid velit: quare talis respectus rationis causabitur ab ipsa Deo.

Sed contra primo, nam Deus nullo modo potest causare aliquod ens rationis, vt satis probaui in logica disp. 2. quest. 5. sect. 2. Contra secundo ille respectus supponit actum liberum, ergo non constituit illum. Antecedens probatur ex ipso Capreolo in 1. d. 25. q. 1. art. 2. vbi sic alloquitur [quia consequitur actus intellectus, qui non potest non considerare, & non intelligere talem respectum circa suum velle supposito quod aliquid velit.] En iuxta Capreolum talis respectus sequitur actum intellectus diuini desiderantis suum velle, ergo ex eo resultat talis respectus, quia Deus considerat suum velle, ergo pro illo priori quo Deus considerat suum velle, præceditque ipsum respectum, cognoscit P. Leonardi Peñafiel, Tom. I I.

21 22 23 24 Capreolus impugnatur.

Deus constitutum suum velle, ergo ille respectus non constituit ipsum velle. Patet vltima consequentia, neque quod est prius alio non potest constitui formaliter per id quod est posterius; sed velle diuinum est prius respectu rationis, ergo non potest intrinsece & formaliter constitui per illum respectum. Minor est sententia, Capreoli, & ratio est manifesta, quia respectus ille rationis necessario fundatur in aliquo subiecto, sed non potest esse aliud nisi ipsum velle diuinum, nam respectus ille non resultat necessario in intellectu diuino ex aliquo prædicato necessario, sed libere ex aliquo actu libero, ergo velle diuinum supponitur ad illum respectum quia omnis respectus fundatus in aliquo subiecto, vel fundamento supponit ipsum. Patet autem respectum illum necessario non resultare ex aliquo prædicato, necessario, aliàs actus, qui constitueretur ex illo non esset liber, sed necessarius: nam omne decretum, quod constituitur ex aliquo subiecto necessario, & ex forma, quæ necessario resultat illique necessario coniungitur, est necessarium: sed si respectus ille rationis ita se haberet, actus, quo Deus versatur circa creaturas futuras, constitueretur ex aliquo prædicato diuino necessario, & ex forma, quæ necessario resultaret ex illo, illique necessario adiungeretur, ergo actus ille esset necessarius & non liber. Maior est euidentis, nam ideo concretum ex actu simplicis intelligentiæ, & ex respectu ad creaturas possibles est necessarium, quia constituitur ex aliquo subiecto necessario, & ex forma quæ necessario resultat ex illo, illique necessario coniungitur, ergo omne decretum quod constituitur ex aliquo subiecto necessario, & ex aliqua forma necessario resultante, est necessarium: Minor est ipsa sententia, quam supponimus: Consequentia est manifesta; alias Deus necessario vellet creaturas futuras, quia si actus est necessarius, per illum Deus necessario vellet creaturas futuras, quod intendit probare ratio dubitandi, & ad hoc fugiendum recurrunt aduersarij ad respectum illum rationis alias enim si actus ille adhuc sub illo respectu est necessarium, & tamen posset Deus liberè terminari ad creaturas futuras; ergo idem dici posset de ipso actu necessario Dei, quod licet in se sit necessarius, possit terminari liberè ad creaturas futuras: superflue enim recurritur ad respectum rationis, contra quem non solum eadem, sed etiam nouæ aliæ, quam plures difficultates exurgunt ergo vt hoc non dicatur fatendum est, vel respectum illum resultare ex actu libero, vel non resultare necessario.

Si autem resultet ex actu libero respectus ille, habemus intentum, quod scilicet actus liber supponatur, vt fundamentum illius respectus. Si autem dicatur, quod respectus ille resultet libere ex prædicato necessario cum potuerit esse, & non esse, resurget idem argumentum, quia si prædicatum illud diuinum, licet sit necessarium, nihilominus liberè terminetur ad respectum illum rationis efformandum, est cognoscendum, ergo etiam poterit immediate terminari ad creaturas ipsas libere: etiam si in se sit actus omnino necessarius. Nam ideo secundum aduersarios requiritur ille respectus, quia putant impossibile, quod actus necessarius qui semel repræsentat, aut efficitur circa aliquem

25

aliquem terminum, non repræsentet, & afficiatur semper, & necessario circa ipsum terminum: sed per vos actus ille intellectus est necessarius, & licet semel repræsentet, & afficiatur circa illum respectum rationis, potest illum non repræsentare ergo bene potest aliquis actus necessarius, qui repræsentet aliquod obiectum, vel afficiatur circa illud, sine additione vel diminutione sui, non repræsentare, illud ergo idem poterit contingere actui voluntatis: & quidem meliori titulo, quia voluntas est potentia, in qua residet immediate libertas, si agens intellectuale est capax illius comparatione alicuius obiecti; alias enim tota libertas diuina esset in intellectu, & non in voluntate, quia tota libertas est in illa facultate in qua est indifferentia formaliter, sed indifferentia formaliter esset in intellectu diuino, quia ibi esset formaliter indifferentia, quod esset causa, vel quasi causa formæ illius indifferentis, & causa illius formæ indifferentis esset solus intellectus diuinus, quia solus intellectus potest efformare (supposito quod agens intellectuale sit capax illius effectus efformandi) solus inquam intellectus potest efformare ens rationis, vt probauit in logica disp. 2. q. 3. & licet gratis daremus voluntatem diuinam posse efformare ens rationis, vrget idem argumentum, quia si voluntas necessario sine sui mutatione, vel additione sibi adiuncta potest liberè, & contingenter terminari ad respectum rationis, ergo etiam, poterit voluntas quantumuis necessaria terminari immediatè ad creaturam realem; quia difficultas non stat ex parte termini, sed ex parte voluntatis; quomodo scilicet voluntas cum necessitate in existendo, & sine aliqua mutatione; vel additione possit terminari, & non terminari ad aliquod obiectum: sed secundum aduersarios ita potest versari voluntas circa respectum rationis, ergo & poterit ita versari circa respectum rationis. Quare respectus rationis supponit totum actum liberum constitutum in suo esse.

26 Ideo aliqui fatentur respectum illum rationis non esse formalem, sed fundamentalem, sed hæc responsio nihil adimit difficultatis præcipuæ, quia ille respectus rationis fundamentalis necessario est aliquod ens reale existens à parte rei, ergo vel illud potest existere, vel non existere, vel necessario existit. Si potest non existere, ergo aliquod prædicatum reale diuinum potest non existere. Si autem necessario existit, ergo Deus non vult libere, sed necessario, quod intendunt fugere, qui ita philosophantur; consequenterque incidendum est in aliquam sententiam illorum, qui dicunt actum liberum constitui per aliquod ens reale. Quas omnes sententias impugnant aduersarij, qui hoc modo respondent.

SECTIO II.

Contra sententiam Caietani.

27 Caietan. **S**ecunda sententia est Caietani prima parte 9. 19. art. 2. & 3. & 3. p. 9. 1. art. 1. Vbi intrudit opinionem inauditam ad illa vsque tempora in Theologia scholis: affirmat ergo actum liberum supra necessarium addere aliquam perfectionem, & realitatem in Deo intrinsecam,

quæ potuit non esse in illo, aduertitque esse perfectionem liberam, & per additum diminuens. Et in art. 3. citato proficitur Deum per additionem illius perfectionis non esse magis perfectum intensiue, sed tantum extensiue, quia tota perfectio Dei intensiua consistit in sua essentia, quæ continet eminentissimo modo omnem perfectionem actus liberi, qui actus, licet potuerit non esse in Deo, nihilominus postquam est semel in illo non potest perire sed necessario existit per totam æternitatem; Deinde aliqui moderati sequaces Caietani affirmant ideo Deum modo non esse imperfectum, cum in re careat pluribus perfectionibus, quas posset habere, si haberet plures actus liberos, quos potuit habere, quia omnes actus liberi sunt æqualis perfectionis: quando autem aliquod subiectum ita se habet vt licet careat aliqua perfectione, habeat tamen aliquam æqualem, non censetur imperfectum.

28 Istam Caietani sententiam grauius reprehendunt omnes fere Theologi, & plures eam reputant absurdam, parum tutam in fide, & indignam Deo P. Fonseca 7. Metaphy. cap. 8. P. Fonseca quest. 5. sect. 3. appellat hanc sententiam aliquantundaciorem, & parum tutam. Molina prima parte 9. 19. art. 2. disp. 2. censet sententiam hanc esse parum securam in Fide quasque aures offendere. In eandem sententiam inuehuntur P. Suarez in Metaphysica disp. 30. sect. 9. num. 11. P. Suarez. P. Vasquez 1. p. disp. 80. cap. 1. Salas 1. 2. tom. 1. P. Salas. tract. 3. disp. 6. sect. 8. n. 92. P. Arrubal. disp. 54. P. Arrubal. cap. 2. Fasolus. Tom. 2. in primam partem q. 19. P. Fasolus. art. 3. dub. 6. Herize tract. 2. disp. 16. cap. 4. Ruiz. Herize. disp. 1. 3. sect. 1. & 2. Alarcon, tract. 3. de volunt. Alarcon. disp. 4. cap. 4. Curfus Theologicus Carmelit. Carmelitæ. tract. 4. de volunt. Dei, disp. 7. dub. 1. Smising. Smising. tom. 1. tract. 2. disp. 3. q. 1. & plures alij.

29 Sic ergo primo argumentor, & probo illud, quod addit actus liber supra necessarium non potuisse non existere, non solum ex suppositione, sed etiam absolute vel fore creaturam, sed hoc secundum reputatur absurdum ab ipso Caietano, ergo primum dicendum est: probatur maior quantum ad primam partem. Omne illud, quod est simpliciter necessarium ita existit, vt non potuerit non existere, sed perfectio aut formalitas illa, quam addit actus liber supra necessarium est ens simpliciter & omnino necessarium, ergo ita existit vt non potuerit non existere absolute, & simpliciter. Maior est evidens, ideo enim Paternitas diuina, ita existit, vt non potuerit non existere absolute, & simpliciter, quia est ens simpliciter, & omnino necessarium: in hoc enim distinguitur ens simpliciter, & omnino necessarium à contingente, vt sic, quod contingens potuerit non esse, necessarium autem, ita existit, vt non potuerit non existere, Probatut minor. Omne illud, quod est à se realiter, est simpliciter, & omnino necessarium realiter, sed formalitas illa, quam superaddit actus liber supra necessarium, est ens à se realiter, ergo est ens simpliciter, & omnino necessarium realiter. Maior est evidens exemplo Filiationis diuinæ, quæ ideo est ens simpliciter, & omnino necessarium realiter, quia est à se realiter, vt colligunt Patres contra Arianos. Probatut minor: Quidquid est realiter Deus, est à se realiter, sed formalitas illa, quam addit actus liber supra necessarium est

est realiter Deus, ergo est à se realiter. Maior est manifesta exemplo diuinæ filiationis. Probatut minor. Quidquid est in Deo formaliter ab æterno, est Deus realiter, sed illa formalitas actus liberi est formaliter, & realiter in Deo ab æterno, ergo realiter est Deus. Maior est certa; tum ex Symbolo, quod compositum fuit Remis contra Gilbertum, qui asserbat personalitates in Deo non esse Deum realiter; contra quem 3. Canone ita statuitur credimus, & confitemur solum Deum Patrem, Filium, & Spiritum sanctum æternum esse, nec aliquas omnino res, siue proprietates, vel vnitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus, ergo cum illud, quod addit actus liber supra necessarium sit in Deo formaliter, & realiter ab æterno, Deus est.

30 Et licet id Symbolum Remense noluerit conformare Eugenius III. quia cum esset compositum à D. Bernardo cum Episcopis Prouinciarum, ægre tulerunt Cardinales, tunc assistentes Pontifici, quod ipsis inconsultis quidquam fuerit contra Gilbertum definitum. Quare decreuit Eugenius, quod illud Symbolum quo ad tres posteriores Canones, quorum vltimus est citatus, non haberetur, vt regula fidei: attamen semper omnes Theologi prædicto Concilio plurimum Auctoritatis, & honoris attribuerunt. Ratio autem, cui innititur Canon ille est, quia omne illud, quod existit à parte rei, aut est Deus realiter, & à se, vel creatura, & ab alio? Sed illud quod superaddit actus liber supra necessarium existit à parte rei, ergo, vel est Deus, & à se realiter, vel creatura, & ab alio, sed non creatura, ergo Deus, & à se realiter. Probatut minor subsumpta, nulla creatura existit ab æterno realiter, & formaliter, sed illud, quod superaddit actus liber supra necessarium existit ab æterno formaliter, & realiter, ergo non est creatura. Maior est certa de fide, quia omnem creaturam produxit Deus in tempore; indeque Patres, & Concilia contra Arium probant verbum æternum, esse Deum, quia fuit ab æterno formaliter, & realiter, iuxta illud 1. Ioannis In principio erat verbum; propterea que multi sectarij Ariani dicebant Verbum non fuisse ab æterno, sed in tempore, præcessisse aliquam durationem realem, in qua non erat Verbum. Et ad hanc Hæresim damnandam, & ad probandam diuinitatem verbi definiunt Concilia Filium fuisse ab æterno genitum. Ita definit Concilium Toletanum tertium sub Pelagio II. in Canone 2. Quicumque Filium Dei Dominum IESVM CHRISTVM negauerit à Patre substantia sine initio genitum, & æqualem Patri esse, & consubstantialem esse, Anathema sit. Et in pluribus alijs Concilijs damnatur illa propositio Arianorum. Fuit aliquando. Quando non fuit aut ex his, que non sunt, factus: aut antequam nasceretur, non erat. Quia ita loquentes Ariani intendebant significare Filium non fuisse ab æterno; vt patet ex Symbolo Concilij Nicæni Oecumenici sub Syluestro Papa, & eos, qui dicunt erat aliquando, quando non erat, & antequam nasceretur non erat, aut quia ex iis, que non sunt, factus est anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia. Quam definitionem approbavit Concilium Calcedonenense actio. 5. & Lateranense sub Martino VII. consult. 4. & Concilium Tolera-

Concilium Rhemense.

Expenditur auctoritas Concilij Remensis.

Ioannis I.

Concil. Tol.

Conc. Nicæ.

time colligitur, ideo Verbum esse Deum, & non creaturam, quia fuit ab æterno formaliter, & realiter: sed id, quod superaddit actus liber fuit ab æterno formaliter, & realiter in propria duratione, & mensura, ergo Deus est realiter, & à se, ergo est simpliciter, & omnino necessarium, ergo non potuit non esse absolute, & simpliciter & non solum ex suppositione.

Audiui aliquando in publica schola quemdam Magistrum deuotum Caietano, qui distinguebat duo genera deitatis: primum, quod absolute necessario existit: alterum, quod potuit non existere, sed ex suppositione, quod existat necessario existit.

31 **R**esponso Cuiusdam Moderni. **R**efutatur talis responsio. **A**ugust. Quæ quidem distinctio, & multiplicatio male audiuit apud sapientes Magistros, qui ibi aderant, grauissimaque censura ferierunt. Quare talis Magister coactus est suam sententiam retractare: & merito quidem, quia etiam plures ex Arianis dicebant verbum ex suppositione, quod existat, necessario existere, & quia dicebant potuisse non existere, inferebant Patres, & Concilia fore creaturam, & non Deum, quia de quidditate diuinæ perfectionis est quod existat necessario absolute, & simpliciter. [Quod si exortum est aliquid in Dei substantia (verba sunt Augustini) lib. 11. confessionum capit. 10. quod prius non erat, non veraciter dicitur æterna illa substantia: si enim vllus motus in Deo nouus extitit, & voluntas noua, vt conderet creaturam, quam nunquam ante conderat; Quomodo iam vera æternitas, vbi oritur voluntas, quæ non erat. Neque enim voluntas Dei creatura est, sed ante creaturam; quia non crearetur aliquid nisi creatoris voluntas præcederet.]

32 **S**ecundò, impugnatur sententia Caietani, & etiam prædicta solutio. Si actus liber Dei posset non esse absolute, distingueretur realiter à Deo, atqui non potest distingui realiter, ergo non poterit non esse, sed necessario absolute, & simpliciter existit. Maior est evidens: nullum enim est euidens signum distinctionis inter duo extrema, quam eorumdem separabilitas: inde enim inferimus euidenter Incarnationem distingui realiter à verbo diuino, quia ita possunt separari, vt verbum potuerit existere sine Incarnatione, licet hæc non potuerit existere sine illo: idemque late expendi in Met. disp. 6. q. 3.

33 **P**robatur minor primo argumento; quo D. Bernardus vsus fuit contra Gilbertum, in Concilio Rhemenfi, habeturque sermone in Cantica, ad probandum Deum non esse sapientem sapientia distincta. Eodemque argumento vsus fui in Metaphysica disp. 6. q. 4. sect. 2. & 1. Tomo de Deo vno, tract. 4. disp. 1. sect. 5. ad impugnandam distinctionem Scoticam ex natura rei: nam actus liber Dei, quo Deus vult creaturas, vel est aliquid, vel nihil? non potest esse, nihil, vt patet, ergo est aliquid realiter. Rursum: illud aliquid comparatum cum natura diuina, vel est superius, vel æquale vel inferius, sed neque potest esse superius, æquale, vel inferius, ergo non distinguitur à natura diuina. Maior certissima existimatur à Patribus Concilij Remensis, quia non sunt excogitabiles alij termini, quibus comparantur duo extrema, nam, vel vnum excedit aliud, & hoc exceditur ab illo, vel non excedit? Si vnum excedit, & aliud exceditur, id quod excedit est superius in ratione entis, & quod exceditur est inferius. Si autem neque

31 Responso Cuiusdam Moderni.

32 Refutatur talis responsio.

August.

33

34 Bernard.

excedit, neque exceditur, tales conceptus sunt æquales in ratione entis.

35 Probatur minor, & in primis actus liber non potest esse superius quid comparatione Dei, præsertim cum iuxta Caietanum actus liber sit perfectio per additum diminuens; Deus autem est simpliciter, & infinite perfectus; quod autem est simpliciter, & infinite perfectum, non potest excedi ab illo, quod est perfectum per additum diminuens. Neque potest esse æqualis Deo, tum quia, id quod est perfectio per additum diminuens non potest esse æquale simpliciter, & infinite perfectio; nam Æthiops, qui est secundum quid albus non potest esse æqualis Hispano simpliciter albo. Deinde si esset æqualis Deo, ergo esset Deus patet consequentia. Quidquid est æquale Deo, Deus est: inde enim probant Patres contra Arrianos Filium esse Deum, quia est æqualis Patri, qui Deus est: & ideo à contrario sensu inferebant Arriani Filium non esse Deum, quia putabant non esse æqualem Patri: ergo si actus liber distinctus à Deo, est æqualis Deo, Deus est: ergo sunt duo Dij distincti à parte rei, quod est Hæreticum. Ergo, ut hoc non dicatur fatendum est actum liberum Dei esse aliquid inferius Deo; Ergo, & erit creatura. Patet consequentia, quidquid à parte rei, & realiter est inferius Deo creatura est, sed actus liber à parte rei realiter est inferior Deo, ergo est creatura. Maior patet: inde enim colligunt Patres, & Concilia Christum Dominum secundum Humanitatem esse creaturam, quia est inferior Deo: & ideo omnes Catholici contra Arrianos negant Filium inferiorem esse Patre, quia ex illo antecedente existimant manifeste inferri fore creaturam, ergo actus liber est creatura: quod est absurdum, tum propter rationem dictam in primo argumento; tum etiam quia non minus repugnat Deum velle per actum liberum, qui sit creatura, quam esse sapientem per sapientiam, quæ sit creatura: hoc enim est absurdum indicatum à D. Bernardo contra Gilbertum.

36 Secundo probatur eadem minor ex illo principio recepto ab omnibus Theologis; In diuinis omnia sunt idem, ubi non obuiat Relationis oppositio, hoc est solum relationes oppositæ distinguuntur inter se, sed actus liber non est relatio, sed quid absolutum conueniens omnibus Personis, ergo actus liber non distinguitur ab aliis prædicatis diuinis. Maior est sententia recepta ab omnibus Doctoribus, imo etiam si Scotus concedat distinctionem ex natura rei inter essentiam, & attributa atque personalitates, ausus tamen non est concedere distinctionem realem, aut modalem optime deductam ex sententia Caietani, ut probatum est. Ratio autem ob quam non conceditur, est quia de ratione conceptus infiniti secundum essentiam & in omni genere entis est, quod identificet sibi formaliter, & realiter omnem perfectionem, quæ non dicit imperfectionem: & ideo secundum omnes Catholicos Deus identificat sibi formaliter, & realiter attributa, & personalitates, quia nullam dicunt imperfectionem: licet secundum Caietanum Relationes nullam dicant perfectionem; ergo vel actus liber non dicit imperfectionem; & tunc necessario debet identificari cum Deo: vel dicit imperfectionem? tuncque nullo modo poterit esse formaliter in Deo.

Confirmatur. Eo ipso, quod actus liber distinguatur realiter à Deo, & possit esse, & non esse, dicit imperfectionem sed omnis conceptus dicens imperfectionem, non potest esse formaliter in Deo, ergo si actus liber distinguatur à Deo, & potest esse, & non esse, non potest esse formaliter in Deo. Probatur maior. Omnis conceptus carens perfectione naturæ diuinæ, & puri actus dicit imperfectionem, sed si actus liber distinguatur à natura diuinæ, & possit esse, & non esse careret perfectione naturæ diuinæ, & puri actus, ergo diceret imperfectionem. Maior constat ex dictis disp. superiori: ideo enim omnis conceptus creatus dicit imperfectionem, quia caret perfectione naturæ diuinæ, & puri actus, per identitatem. Probatur minor; ideo ens creatum caret perfectione naturæ diuinæ per identitatem, quia distinguitur ab illa, & ideo caret perfectione puri actus, quia est immersum potentialitate ad existendum, & non existendum, & non repugnat illi non existere, sed ita se habet actus liber iuxta principia contraria, ergo inuoluit imperfectionem, quia tota radix imperfectionis in entibus creatis est illa potentialitas ad existendum, & non existendum: ex quo sequitur in illo, quod quando existit, non existit à se, vel ab alio, nam si existeret à se non haberet à quo impediretur in existendo: ut patet in omnibus perfectionibus diuinis: & quia Aristoteles, alique Philosophi antiqui existimabant materiam primam esse à se, consequenter putabant non posse, non existere: è contra vero Catholici Doctores, colligunt materiam primam posse non existere, quia non est à se, cum possit Deus, à quo habet esse, illi non dare esse: ideoque possibile non potest non habere non repugnantiam ad existendum, quia habet illam à se, & non ab omnipotentia. Ergo si actus liber habet esse à se, non potest non existere, & si potest non existere, non habebit esse à se, sed ab alio, consequenterque erit ens creatum.

38 Quod patet exemplo actus liberi quem Deus de facto non habet, & potuit habere circa creationem alterius vniuersi, ille enim pro nunc est omnino nihil, & illi non repugnat existere, ergo est possibile, sicut omne ens creatum, quod non est existens, sed mere possibile: ergo est obiectum diuinæ omnipotentia: ergo si existeret, esset productus. Quod patet etiam, quia sola Persona Patris (secundum certam Theologiam) est omnino improducta, & omnis conceptus distinctus à persona Patris est productus, quia solum vnicum est principium improductum omnino: ideoque Theologi negant Deo voluntatem, & intellectum per modum potentia realis, quia tam actus intellectus, quam voluntatis cum sit indistinctus realiter ab ipso intellectu, & voluntate diuina, non potest produci ab illis: alius enim non esset potentia vitalis, quia omnis potentia vitalis, si actus illius est producibilis, debet produci ab illa: atqui actus liber distinguatur à voluntate, & est actus vitalis illius, ergo producitur ab illo, ergo creatur, quia producitur ex nihilo, ergo est creatura, creatura enim est, quæ producitur ex nihilo, atque adeo per creationem, sed ille actus produceretur ex nihilo, ergo per creationem, eritque creatura.

Dices,

39 Dices actum illum non produci ex nihilo, sed ex essentia diuina, sicut Filius producitur à Patre ex essentia diuina; & ideo non producitur ex nihilo, neque ex creatura.

40 Sed contra, ergo ille actus educitur ex essentia diuina, tanquam ex subiecto inhaesionis, ergo natura diuina non solum esset principium actuum reale illius, sed etiam passiuum, consequenterque esset perfectibilis, quod merito reputant absurdum Theologi. Probatur antecedens duobus tantum modis dicitur vnum produci ex alio: vel quia educitur ex illo tanquam ex subiecto inhaesionis, vel quia termino producto communicatur per identitatem essentia sui principij, sed actui libero non communicatur per identitatem essentia sui principij, & producitur ex essentia sui principij, ergo educitur ex illa, tanquam ex subiecto inhaesionis. Maior patet, nam locutio illa (produci ex alio) dicit aliquam connexionem termini producti, & principij illius, ex quo dicitur produci: ad quod non sufficit quælibet communicatio, quantumuis intima; Nam licet vno hypostatica intime coniungatur cum personalitate verbi; nihilominus non dicitur produci ex persona Verbi, quia non educitur ex illa, tanquam ex subiecto inhaesionis, neque communicatur illi per identitatem natura Verbi: ideo enim verbum diuinum non dicitur produci ex nihilo, sed ex substantia Patris, quia essentia Patris communicatur illi per identitatem, cum sit filius consubstantialis Patri, ut aduertam & explicabo in *Traclatu de Trinitate*: & ideo forma materialis dicitur produci ex materia, quia educitur ex illa, tanquam ex subiecto inhaesionis. Minor etiam patet, quia actus liber distinguatur à natura diuina, ergo si producitur ex illa, erit per educationem ex illa, tanquam ex subiecto inhaesionis, consequenterque natura diuina erit imperfecta, quia poterit esse subiectum educationis, vel informationis. Ipseque actus liber habebit duplicem aliam imperfectionem, tum, quia erit proprius effectus Dei productus per dependentiam; eatenus enim aliquis terminus non producitur per dependentiam, quatenus producitur à principio, cum quo identificatur in sua essentia, ut patet in personis diuinis productis. Deinde esset accidens intrinsecum actus ille liber, quia accidens intrinsecum est, quod inheret subiecto, & potest adesse, & abesse absque subiecti corruptione: & ideo est extra totam entitatem suppositi quod dicitur ens simpliciter, vel primus conceptus rei simpliciter, ut probaui in *Logica disp. 3. p. 1.* sed ita se habet actus liber respectu Dei, ergo esset accidens illius: ex quo sequeretur absque absurdo posse Deum acquirere plures perfectiones intrinsecas: sequeretur etiam Deum mutari, saltem in actu primo, & in actu signato, & loquantur Thomistæ.

41 Tertio. Probatur eadem minor, Deus est omnino simplex, ita ut non sit in eo compositio comparatione propriarum perfectionum, sed si actus liber distinguatur à Deo à parte rei, esset in eo compositio, ergo actus liber non distinguitur à Deo. Maior est definita in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. Et refertur in cap. 1. de summa Trinitate. *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Vna essentia, substantia, seu natura simplex omnino.* Probatur minor discursu

D. Bernardi contra Gilbertum: ex eo enim quod Gilbertus poneret in Deo distinctiones inter essentiam, & personalitatem colligebat Bernardus *lib. 5. de considerat.* compositionem in Deo: & communiter Doctores Catholici testantur se qui Deum esse compositum ex sententia Gualteri asserentis attributa diuina distinguunt inter se, & à natura diuina. Et è contra rectè inferitur indistinctio aliquarum perfectionum existentium in Deo ex simplicitate diuina & ita intulit Concilium Rhemense in 1. canone confirmato ab Eugenio III. His verbis: *Credimus, & confitemur simplicem naturam diuinitatis esse Deum, nec aliquò sensu Catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus, & Deus diuinitas: sicubi vero dicit Domini sapientia, Dominum sapientia sapientem, magnitudine magnum, diuinitate Deum esse, & alia huiusmodi, credimus non nisi ea sapientia qua est ipse Deus, sapientem esse, &c.* Ergo Concilium inferit omnes illas perfectiones non distingui in Deo, quia Deus simplex est: ergo distinctio conceptuum ponit compositionem, quia compositio est distinctorum vno, sed si actus liber distingueretur à Deo, in eo esset distinctorum vno; non enim se haberent omnino per accidens, vel ut aggregatum actus liber, & Deus: quia magis officit simplicitati aggregatio per accidens, quia simplicitas dicit omninodam vnitatem excludentem multiplicatam, ut arguit Bernardus contra Gilbertum *loc. cit.* [Non est compositus Deus, merum simplex est; & ut liquido noueris, quid simplex dicam? Idem, quod vnum: tam simplex Deus, quam vnus est, est autem vnus, & quomodo aliud nihil. Si dici poterit vniuersum est] ita communiter Theologi inferunt simplicitatem Dei excludere omnem multitudinem conceptuum, qui non identificantur cum Deo. Tum etiam si actus liber non vniueretur Deo, non posset Deus amare per illum, quia nulla voluntas amat per actum voluntatis, qui non est sibi vnitus, ergo actus ille vnitus est Deo, ergo facit compositionem cum Deo.

42 Dices actum illum non facere compositionem, quia ad compositionem requiritur, quod extrema, se habeant, ut partes incompletæ, ita ut vnum se habeat per modum actus, & alterum per modum potentia; Quod totum repugnat Deo.

43 Sed contra; quia etiam Gualterus, & Gilbertus respondere poterant simili modo: & tamen Bernardus, & Concilium inferunt compositionem ex sententia Gilberti. Deinde Christus Dominus & compositus, ut explicat in *materia de Incarnat. disp. 4. dub. 7.* Sed neque Verbum diuinum est potentia, neque pars incompleta simpliciter, ergo, ut in Deo sit compositio solum requiritur vno distinctorum: sed hæc vno distinctorum reperiretur, si actus liber distinguatur realiter à Deo, ergo non distinguitur realiter ab ipso, nec Deus esse poterit sine suo actu libero.

44 Præterea impugnatur illud, quod addunt aliqui Thomistæ dicentes omnes actus liberos Dei esse æquales. Quod quidem falsum est iuxta principia proxime statuta ab ipsis, nam si hæc vera sunt, tollitur ab actibus liberis ratio formalis, à qua prouenit perfectionibus diuinis æqualitas; nam talis ratio formalis est infinitudo, ratione cuius, quodlibet prædicatum diuinum potest sibi identificare omnem perfectionem simpliciter.

pliciter simplicem, vt tetigi *disp. superiori*, & dicam expresse in *Tractatu de Trinitate*: atqui in actibus liberis fictis à Caietano deficit hæc ratio æqualitatis, & sunt actus virtutum moraliū, quæ æquivalent in perfectione Theologicis propter compensationem infinitatis, ergo tales actus liberi non possunt esse æquales. Tandemque militabunt contra hanc opinionem omnia illa argumenta relata disputationibus superioribus, & quibus conceditur Deum fore imperfectum.

SUBSECTIO III.

Alia sententia præfata affinis impugnatur.

45 **T**ertia sententia affirmat actum liberum addere supra necessarium modum quemdam realem, quem extensionis vocant: nam actus necessarius fertur in essentiam, & in alias diuinas perfectiones, & ad summum ad creaturas futuras, & existentes, quæ extensio potuit non esse in Deo. Ita P. Fonseca *tom. 3. Metaphysica lib. 7. c. 8. quæst. 4. conclusione 10.* & clarius *q. 5.* P. Salas §. 7. adducens pro se P. Suarez: sed iniqua fide, cum potius P. Suarez expresse impugnet hanc sententiam, graniterque reprehendat in *Metaphysica disp. 30. sect. 9. n. 2.* Addit P. Fonseca extensionem illam non esse perfectionem Dei: sed P. Salas, inquit quod licet concedatur extensionem illam esse perfectionem in se; non ideo tamen sequi esse perfectionem respectu Dei: sic calor existens in aqua est quidem perfectio in se, non tamen perfectior aqua.

P. Fonseca.
P. Salas.

P. Suarez
vindictur
ab hac sen-
tentia.

46

P. Amicus.

Sed hæc sententia deuoluitur ad eadem absurda deducta ex Caietani sententia, quem ipse Salas, & Fonseca reprehendunt. Paterque Franciscus Amicus *disp. 14. de voluntate Dei, sect. 3. numer. 46.* non tam similem, quam eandem sententiam Caietani istam opinionem P. Fonseca, & P. Salas existimauit, & ideo eos refert, vt asselas Caietani. In primis contra istos Auctores instaurò illud argumentum deducens actum illum liberum distinguendum realiter à Deo. Cui argumento respondent Fonseca, & Salas ab ipsis non poni extensionem illam distinctam à parte rei, sed solum per rationem: at verò Caietanus ponit actum illum distinctum realiter.

47
Qua separatur distinctio, & qua semel distinguuntur, non possunt identificari.

Sed contra quia Caietanus non asseruit actum illum distingui realiter ab ipso Deo, vt legenti ipsum Caietanum clare constabit: vel assignetur locus, in quo reperitur ea Caietani assertio: Ego quidem inuenire non potui, licet attente legerim Caietanum. Attamen Doctores communiter censent sequi euidenter distinctionem illam ex illo principio allegante separabilitatem, sed illam separabilitatem concedunt Fonseca, & Salas, ergo velint, nolint, ponunt distinctionem. Vel dicant aduersarij, quo alio argumento possent conuincere Hæreticos, qui dicerent humanitatem Christi Domini non distingui realiter à persona verbi: vel in Christo Domino esse vnam, & eandem voluntatem, vt contendebant Eutichiani: non est profecto aliud principium euidentis, nisi desumptum ex separabilitate. Neque enim est sufficiens argumentum, quod asserunt isti Auctores, dum addunt actum liberum ita existere, vt postquam semel extitit non

possit non existere, atque ideo necessario identificatur cum Deo; Humanitas autem etiam postquam semel existit, potest non existere, & ideo non potest identificari, quia id, quod semel identificatur, non potest distingui; humanitas autem si destrueretur, distingueretur, à verbo: non inquam hoc argumentum, & disparitas soluant præcipuam difficultatem; Eadem enim est difficultas in eo, quod, id, quod semel distinguatur, identificetur, ac in eo, quod distinguatur, id, quod semel identificatur; nam si deores semel identificari, id quod distinguatur ab alio, poterit etiam deorari bis, ter, aut quater identificari id, quod semel fuit distinctum; quia tota ratio desumitur solum ex repugnantia, quæ sequitur ex illa identificatione distinctorum; talisque repugnantia neque semel vinci potest, non enim fieri potest, quod semel sit, & non sit eadem res: sed ex eo, quod res, quæ distinguatur identificetur cum alia sequitur, quod sit, & non sit: Et in primis est, quia ita supponitur: Deinde non est, quia non est ipsa, sed alia, quia ipsa distinguitur, & non est alia: si autem identificatur est alia, quæ denuo identificetur. Sicut ideo repugnat Patrem identificari cum Filio quia Pater non est Filius, & si identificaretur cum Filio esset Filius, & sic esset, & non esset.

48 Quod explicatur manifestè, nam formalitas, quæ habet distinctam entitatem, non est ipsa, sed alia; atqui formalitas, quæ distinguatur ab alia, non habet eandem entitatem, ac illa, quæ identificatur, ergo non est eadem. Probatior minor. Formalitas, quæ distinguatur ab alia habet entitatem, & vltimam differentiam, ratione, cuius non sit alia, sed habere differentiam, ratione cuius non sit alia, & non habere talem differentiam, est habere distinctam entitatem, ergo formalitas quæ distinguatur ab alia habet distinctam entitatem, ac formalitas, quæ identificatur cum illa alia.

49 Idque clarius cernitur in actu libero, quem potuit Deus habere, & non habet, nam illud nunc non est Deus, distinguiturque à Deo, vel Deus ab illo, ergo Deus habet differentiam per quam distinguatur ab illo, & illud habebit aliam diuersam rationem, ergo repugnat posse identificari cum illo, Patet consequentia. Repugnat res omnino differentes, & distinctas posse identificari, sed Deus, & illa extensio sunt res omnino diuersæ differentes, & distinctæ, ergo non possunt identificari. Maior est euidentis, nam ideo natura humana non potest identificari cum persona Verbi, neque homo cum bruto; medium enim, quod resularet ex rebus illis differentibus.

50 Dices ideo personam Verbi diuini & naturam humanam identificari non posse quia natura humana est creatura: creatura autem, cum Deo non potest identificari.

51 Sed contra primò. Ideo creatura non potest identificari cum Deo, quia sunt diuersæ essentia, & vnum non est aliud, sed actus liber, qui non existit in Deo, est diuersæ rationis, & non est Deus, vt iam ponderaui, & infra etiam expendam, ergo non potest identificari cum Deo. Contra secundò. Actus liber, qui non existit in Deo, vel est Deus, vel creatura? sed non est Deus, quia nihil est (inquirunt aduersarij) & quia si esset Deus, necessario existeret, quia d-

conceptu essentiali Dei est existentia actualis, Deus enim est, qui est, vt ponderaui *1. tom. 17. 2. de exist. Dei, disput. 3. sect. 2.* ergo est creatura. Contra tertio. Quia actui illi libero non existentia, conuenit conceptus essentialis creaturæ, nam conceptus essentialis creaturæ est ens, cui non repugnat existere, & non existit necessario, potestque esse mere possibile, sed illi actui non repugnat existere, & non necessario existit, & si existit, existit per productionem ab alio vt ostendi contra Caietanum, ergo conuenit illi conceptus creaturæ.

52 Dices quod etiam si Spiritus S. distinguatur à Filio, iuxta hypotesim, in qua Spiritus Sanctus non procederet à Filio identificaretur cum illo, secundum communiorem Theologorum sententiam, ergo non est impossibile, quod id, quod distinguatur ab alio, possit identificari cum illo.

53 Sed contra, quia Doctores, qui affirmant Spiritum Sanctum identificari cum Filio, in ea hypotesi, ideo ita affirmant, quia arbitrantur in illa hypotesi non esse in Filio differentiam, per quam Filius distinguatur ad Spiritum sancto, quia secundum illos Filius non distinguatur ab Spiritu Sancto per filiationem, sed per spirationem actiuam, quæ tunc non esset in Filio. Ideoque Doctores docentes adhuc in ea hypotesi distingui Filium, & Spiritum Sanctum; ideo ita docent quia defendunt filium distingui per filiationem ab Spiritu Sancto. Itaque omnes conueniunt in dicendo non posse non distingui Filium ab Spiritu Sancto, Si Filius retineret tunc differentiam per quam distinguatur à Spiritu Sancto, quia impossibile est, quod aliquid conseruans differentiam per quam distinguatur ab alio, identificetur cum illo, quia concretum illud esset Chymericum, sicut Hircoceruus. Atqui casu, quo Deus haberet actum liberum, quem modo non habet, retineret tam Deus, quam actus differentias per quas distinguuntur: actus enim ille essentialiter est potens existere & non existere, cum contingentia absoluta ad ad non existendum; Deus autem habet necessariam existentiam, ita vt illi repugnet possibilitas non existendi, ergo non possit identificari actus cum Deo: maior videtur euidentis, nam quælibet res debet retinere differentiam suam essentialem, vel prædicatum entitatum suum in quacumque hypotesi possibili, quia res habet suas essentias, & entitates independentes ab hac, vel illa hypotesi determinata possibili. Et in hoc differt hæc hypotesis ab illa non processionis Spiritus Sancti à filio, quia nostra hypotesis est possibilis, illa autem Chimærica, & impossibilis, & quia spiratio actiua est prædicatum necessarium in Filio per identitatem, in nulla hypotesi possibili admittitur, quod possit deficiere Filio, ergo cum omne prædicatum, per quod Deus de facto distinguatur ab illo actu, quem nunc non habet, & qui non est, Deus sit intrinsecum & idem cum Deo, in nulla hypotesi possibili poterit esse Deus sine illo. Et idem argumentum sit de prædicato, & differentia liberi.

54 Confirmatur, quia non solum militat ratio illa communis dictans ea, quæ distinguuntur, non posse identificari, sed alia specialis propria Dei, quia Deus non potest identificare secum aliquod prædicatum, quod essentialiter dicit imperfectionem, sed actus liber, dicit imper-

fectionem, vt probatur est contra Caietanum. Ergo rursus probatur, nam iste actus liber iuxta explicationem aduersariorum, erit talis conditionis, vt non possit identificare secum omnem perfectionem, quæ non dicit imperfectionem, quia non potest secum identificare alios actus liberos: v. g. actus, quo Deus voluit creare mundum, non potest identificare secum actum, quo posset nolle creare hunc mundum.

55 Confirmatur vterius. Nam essentia rerum præscindendo à quocumque statu vel distinguuntur, vel non distinguuntur? si distinguuntur, v. g. nunc actus liber possibilis, & essentia diuina, ergo quando existit, distinguuntur, patet consequentia, quia id, quod habet res in esse, Quod habet res in esse possibilis, habet, vt existens: non enim potest accidere, quod aliquid sit homo in esse possibilis, & æque in esse existentis: ergo si actus liber in esse possibilis distinguatur ab essentia diuina, etiam, vt existens distinguetur ab illa: ergo actus, qui nunc est in Deo, etiam distinguetur, quia actus hic secundum suam essentiam, & in esse possibilis distinguatur. Si autem essentia actus liberi secundum se, & in esse possibilis, non distinguatur ab essentia diuina, ergo actus liber, qui nunc non existit, non distinguetur à Deo: ergo existit in Deo, ergo non est contingens, & liber, quia eatenus secundum aduersarios est contingens, & liber, quatenus potest non existere, sed non potest non existere, ergo necessarius.

56 Neque benè deducunt aduersarij actum liberum non distingui realiter à Deo, ex eo, quod Deus non possit esse sine illo ex suppositione, quod existat; nam Pater æternus non potest esse sine Filio, neque Filius sine Patre, & nihilominus distinguuntur realiter ab illo, idemque communi probaui in *Metaphysica* variis exemplis *disp. 4. designis distinctionis*, ergo licet Deus non possit esse sine illo actu ex suppositione quod semel ponatur, præsertim cum absolute possit esse sine illo, non sequetur, non distingui ab illo.

57 Quod patet alio exemplo deducto ex sententia contraria; nam actus liber, quo Deus decreuit producere Angelum, & conseruare illum per æternitatem, est talis conditionis, vt Angelus non possit esse sine illo: nec tamen ille actus realiter esset Deus: ergo aliquid sine quo Angelus esse non potest, distinguatur ab illo: ergo licet duo ita se habeant, vt vnum non possit esse sine alio, non tamen sequitur, quod identificentur. Quod autem non possit esse actus ille sine Angelo est euidentis in principiis contrariis, alias actus liber posset esse, & non esse sine obiecto, quod determinat: ergo idem posset dici de actu necessario. Neque Angelus potest esse sine illo actu, quia non potest esse sine voluntate Dei libere volente producere: Et idem est de actu scientiæ propter connexionem cum suo obiecto. Et vt argumentum vim habeat, supponamus, quod Deus per possibile, aut impossibile voluisset creare Angelum ab æterno, & conseruare illum per totam æternitatem.

58 Præterea sequuntur ex hac sententia absurda intolerabilia: in primis enim sequitur, quod aliquid, quod est Deus realiter, possit non esse Deus realiter, & aliquid, quod non est Deus realiter, possit esse Deus: nam Patres, & Concilia inferunt contra Arianos Filium non potuisse non existere, & non esse Deum realiter, quia rea-

liter est Deus & existimabunt evidentem consequentiam quod si verbum posset non existere realiter, ergo non esset Deus realiter & ideo negabant antecedens, & asserbant Filium esse absolute necessarium. Ita Concilium Tolertanum 11. in professione fidei: sed actus liber, quo Deus voluit producere hunc mundum est realiter Deus, ergo non potuit non esse Deus: & actus, quem potuit habere, & non habet de facto realiter non est Deus, & si haberet illum realiter esset Deus, ergo aliquid, quod realiter non est Deus, potest esse realiter Deus.

Conc. Tolert.

59
P. Salas.

Respondet P. Salas §. 8. num. 109. non repugnare aliquid, quod est realiter Deus, posse non esse Deum ad quod aduertit de ratione Dei solum esse, quod sit ens necessarium simpliciter vel absolute, vel solum ex suppositione; cetera autem predicata diuina prater actus liberos sunt entia necessaria absolute; actus autem liberi sunt modi, qui ex suppositione, quod sint, necessario sunt & si semel non sint, non possunt esse. Deinde cum virgetur, quod quando aliquid potest esse, & non esse, est creatura, respondet id esse verum, loquendo de eo, quod est proprie aliquid, purus autem modus non est proprie quid, sed aqualiter. Addit hic auctor modum illum, quo constituitur actus liber, esse Deum formalitate rei non tamen formalitate rationis: & licet illa quae sunt Deus non solum formalitate reali, sed etiam formalitate rationis non possint non esse Deus; at vero illae, quae solum sunt Deus formalitate reali, possunt non esse Deus; & quae non sunt Deus, possunt esse Deus formalitate reali: itaque dupliciter potest aliquid esse Deus, vno modo cum potentia, vt possit esse, & non esse, altero modo cum necessitate existendi. Sic discurret hic auctor.

60

Sed contra. Et ante impugnationem aduerto, quod quoties sunt duae rationes omnino oppositae, & dicitur de aliquo subiecto, ad quam illarum rationem pertineat, attendendum est reliquis predicatis vnus rationis, vel speciei; verbi gratia speciei. A. & omnia predicata illius habent aliquam rationem propriam, si illud subiectum de quo est quaestio, vtrum pertineat ad speciem. A. non conueniat cum aliis predicatis speciei. A. in illa ratione propria illorum, sed potius conueniat in alia ratione, quam habent predicata speciei. B. certum debet esse illud subiectum, de quo est quaestio pertinere ad speciem. B. & si conueniat cum predicatis speciei. A. in aliqua ratione, illa conuenientia erit in aliquo predicato non propria speciei. A. etiamsi addat aliquam differentiam, per quam illud subiectum distinguatur ab aliis predicatis, vel inferioribus contentis sub specie. B.

61

Quod explicatur exemplo accidentis, & substantiae, nam si dubitatur de actione, qua producitur substantia vtrum sit substantia, vel accidens, & conueniat inter disputantes in eo, quod omnia predicata, quae sunt substantia sint illa, quae constituunt intrinsece primum esse rei simpliciter: & omnia alia predicata accidentalia sint extra conceptum primum rei simpliciter: si autem actio sit extra conceptum primum rei simpliciter, certum erit pertinere ad accidens, & non ad substantiam, licet posset conuenire cum substantia in aliquibus con-

ceptibus communibus, non propriis substantiae, nempe in ratione entis existentis spiritalis, &c. Et ideo si aliquis proteruè contenderet vnionem hypostaticam esse predicatum diuinum, quia est intrinseca verbo diuino, & reliqua omnia predicata creata prater vnionem hypostaticam esse extrinseca respectu Dei, conuinceretur argumento sic disposito. Omnibus aliis predicatis diuinis, prater vnionem hypostaticam, conuenit necessitas in essendo, & omnibus predicatis creatis, conuenit contingentia in essendo, & vnioni hypostaticae non conuenit necessitas in essendo, sed potius contingentia, ergo vnio hypostatica pertinebit ad lineam predicati creati, & non increati; licet illi conueniat aliqua differentia, per quam distinguatur à reliquis predicatis creatis, & conuenientia cum predicatis diuinis erit in aliqua ratione communi, & non propria predicati diuini, vel assignent aduersarij aliam regulam ad conuincendum illum, qui pro libro affirmaret hoc subiectum pertinere ad hanc speciem potius, quam ad aliam: certe non, nisi data regula vtilis erit ad hanc veritatem discernendam. Quo posito sic impugno solutionem.

Quoties in aliquo subiecto, de quo dubitatur vtrum pertineat ad hanc speciem, reperitur ratio, quae conuenit omnibus inferioribus sub alia specie, illud subiectum pertinet ad illam speciem, cuius omnibus inferioribus conuenit ratio illa formalis, vel quasi formalis; sed omnibus aliis predicatis diuinis, prater extensionem illam, quam superaddunt actus liberi, conuenit ratio puri actus, ita vt illis repugnet potentialitas ad essendum, & non essendum: & omnibus predicatis creatis repugnat ratio puri actus, conuenitque illi potentialitas ad essendum, & non essendum. Et illi extensioni, modo seu formalitati, quam superaddit actus liber supra necessarium, repugnat ratio puri actus, & conuenit potentialitas ad essendum, & non essendum, ergo pertinebit ad lineam entis creati; licet addat aliquam differentiam propriam per quam distinguatur ab aliis subiectis, quae continentur sub linea creati, nempe necessitatem existendi ex suppositione. Et si conuenit cum predicatis diuinis, illa conuenientia non erit in aliqua formalitate propria predicati diuini, sed in alia communi, & quae se habeat sicut excedens, & excessum. Maior est statuta *num. 61*. Minor conceditur ab aduersariis, vt pote euidenter conformis suis principiis. Consequentia infertur manifeste.

Ex quo sequitur illam formalitatem quam superaddit actus liber non posse identificari cum Deo, quia nullum ens creatum potest cum illo identificari: sicut, & ex eodem principio probatur manifeste, nec vnionem hypostaticam neque naturam humanam posse identificari cum Deo, quia ex eo, quod illis conueniat potentialitas ad essendum, & non essendum, sequitur, quod dicant imperfectionem, & sint ens creatum. Et prius inquirendum est vtrum aliquid sit ens creatum, & dicat imperfectionem; & postea inquirendum, vtrum possit identificari cum Deo.

Deinde sub ratione potentialitatis ad essendum, & non essendum, potest esse maior, aut minor necessitas existendi ex suppositione: sicut sub ratione accidentis potest esse maior, aut minor

Regula iudicandi cur subiectum pertinet ad hanc speciem quam ad aliam speciem

62

minor inseparabilis à subiecto, quae non sufficit, ad extrahendum à serie accidentis: ita etiam in ratione entis creati poterit esse maior, aut minor necessitas existendi ex suppositione, nam Angelus est magis necessarius, quam lapis, & hic, quam ignis, ergo licet illa formalitas, quam addit actus liber supra necessarium ex suppositione necessario existat cum maiori necessitate, quam alia entia creata non extrahatur à linea entis creati, si retinet potentialitatem ad essendum, & non essendum.

65

Modus est proprie aliquid.

Impugnemus iam illud, quod addit Pater Salas dicens purum modum non esse proprie aliquid, consequenterque non esse aliquid increatum proprie, sed late loquendo. Contra quam doctrinam sic infero. Ergo similiter modus entis creati non est absolute, & proprie quid creatum in quantum distinguitur ab ente increato, quod quidem falsum est: nam quis dicat vnionem hypostaticam non esse ens creatum absolute, & proprie, si distinguatur à persona Verbi: Et quis etiam dicat vnionem intercedentem inter materiam, & formam non esse proprie ens creatum: Et quidem sicut se habet ens increatum comparatione sui modi, sed modus entis increati non est absolute, & proprie aliquid increatum, ergo modus entis creati non erit absolute, & proprie aliquid creatum: & similiter modus entis realis non erit absolute, & proprie ens reale: quas quidem locutiones malas satis impugnaui in metaphysica.

66

Deinde impugnatur illud, quod addit Pater Salas dicens extensionem illam esse perfectionem in se non tamen respectu Dei, quia perfectio alicuius supra perfectionem solum addit connexionem cum subiecto, tanquam predicatum proprium illius: ideo enim alia attributa diuina sunt perfectiones Dei, quia cum in se perfectiones sint, addunt connexionem cum Deo, tanquam predicata propria illius: sicut si aliquis diceret illam extensionem in se esse actum, aut formalitatem, aut modum, non tamen esse formalitatem, extensionem, aut modum Dei; consequenterque non esse actum liberum Dei, neque per illum Deum libere velle: qui, inquam, ita altercatur, esset impugnandus, quia actus, formalitas, extensio, aut modus Dei supra actum, formalitatem, aut extensionem solum addit connexionem cum Deo, tanquam predicatum, proprium illius, quia est predicatum Dei, non vt sic, ergo tale, ergo est predicatum in illo genere, aut specie in qua est ipsum predicatum: sed illa extensio est predicatum proprium Dei, & est in genere, seu specie perfectionis, ergo est predicatum Dei in genere perfectionis, ergo est perfectio Dei.

67

Ineptumque est exemplum caloris adductum ab Aduersariis: Ideo enim calor non dicitur perfectio aquae, quia est malus comparatione illius; est enim contra naturam illius, tenditque in destructionem aquae: atqui illa perfectio non est contra naturam Dei, neque tendit in destructionem illius, sed est maxime proportionata comparatione Dei; ergo non est mala respectu Dei, ergo bona, & perfectio illius, ergo Deus modo est imperfectus. *P. Leonardi Penafiel. Tom. II.*

64

fectus. Patet consequentia. Quando aliquid subiectum caret aliqua perfectione propria, quam potest habere, est imperfectum: ideo enim omnis creatura semper est imperfecta, & perfectibilis, quia caret pluribus perfectionibus, quas potest habere, & non solum dicit negationem illarum, sed etiam priuationem: Atqui Deus dicit priuationem plurium perfectionum, quas potest habere, & non habet, ergo si actus liber diceret illam extensionem quam addunt Aduersarij, Deus esset imperfectus.

68

Refutanda etiam est doctrina eiusdem Auctoris illam extensionem esse Deum formaliter identice, & formalitate rei, non autem formalitate rationis; neque esse idem per rationem cum Deo; ideoque licet illud, quod est idem cum Deo non solum formalitate rei, sed rationis non possit non esse Deus; bene tamen id, quod est Deus identice & solum formalitate rei. Sed contra hanc doctrinam sic insurgo. Quidquid est aliud formaliter identice, & formalitate rei, non potest esse realiter aliud oppositum; etiamsi non sit idem formaliter formalitate rationis, sed modus ille est Deus formaliter identice, & formalitate reali, ergo non potest esse realiter non Deus. Probatur maior. Ideo animal, quod est in homine, non potest esse realiter brutum, quia est rationale formaliter formalitate reali, & identice. Neque substantia quae est in homine potest esse Deus realiter: neque spiratio actiua potest esse creatura, aut non Deus realiter; licet spiratio actiua sit Deus formaliter identice, & formalitate rei; non autem formalitate rationis, quia spiratio actiua, & natura diuina distinguuntur virtualiter rigorose, vt aduertit *1. Tomo, Tractatu de Attributis*. Et rursus adnotabo *Tractatu de Trinitate*: Vel dicant Aduersarij, quo alio modo esset impugnandus Haereticus, qui diceret Personalitatem Diuinam posse esse realiter creaturam, aut non Deum: nulla enim alia cognoscitur à Theologis ratio contra Arrianos; sed extensio illa est Deus formalitate reali, & identice, ergo etiam si non sit Deus formalitate rationis, quia distinguitur à Deo per rationem, non poterit esse realiter creatura, aut non Deus.

69

Dices id esse verum, quando est proprie aliquid, sed Personalitas Diuina non est proprie aliquid, quia est modus naturae diuinae; modus autem rei non est aliquid proprie, & absolute: ideoque nil mirum quod personalitas licet identificetur possit distingui per rationem.

70

Sed contra nam hoc respondendi modo possent defendi errores Haereticorum ex principiis, ergo contrariis sic argumentor. Nam illa extensio est modus, & ideo, quia distinguitur per rationem à natura diuina, non potest identificari per rationem cum natura diuina, ergo licet personalitas sit modus naturae diuinae, non poterit identificari per rationem cum illo, quia distinguitur per rationem ab illo. Ergo sicut non potest dici aliquo modo posse transire personalitatem diuinam ad esse creatum, cum habeat essentialem exigentiam identitatis in Deo, ita nullo modo poterit transire extensio illa ad esse creatum. Deinde interrogo aduersarios, quare ille modus

K non

non potuerit esse creatura absolute, nam etiam si postquam semel est Deus, non potuerit esse creatura, absolute tamen, quare non potuerit esse creatura, ita ut actus, quos Deus potuit habere, & non habet, potuerit esse creatura, quæcunque ratio assignetur erit voluntaria, & facilis impugnatu. Quare totum hoc solum potuit reduci ad principium positum statuens nihil, quod est idem realiter cum alio realiter posse absolute esse oppositum realiter: & non esse Deum realiter, & non existere realiter est oppositum Deo realiter, & necessario, & à se existenti, ergo non potest esse non Deus, & non existens.

71 Audiamus respondentes Modernos aliquos cum Fonseca, qui concedunt formalitatem actus liberi, quæ de facto existit, esse Deum ipsum: cum autem obiicitur, ergo Deus potest non esse, negem consequentiam, quia in hac consequentia, est vitium figuræ dictionis, quippe fit transitus ex vno prædicamento ad aliud, quia Deus ex modo significandi significat substantiam: extendi autem ad hoc, vel illud significat actionem exercitam: adduntque isti Auctores, quod si illa extensio sumatur abstractè, non potest dici, quod possit non esse Deus, quia extensio abstractè significat actionem per modum per se stantis, non per modum adiacentis, & exerciti: & ideo negandum est fieri potuisse, ut non sit Deus, id quod est extensio: licet potuit concretè non se extendere ad has, vel illas creaturas.

72 Sed hæc responsio, quæ solum verbis ludit, nondum soluit argumentum: nam vel illa extensio sumpta concretè & quæ actualiter, & formaliter est in Deo, potuit non esse in Deo, vel non potuit non esse, si non potuit non esse, erit necessaria entitas quod negat Fonseca; illa enim est, ratione cuius Deus amat libere creaturas, & si esset necessaria entitas, non posset Deus ex vi illius libere amare creaturas, ergo docendum est, quod potuerit non esse. Tunc sic: vel illa formalitas concretè sumpta est idem cum Deo, vel non est, si non est idem, quo ad id quod actus liber addit supra necessarium distinguitur à Deo, quia id, quod addit est illa extensio concretè sumpta. Si autem est idem cum Deo, ergo illa extensio concretè sumpta realiter est Deus ergo aliquid, quod realiter est Deus, poterit non esse Deus; immo & esse nihil. Et ut euitentur aliæ æquiuocationes interrogo vtrum sit aliqua entitas in Deo, quæ fuerit in illo ab æterno, & ratione cuius terminetur Deus ad creaturas futuras, vel non sit talis entitas, sed non hoc secundum dici potest, ut patet, ergo primum restabit dicendum, ergo illa entitas est idem realiter cum Deo, estque Deus: sed illa entitas potuit non esse in Deo absolute à parte rei, ergo aliqua entitas, quæ à parte rei est Deus, potuit non existere à parte rei, ita ut non sit Deus. Quod sanè absurdum quilibet catholici rationalis vitandum fatebitur.

73 Falsum quoque est id, quod addit Fonseca extensionem illam non esse perfectionem. Nam omne ens reale positum existens à parte rei est bonum, & perfectum, ut latè probavi in Metaphysica & comprobato in tractatu de Trinitate quia perfectum est, cui nihil deest, & nulli existenti à parte rei deest aliquid, sed illa

extensio existit à parte rei ergo est bona, & perfecta.

74 Tandem, ut excludantur plures solutiones, aduerto. Arianos dupliciter errasse circa mysterium Trinitatis: primo affirmando personas Filij, & Spiritu Sancti habere naturas distinctas à Persona Patris: Secundo affirmando libere produci à parte. Quare si aliquis diceret Personam Filij, & Spiritu Sancti ita libere produci, ut possint non produci, & possint non esse, licet adderet illis communicari per identitatem naturam diuinam, erraret proculdubio contra fidem; licet plus errarent Ariani: ideoque nullus inter Theologos ausus est id pronuntiare: immo & Scotus, qui in alio sensu asseruit esse litera s productiones diuinas, communiter reprobatur. Sed non est assignabilis alia ratio, ob quam personalitas diuina Filij necessario existat absolute, & simpliciter, ita ut non possit esse non Deus, vel creatura, nisi quia est Deus per identitatem formalitatis rei, licet distinguatur per rationem, ergo cum extensio illa sit Deus realiter, etiam si distinguatur per rationem, ita erit Deus, ut non possit esse non Deus, vel creatura.

SVBSECTIO IV.

Contra quartam sententiam.

75 **Q**uarta sententia defendit illud quod superaddit actus liber supra necessarium, esse moralitatem quandam, quæ potest esse, & non esse in Deo: idque explicat exemplo voluntatis creatæ, quæ pro illo priori, quo præcedit productionem volitionis liberæ, in se est determinata ad actum, quæ determinatè producit, non enim determinatur per alium actum antecedentem; ita etiam volitio diuina seipsa determinatur ad creaturas libere producendas, sine additione alicuius entitatis realis sibi intrinsecæ; sed solum per additionem alicuius moralitatis. Ita discurret P. Salazar Tom. de concept. c. 24. præsertim n. 5.

76 Sed contra, & in primis displicet hic auctor, quatenus asserit voluntatem creatam ante actum, quem libere producit habere aliquam determinationem. Quod quidem impugnant nostri Doctores contra physice prædeterminantes, quos ego infecutus, fui non solum in materia de gratia, sed etiam 1. Tom. Tract. de scientia, disp. 21. à sect. 2. subsect. 5. numer. 35. Vbi locutus fui contra hanc opinionem P. Salazar.

77 **C**ontra Secundo. Hæc moralitas per quam constituitur actum liberum, vel est ens reale positum, vel negatio realis, vel ens rationis fictum; sed nullum ex his potest esse iuxta principia huius Doctoris, ergo nullo modo constituitur actus liber per illam moralitatem. Maior est euidens: nomine enim entis positum realis sumitur id, quod participat rationem essendi, sumpta ratione essendi adæquate in tota sua latitudine, prout præscindit ab omnibus modis & differentiis essendi, ex quarum positione non sequuntur duæ contradictoria, ita ut extra totam illam latitudinem essendi solum sit non esse; in hoc enim sensu sumitur

78 sumitur illud primum principium Metaphysicæ, (quodlibet est, vel non est) sumptum non logice, sed metaphysicè, ex oppositione inter esse, & non esse: & ideo, quod nullo modo continetur sub esse, debet contineri sub non esse: nam loquendo de rationibus particularibus essendi bene potest contingere, quod aliquid, quod est tale per additum diminuens, & metaphysicè secundum aliquam rationem particularem essendi, sit absolute, & simpliciter ens, & aliquid, quia ex eo, quod non sit intrinsecè, & propriè sub illa ratione particulari essendi, solum sequitur quod intrinsecè non sit illa ratio particularis, sed reducatur ad oppositam rationem, verbi gratia, viriditas prati, licet extrinsecè, & metaphysicè per additum alienans constituatur sub ratione risus, & ideo intrinsecè, & propriè sit in aliqua ratione opposita risui, non tamen sequitur quod non sit intrinsecè, & essentialiter aliquid constitutum in aliqua ratione essendi; & ideo non potest conuenire cum risu intrinsecè in alia ratione superiori: at vero, quod est extra totam latitudinem essendi, necessarium est, quod sit in oppositum totius latitudinis essendi intrinsecè, & essentialiter: Sed vnicum, & adæquatum oppositum totius latitudinis essendi est solum non esse, & nihil: ergo, quod est intrinsecè extra totam latitudinem essendi necessarium est, quod constituatur sub ratione non essendi, quod est negatio, & nihil: ergo, vel illa moralitas est intra totam latitudinem essendi, & sic erit aliquid esse particulare constitutum sub aliqua specie particulari essendi: vel illa moralitas est extra totam latitudinem essendi, independentè ab intellectu: Et sic erit negatio realis, consequenterque actus liber Dei constituatur per aliquam negationem realem, quod negat auctor, hic cum omnibus Theologis. Vel est extra totam latitudinem essendi dependenter ab actuali fictione intellectus, & sic erit ens rationis, consequenterque actus liber constituatur per ens rationis, quod negat idem auctor; & ideo debet esse intra latitudinem essendi, eritque ens reale particulare positum: Sed illa moralitas potest non esse in Deo, ergo actus liber constituitur per aliquam entitatem positam intrinsecam separabilem à Deo, distinctamque ab illo: & tunc inciditur in sententiam Caietani, vel P. Salas, quos impugnat hic Auctor.

Et ut plene calleas, quid sit ens morale, scias in prima sua acceptione sumi in ordine ad mores, hoc est in ordine ad meritum, aut demeritum laudabilitatem, & vituperabilitatem: & ens morale, ita sumptum est intrinsecè ens reale positum, quia est actus voluntatis, aut intellectus. Alio modo sumitur ens morale extrinsecè, quatenus provenit ab aliquo actu extrinsecò voluntatis in ordine ad aliquos effectus, vel obligationes, fundaturque in aliquo contractu, qualis est denominatio mariti fundata in contractu matrimonij, sitque mutuo consensu vtriusque coniugis. Ergo illa moralitas, quam ponit Auctor iste, si sit ens reale, aut erit intrinsecum, quod iam impugnatum est; aut erit extrinsecum, tuncque assignanda erit forma intrinsecà à qua proveniat, quia

P. Leonardi Peñ ariel, Tom. I I.

omnis denominatio extrinsecà realis provenit ab aliqua forma, quæ alibi realiter sit intrinsecà: & ex hoc necessario incidendum erit in aliquam sententiam ex infra subiiciendis, & ab hoc Theologo impugnat.

79 **C**onfirmatur: Omnes Doctores nostræ Societatis probant contra Caietanum relationem secundum quod dicit Ad, esse ens reale essentialiter: & plerique etiam probant contra Scotistas perfectitatem, & alias differentias esse essentialiter ens, quia non sunt extra totam latitudinem essendi, sed intra illam: & è contra probant contra Caietanum Ad, relationis rationis, & individua Angelica chymærica non esse ens essentialiter, sed nihil, quia sunt extra totam latitudinem essendi, ergo vel illa moralitas à parte rei, & præcisè quacumque fictione intellectus est extra totam latitudinem essendi, vel non est? Si non est, ergo est ens reale: si autem est, erit nihil & non esse: non enim probatur, Ad, relationis essentialiter esse ens reale, quia est inferius entis: tum quia Caietanus affirmat. Ad, relationis præscindere à reali, & ficto: tum etiam, quia ex eo præcisè quod aliquid sit inferius respectu alterius non sequitur, quod illud includat essentialiter, quia nomine entis realis sumimus totam latitudinem essendi, extra quam solum est nihil, & non esse. Si enim semel concedatur aliquid posse præscindere à tota latitudine essendi, & ab opposito illius; nulla erit ratio, qua probetur relationem essentialiter esse ens perfectitatem, & alios modos. Et in pluribus aliis materiis posset quilibet proterius dicere hunc, vel illum conceptum, neque esse ens, neque non ens, ergo, ut hoc non dicatur, fatendum erit moralitatem illum, vel esse ens aut nihil essentialiter.

80 **E**xplicatur hoc ex alio principio stabilendo in Tractatu de prædestinatione, quodque non semel explicui in Metaphysica. Aliqua ratio specialis potest distingui ab omni opposita communi duplici ex capite; Primo, ratione suæ ultimæ differentia: secundo, ratione conceptus communis, qui opponitur alteri conceptui opposito communi: verbis gratia, homo distinguitur à planta titulo rationalitatis, & ratione viventis sensibilis: sed cum hac distinctione; nam ratio viventis sensibilis est differentia, quasi adæquate distinctiva à planta, atque ideo quodcumque vivens sensibile distinguitur à planta; non autem, quodcumque distinguitur à planta sub ratione vegetatiui, & in sententia communi sub ratione viventis corporei distinguitur à rationali. Ex quo sequitur, quod licet aliquod subiectum careat rationalitate, bene possit distingui à planta, ut patet in bruto, quod licet careat differentia aliqua particulari, non careret ratione viventis sensibilis per quam adæquate distinguuntur rationes illæ communes. Et similiter, licet substantia distinguitur à non esse per conceptum perfectitatis; atramen non est ratio, quasi adæquate distinctiva, per quam secernatur ab opposito non ente, & nihilo: quare assignanda est alia differentia; quæ alia non est, nisi repugnàtia ad non essendum, qui conceptus necessario cõuenit omni opposito non enti: & ideo solent Metaphysici conuin

conuincere ens , ita includi in quacumque ratione , cui repugnat existere , vt neque per mentem possit concipi aliqua differentia realis in qua secundum omnes suos conceptus non includatur absolute ens , & non repugnantia sine aliqua distinctione. Ergo vel illa moralitas habet differentiam per quam distinguitur à non ente, vel non habet ? Si non habet, non erit ens reale, sed non ens; si habet ? erit aliquod ens reale, vel realiter Deus, vel realiter aliqua creatura.

81 Dices idem argumentum posse fieri, in aliquibus conceptibus etiam vniuersalissimis, v.g. in conceptu aseitatis, nam à se est illud, cui vel ratione sui formaliter, vel ratione differentia, aut subiecti cum quo identificatur, repugnat dependere ab alio, quia talis conceptus distinguitur ab alio conceptu, cui vel ratione sui, vel ratione differentia, vel subiecti cum quo identificatur, non repugnat dependere ab alio, ergo primus conceptus est à se, & secundus ab alio; nam primus conceptus habet intrinsece, & essentialiter aliquid per quod distinguitur à secundo conceptu, ergo illa ratio est aseitatis, quia omnes illi conceptus, quibus, vel ratione sui, vel ratione differentia, vel subiecti distinguuntur ab aliis, ergo saltem conueniunt in illa differentia excludendi alium secundum conceptum: sed hoc vocant Theologi ens à se, ergo omnia attributa sunt à se, consequenterque erunt plures aseitates formaliter, quod est contra dicta tract. de scientia.

82 Respondeo: Negando paritatem, nam licet tam attributum, quam natura diuina distinguantur essentialiter à creatura, conueniantque in excludendo creaturas à suo conceptu; quæ conuenientia est infinitudo quadam, ratione cuius omnia illa sunt æqualia, petuntque identificari secum mediate, vel immediate omnem perfectionem sine imperfectione: nihilominus non quælibet infinitas est aseitatis, sed solum infinitas, quæ est radix; aliæ autem sunt à se possessiue, quia sunt proprietates illius entis à se.

Dices: ergo misericordia, quæ est in Deo non poterit præscindi à ratione infinitatis, & non conueniet cum misericordia creata, quia secum affert suam differentiam; nam conceptus ille misericordia, quæ est in Deo, petit identificari cum Deo, non tamen misericordia, quæ est in creatura: sed ideo non potest præscindi conceptus, qui est in ente reali, & negatione, ergo neque poterit præscindi conceptus à misericordia, quæ est in Deo, & à misericordia, quæ est in creatura.

83 Nega consequentiam, quia conceptus misericordia, quæ est in Deo, petit identitatem cum Deo, non ratione misericordia sed ratione talis, nempe ratione differentia, quam superaddit: cum autem illa differentia non sit transcendens, fit inde, quod possit præscindi ratio misericordia ab illa differentia: à ratione autem entis nullus conceptus, qui identificatur cum aliquo conceptu positio entis præscindi potest. Ratio disparitatis est manifesta, quia ex eo, quod vnus conceptus realis præscindat ab aliquo conceptu speciali, non extrahitur à ratione veri entis, sed solum à ratione talis entis: ex quo non sequitur, quod non sit ens, sed nihil; at vero ex eo, quod aliquid præscindatur ab

Non qualibet infinitudo dicitur Aseitatis.

A ratione entis nullus conceptus qui identificatur cum aliquo positio entis præscindi potest.

omni ratione entis secundum totam latitudinem essendi, sequitur quod sit non ens, & nihil, quia ollitur tota ratio essendi, sicut si perfectitas abstraheretur à tota ratione entis, esset non ens, & nihil. Et posset etiam aliquis dicere, quod perfectitas sit non ens saltem præcisiue, licet non negatiue: & posset quis dicere quod Relatio secundum, quod dicit Ad, præscindat à tota ratione entis, & sit non ens præcisiue, ex quo non sequatur esse nihil, quia nihil est non ens negatiue, non præcisiue. Quam solutionem omnes ferè nostri Doctores impugnant arguentes contra Scotum, & Caietanum, quia ex eo, quod præscindat ab ente, incidit in non ens, & nihil: & quia necessario debet esse in opposito enti, quod non est aliud nisi non ens, & nihil.

Militat etiam contra hanc sententiam argumentum, quod expendimus contra primam opinionem: quia vel illa moralitas prouenit ex aliquo prædicato diuino necessario, libere, vel ex necessitate? Si ex necessitate, ergo non constituit actum liberum, quia si moralitas necessaria, & ex necessitate existens constitueret actum liberum, aliud etiam prædicatum diuinum necessarium posset constituere actum liberum, quia illa moralitas non potest habere maiorem excellentiam, quam volitio ipsa diuina; vt cum ipsa moralitas in se omnino necessaria possit constituere actum liberum, in ordine ad creaturas, & non ipsa volitio necessaria. Si autem moralitas illa libere proueniat immediate ab actu necessario Dei, quod affirmat auctor, quia moralitas illa potest non esse, ergo sicut volitio necessaria potest cum indifferentia terminari ad hanc, vel illam moralitatem poterit etiam terminari immediate ad hanc, vel illam creaturam, vt dixi contra primam sententiam.

SUBSECTIO V.

Contra quintam sententiam.

84 Quinta sententia affirmat velle liberum Dei addere supra necessarium denominationem quandam extrinsecam realem prouenientem ab effectu producto à Deo, vel ab actione, quia producitur, vel à cessatione actionis. Pro hac sententia solent citare Altiſiodorensis, lib. 1. capit. 12. quæst. 1. Alensis 1. p. quæst. 34. Aureolus in 1. disputatione 47. Art. 1. ad 23. Arrubal 1. p. disputatione 44. capite tertio, Granadus 1. p. Tractatu tertio, disputatione 5. sectione tertia, Alarcon de voluntate Dei, disputatione quarta, capite octauo, Herize Tractatu secundo, disputatione 16. de libertate, Amicus disputatione decima quarta, de voluntate Dei, sectione tertia, numero 82. Aliique Moderni.

86 Sed prædicti Auctores diuisi sunt neque eodem modo suam explicant sententiam. In primis potest explicari hæc sententia, ita vt tota ratio volendi libere sit extrinseca Deo, & catenus dicatur Deus velle libere, quatenus ita producit effectum, vt possit illum non producere. Et in hoc sensu putant aliqui locutum Aureolum

lum supra citatum propositione tertia vbi asserit [ineuitabile est, quin Deus producat absoluta necessitate, quidquid producit, si ponatur, quod se determinet, ad producendum per aliquod velle intrinsecum participans formalem rationem volitionis.] Vbi videtur negare Aureolus Deo huiusmodi velle intrinsecum; asseritque exemplum [Si ignis v. g. ita igniret, vt possit ignire, & non ignire, passum sibi applicatum libere igniret: ita similiter Deus, quia taliter producit vt possit non producere ad extra, & taliter non producit, vt possit producere effectum, quem non producit, dicitur libere producere, vel non producere.]

87 Si hæc Aureoli sententia te ipsa doceat nullo modo esse in Deo actum voluntatis intrinsecum circa effectum libere producendum, & libertatem Dei adæquate consistere in illo extrinseco superaddito, esset sane intolerabilis: quia actus liber Dei esset absolute extra Deum, consequenterque non esset perfectio vitalis; & Deus tantum metaphorice diceretur velle: quod est contra expressa testimonia in Sacra Scriptura: Psalm. 17. Saluum me fecit, quoniam voluit me. Eccles. 3. 9. Si enim Dominus magnus voluerit, spiritu intelligentis replebit illum. Ad Ephes. 1. Omnia operatur secundum consilium voluntatis sue. Hæc autem & alia innumera scripturæ testimonia intelligenda sunt in sua proprietate; alias nihil posset formaliter probari ex scriptura diuina, cum præsertim sint eadem loca quibus omnes Theologi probant voluntatem in Deo: si enim improprie intelligerentur, non esset vnde probaretur ex scriptura diuina esse in Deo proprie voluntatem: communiter enim scriptura, quando loquitur de voluntate Dei, loquitur de amore quem Deus habet erga creaturas: ergo fatendum est in prædictis locis esse proprie intelligendum amorem erga creaturas, ita vt talis amor erga creaturas sit aliquid intrinsecum in Deo: quod quidem ita intelligunt Sancti Patres videndi apud P. Ruiz disp. 11. sect. 4.

Psal. 17. Eccles. 3. 9. Ad Ephes. 1.

P. Ruiz.

88

Quare Aureolus concedit Deo circa creaturas possibilem voluntatem cuiusdam complacentia immutabilem, & necessariam absolute, pro vt sibi complacet in sua entitate, & consequenter in omni entitate creabilis, vel creata: sed secundum Aureolum amor ille non determinat Deum vt causet hanc creaturam potius, quam aliam: quare Aureolus non negat absolute Deo amorem erga creaturas: sed explicari potest eiusdem sententia in eo sensu, quo declarant aliqui iam referendi.

89 Præfata ergo loca scripturæ directè militant contra aliquos Auctores, qui ex vna parte affirmant Deum nullo modo diligere creaturas possibilem, & ex alio capite affirmant id, quod addit actus liber qui versatur circa creaturas, esse solum denominationem extrinsecam, nempe actionem ipsam: hisque Auctoribus videtur sufficiens, ad saluandas locutiones scripturæ, quod creaturæ proueniant ex actu voluntatis, quo Deus necessario se amat, quia existimant Omnipotentiam esse ipsum actum voluntatis: adduntque Deum non habere erga creaturas voluntatem affectiuam, sed solum effectiuam.

90 Et proxime relatus loquendi modus, est omnino improbabilis, & absurdus, quia si Deus nullo modo amaret creaturas, quali materiali- P. Leonardi Peñafiel, Tom. I I.

ter se haberet ratio amoris comparatione creaturarum: quod non sufficit vt dicatur Deus amare creaturas. Huiusce rei sit exemplum: creatura amat aliquod obiectum, & ex illo amore nascitur productio habitus, vel speciei, & non potest dici, quod homo producat habitum, vel speciem, quia illam amat: neque potest dici, quod amor ille amet necessario habitum, vel speciem, quam necessario producit, ergo similiter si ille actus diuinus in ratione affectionis, & appetitionis totus terminetur ad Deum, & nullo modo ad creaturas, licet in ratione affectionis terminetur ad illas producendo libere ipsas creaturas, non poterit dici, quod Deus amet creaturas libere per illum actum: falsitasque huius sententia magis constabit ex impugnatione aliarum sententiarum.

91 Quidam asserunt totam rationem volendi libere esse intrinsecam Deo, itavt ad varias illas denominationes volendi libere; vel nolendi libere requirat vt terminum connotatum actionem, vel creaturam productam. Fundamentumque præcipuum huius opinionis est, nam est impossibile, quod illa denominatio libere volentis in Deo ita existat, vt possit non existere, ergo non potest esse solum aliquid intrinsecum Deo. Sic discurret P. Alarcon tract. 3. de voluntate, disp. 4. c. 8. n. 3. adducens pro se P. Vasquez & alios.

92 Sed hæc sententia incidit in sententiam P. Suarez, & in incommoda, quæ contra eam obicit P. Alarcon: vel incidit in præcedentem alium dicendi modum statuentem libertatem esse totam extrinsecam in Deo: quod etiam impugnat ipse Alarcon: vel incidit in aliam sententiam modò subiiciendam, quæ defendit constitui actum liberum ex vtroque, tam ex extrinseco, quam intrinseco: quod etiam refutat iste auctor. Quod totum sic ostendo. Vel illa ratio intrinseca nempe actio est solum conditio sine qua non: vel est tota ratio formalis, à qua prouenit Deo illa denominatio libere volentis: vel est tantum pars illius rationis formalis: sed si primum, incidit in sententiam P. Suarez: si autem asseras secundum, & tertium, in duas alias extremas opiniones, & à te impugnatas incidit, ergo consequenter non procedis.

93 Dices P. Suarez affirmare, quod possit esse illa denominatio in Deo sine mutatione in creatura, in quo consistit difficultas.

94 Sed contra, quia præcipuum argumentum, quod aduersarij obiciunt P. Suarez, hoc est. Si illa formalitas actus liberi tota est intrinseca Deo, ergo vel potest deficere à Deo, & tunc non erit aliquid intrinsecum: vel non potest deficere, & tunc non erit contingens, sed libera. Quod argumentum militat contra hanc sententiam: quia, vel deficiente termino, & connotato extrinseco deficit denominatio illa libere volentis, vel non deficit, si deficit, ergo non est aliquid intrinsecum Deo, quia nil, quod est intrinsecum Deo potest deficere, vt ipse arguit: nam aliud est querere vtrum possit deficere illa formalitas, aliud autem vtrum possit deficere ex eo, quod deficiat terminus extrinsecus.

95 Quod explicatur exemplo communi iuxta sententiam defendentem omnipotentiam necessario K 3

cessario connecti cum possibili: qui enim sic opinantur, fatentur deficientem possibilem, defecturum consequenter prædicatum intrinsecum Deo, quia tota ratio formalis omnipotentia, est prædicatum intrinsecum Deo: atqui in illa hypothesi deficeret Deo omnipotentia, quia deficeret aliquod prædicatum intrinsecum. Tunc sic. Tota ratio formalis actus liberi est prædicatum intrinsecum Deo, ergo etiam si deficiat, quia deficit terminus extrinsece connotatus, deficiet nihilominus aliquid intrinsecum Deo. Ergo, ut hoc non dicatur, fatendum est formalitatem illam intrinsecam in quantum distinguitur à connotato extrinseco non posse deficere Deo; ergo formalitas illa non est actus liber, quia de ratione actus liberi est, quod possit esse; & non esse, sed formalitati illi repugnat posse esse, & non esse adhuc deficiente termino extrinsece connotato, & est determinata necessario ad essendum, ergo non est actus liber. Cui argumento solum potest exhiberi solutio data à P. Suarez, & quem impugnant Aduersarij. Et licet P. Suarez affirmet posse dari actum liberum absque aliqua mutatione reali in Deo & in creatura, affirmat tamen actum liberum requirere aliquod connotatum extrinsecum.

96

Quare P. Herize Tract. de voluntate, diff. 16. à cap. 11. alio modo defendit sententiam Aureoli: asserit enim actum liberum dicere duo, vnum intrinsecum, & alterum extrinsecum: intrinsecum est ipse actus necessarius Dei; extrinsecum autem est ipsa actio, qua Deus producit creaturam, vel negatio ipsius actionis: annotatque Auctor iste quod licet illud intrinsecum sit omnino necessarium, nihilominus potest esse liberum, idque explicat exemplo (quo fere omnes opinantes vtimur, licet diuerso modo applicato) exemplo, inquam voluntatis creatæ quæ potest comparari, vel cum actibus internis suis liberis, vel cum externis, qui etiam dicuntur liberi; sed diuerso modo se habet voluntas creata libera in ordine ad actus internos, & externos, nam in ordine ad actus internos, ita est libera voluntas creata, ut positis omnibus requisitis possit operari, & non operari; & ex eo liberè operatur, quia taliter efficit illum actum ut possit eundem non efficere: ad quod necessario requiritur (iuxta principia nostræ Societatis) quod in voluntate non præcedat aliqua determinatio; alias requireretur physica prædeterminatio: quare voluntas est omnino indifferens ad oppositos actus, actusque determinatus nascitur à potentia omnino indifferenti, quæ quantum ad suum esse, est ens necessarium; & necessario conueniens ipsi substantiæ intellectuali: quia ut sit libera, non requiritur, quod in suo esse sit contingens, sed, quod contingenter possit coniungi cum suis actibus: & tota contingentia, & libertas actus consistit in actione; non autem in ipsa passione, aut forma, quia posita actione, necessario ponitur passio, & forma ipsa est omnino determinata ad suum effectum formalem: ac proinde si per possibile, vel impossibile posset voluntas creata immediate producere qualitatem in distincto subiecto, cum illa indifferentia: tunc actio illa esset formaliter libera, & etiam qualitas, eo modo, quo actus voluntatis nunc est liber: requiritur autem, quod actus voluntatis recipiatur

in voluntate creata, quia est perfectio illi vitalis; perfectio autem vitalis creata petit recipi in eodem principio à quo sit.

Sed comparatione actus externi diuerso modo se habet voluntas, actio enim externa supponit determinationem in voluntate, actum scilicet, quo voluntas vult ipsam actionem externam, quæ volitio est causa ipsius actionis externæ, quia voluntas est causa actionis externæ, quia vult formaliter, consequenterque ipsa volitio supponitur ad actionem externam; supposita autem volitione efficaci, necessario ponitur actio externa, at vero Deus diuerso modo se habet circa actionem externam; nam ad illam non supponitur actus voluntatis determinatus, sed indifferens ad omnes actiones externas, quæ ideo sunt liberæ, quia ita proueniunt ab actu diuinæ voluntatis, ut possint non prouenire ab illo. Et sicut in voluntate creata non requiritur aliqua determinatio antecedens, ut actus nascatur libere ab illa; ita similiter in actu voluntatis diuinæ non requiritur aliqua determinatio antecedens, ut actio creata libere nascatur ab illo.

Distinguitur autem vtraque actio, quia actus voluntatis creata non nascitur à voluntate creata, quatenus volens est, sed potius, ut velit per illum; & ideo nascitur à voluntate præcise, ut est voluntas, & potentia. Quare non potest proprie dici voluntatem creatam producere actum, quia vult, sed potius ut velit: dicitur autem aliquo modo producere, quia vult: & hoc loquendi modo solum significatur libertas, ita, ut non determinetur ab extrinseco aliquo agente, sed à seipsa: actio vero Dei externa nascitur ab actu voluntatis diuinæ; ideoque non à voluntate præcise, sed à voluntate volente productionem illam, quia ipse actus diuinæ voluntatis est potentia exequens, seu omnipotentia; actus ille voluntatis diuinæ est omnino necessarius, diciturque efficax in actu primo, (licet quo ad sufficientiam,) quia in esse efficaci formaliter completur per ipsam actionem externam, atque ideo actus efficax diuinus est concretum dicens aliquid intrinsecum, nempe volitionem diuinam, necessariam in suo esse, & liberam in causando: & aliquid extrinsecum, nempe actionem ipsam libere productam: ex quibus deducunt communiter Auctores huius sententiæ non posse esse aliquem actum liberum diuinum, absque eo, quod sit aliqua mutatio in obiecto extrinseco.

Sed hæc sententia, merito displicet cæteris Theologis, quia licet saluetur sufficienter libertas, quasi physica, & effectiua; non tamen intentionalis, & affectiua, vel quasi appetitiua, quæ debet esse propria volitionis diuinæ comparatæ ad creaturam, & actionem productiuam illius non solum in ratione effectus, sed etiam in ratione obiecti in quo est tota difficultas. Quod ita probo. Tota ratio affectiui, appetiui, & intentionalis comparata cum obiecto se tenet ex parte volitionis in quantum distinguitur ab obiecto, directo & effectus, ergo actus liber, ut talis non constituitur per actionem, aut effectum. Antecedens videtur euidens: nam sicut se habet ratio repræsentationis, & intentionalis in scientia comparatione obiecti directi, & effectus; ita se habet ratio effectiui, appetiui, & intentionalis in volitione comparatione obiecti directi

97

98

directi, & effectus, sed ratio repræsentationis, & intentionalis in scientia comparatione obiecti directi, & effectus, tota se habet ex parte scientiæ, in quantum distinguitur ab obiecto directo, effectus, & à quocunque alio ente, ergo ratio appetiui, affectiui, & intentionalis in volitione comparatione obiecti directi, & effectus tota se tenet ex parte ipsius volitionis, in quantum distinguitur ab obiecto directo, & à quocunque alio ente extrinseco. Maior videtur euidens, & illam communiter concedunt Theologi in scientia diuina: nam scientia diuina non solum habet rationem repræsentationis, & intentionalis comparatione possibilem, & conditionatorum; Verum etiam comparatione absolute futurorum, & existentium: tota autem repræsentatio illa distinguitur ab obiecto absolute futuro, & ab actione, quia etiam actio ipsa repræsentatur, & cognoscitur formaliter à Deo; alias si non haberet rationem intentionalis, & repræsentationis comparatione conditionatorum absolute futurorum, & existentium, sed solum comparatione possibilem; solum possiblem repræsentaret scientiæ illa, consequenterque Deus solum cognosceret formaliter possiblem: quia solum illud obiectum cognoscitur ab aliqua scientia, comparatione, cuius habet rationem repræsentationis, & intentionalis formaliter: Quod patet in scientia simplicis intelligentiæ, per quam, ut talem formaliter non cognoscitur obiectum absolute futurum; quia comparatione illius non habet rationem repræsentationis, & intentionalis; etiam si scientia simplicis intelligentiæ habeat aliquam habitudinem efficientis, & dirigentis comparatione absolute futurorum: ergo, ut aliquod obiectum cognoscatur formaliter ab aliqua scientia non sufficit quælibet habitudo vel respectus, quem potest habere scientia comparatione obiecti, vel termini; sed necessario requiritur, quod habeat rationem repræsentationis & intentionalis formaliter comparatione illius.

100

Probatur iam prima consequentia discursus. Actus liber constituitur in esse talis per id quod est in ratione appetiui, & affectiui, & intentionalis, sed effectus, & actio externa, qua producit ignis v.g. non est in ratione appetiui, affectiui, & intentionalis, comparatione obiecti directi, ergo actus liber non constituitur in esse talis formaliter per actionem externam, aut per effectum productum per illam. Probatur maior. Volitio diuina est in ratione appetiui, affectiui, & intentionalis formaliter; & in quantum distinguitur ab ordine physico, vel non appetituo, affectiuo, & intentionali formaliter; non solum in ordine ad Deum, & ad possiblem, sed etiam ad effectum absolute futurum, & existentem, in quantum distinguitur à possibili: Ergo actus liber constituitur in esse talis formaliter per id, quod est formaliter in ratione appetiui, & affectiui, & intentionalis, in quantum distinguitur ab ordine physico, vel non appetituo, & intentionali formaliter. Probatur antecedens. Quoties aliquod prædicatum, vel formalitas est infinita simpliciter diuine, potest terminari ad omnem terminum, qui habet rationem formalem illius prædicati, vel formalitatis, sed volitio diuina in ratione appetiui, & intentionalis formaliter, & prout distinguitur à quocunque

esse physico, & non appetituo neque intentionali, est infinita simpliciter diuine & creatura absolute futura, & existens, actioque actualis per quam producitur habet rationem formalem volitionis diuinæ, ergo volitio diuina, prout affectiua, & intentionalis formaliter terminatur ad creaturam absolute futuram, existentem, & ad actionem per quam producitur, & non solum ad Deum, & creaturas possiblem. Maior videtur euidens: nam ideo scientia diuina in ratione intentionalis, & repræsentationis non solum terminatur ad Deum, & ad creaturas possiblem, sed etiam ad futura conditionata, & absoluta, repræsentando illa formaliter, quia scientia Dei est infinita simpliciter in ratione repræsentationis; & non solum in Deo, & creaturis possiblem est ratio formalis intellectiois, nempe veritas; sed etiam in creaturis conditionatè, & absolute futuris: & ut aliqui Thomistæ negent Deo cognitionem conditionatorum, negant habere determinatam veritatem; quia si illam concederent, recte inferretur, scientiam diuinam terminari ad illa obiecta conditionata, in ratione repræsentationis, & intentionalis formaliter.

101

Minor etiam, quantum ad vtramque partem meo iudicio est euidens: & quantum ad primam patet, quia volitio diuina in ratione appetiui, & intentionalis formaliter, prout distincta ab esse physico non intentionali formaliter, est formaliter perfectio diuina, per quam Deus necessario se amat infinite, & comprehensiuè; quidquid autem est huiusmodi est infinitum simpliciter, ut patet in scientia, qua Deus se comprehensiuè repræsentat. Eadem minor quantum ad secundam partem patet: nam ratio formalis volitionis in ratione appetiui, & intentionalis, & prout distinguitur ab esse physico, & intentionali, est bonitas, sed creatura absolute futura, & existens, & actio per quam producitur est bona, ut est euidens in metaphysica, & certum in fide contra Manicheos, constatque ex illo Genesis 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*: Imo, & plures contrarij totam rationem bonitatis attribuunt creaturis absolute futuris, & existentibus, eamque negant possiblem: ideoque defendunt Deum non amare creaturas possiblem; ergo actus liber in esse talis formaliter non constituitur per aliquid extrinsecum, sed per aliquid intrinsecum.

102

Probatur hæc vltima consequentia. Actus liber in esse talis constituitur per id, per quod ita terminatur ad actionem, & ad creaturam absolute futuram, & existentem, ut aliqua ratione possit nunc terminari ad illas; sed per aliquid intrinsecum, ita terminatur, ergo actus liber in esse talis constituitur in Deo per aliquid intrinsecum. Maior est definitio actus liberi: & quia Aduersarij non possunt concipere, quod aliquid intrinsecum Dei, ita terminetur, ut possit aliquo modo non terminari, dicunt actum liberum constitui per aliquid extrinsecum. Probatur minor; volitio diuina terminatur ad creaturam absolute futuram existentem, & ad actionem per quam producitur, in ratione appetiui, & intentionalis, ita ut possit non terminari ad illas: sed ratio appetiui, & intentionalis est aliquid intrinsecum Deo, ergo volitio diuina, ita terminatur ad creaturas absolute

f.uras, & existentes per aliquid intrinsecum, ut possit non terminari ad illas. Maiorem iudicio e identem: Et in primis iam efficaciter probavi volitionem diuinam in ratione appetitiui, & intentionalis, & in quantum distinguitur à quocumque esse physico non appetitiuo: & præterea talis volitio ita terminatur, ut possit non terminari, quia si creatura non esset absolute futura, & existens, & non esset actio, per quam producit, in ratione affectiui, & intentionalis solum terminaretur actualiter ad Deum, & ad summum ad creaturas posibles, quia ratio affectiui necessario requirit obiectum; & quando non est obiectum, non potest esse talis terminatio, quia non potest amari obiectum, quod non est; sicut non potest representari obiectum, quod non est: & ideo representatio diuina non terminaretur actualiter ad creaturam existentem, & absolute futuram, si non esset talis: & ideo dicitur scientiam Dei visionis taliter terminari ad creaturas absolute futuras, & existentes, ut possit non terminari in ratione representationis, & intentionalis.

103 Nec sufficit, quod terminetur ad creaturas posibles in ratione affectiui, & quod in ratione effectiui terminetur ad creaturas futuras, & existentes: alias enim quilibet posset asserere scientiam simplicis intelligentiæ dicendam terminari ad creaturas futuras, & existentes, ex eo, quod producerentur per directionem illius, absque eo, quod in ipsa scientia poneretur formalis representatio obiecti futuri, & existentis; Quod quidem est contra fidem Catholicam, cui resistunt negantes Deum proprie cognoscere creaturas absolute futuras, & existentes, solumque se cognoscere, & possibile, quia solum comparatione sui, & possibilium potest habere rationem representationis, & intentionalis: quia eadem difficultas, quæ est in volitione diuina comparatione creaturarum absolute futurarum, & existentium, est in scientia visionis respectu earundem: Cum hac tamen sola distinctione, nam scientia supponit futurum, volitio autem est radix omnis futuritionis & contingentiæ, supponiturque ad futurum, & causat in eo futuritionem: Et ideo argumenta, quæ militant contra volitionem liberam, militant etiam contra scientiam visionis, ut consideranti facile patebit: sed non obstante hac difficultate omnes Catholici Doctores credunt scientiam diuinam habere rationem representationis, & intentionalis, non solum comparatione naturæ diuinæ, & possibile, sed etiam absolute futurorum & existentium: & comparatione horum taliter, ut si creaturæ non essent absolute futuræ, & existentes, scientia diuina non representaret illas: quod est ita terminari ad illas, ut possit non terminari: & tamen non constituitur, neque completur in ratione representationis, & intentionalis per ipsam actionem, vel futuram, alias enim Deus non cognouisset formaliter ab æterno creaturas futuras, & existentes, ut tales, quod nullus concedet, ergo etiam volitio diuina in ratione appetitiui, & intentionalis, non constituitur, neque complebitur per aliquid extrinsecum.

104 Et hic arguendi modus petitur ex scientia maxime viget P. Vasquez, qui non audeat dicere in Deo non esse actualiter scientiam vi-

sionis ab æterno: quare i. p. disp. 64 cap. 3. probat Deum cognoscere futura antequam sint: & P. Herize tract. 1. disp. 6. cap. 5. probat idem his verbis. [An ne in hoc casu negandum erit hæc futura à Deo præcognita tota ea duratione antecedente? minime sane, inde enim fieret, modo etiam de factò non præcognosci, sed tunc solum in tempore denuo à Deo cognosci, cum per propriam mensuram ei coexistunt: Hoc autem esse absurdum, nullus Theologus ignorat,] sed hoc ideo est absurdum, quia scientia Dei est actus æternus Dei & perfectio Dei: & constat ex Scriptura Sacra Deum cognoscere rem ab æterno, & antequam sit: sed volitio libera Dei est actus vitalis Dei, perfectio illius, & ex Sacra Scriptura constat Deum voluisse creaturas antequam sint, ergo formaliter est ab æterno actus liber Dei.

107 Insto, ut ostendi in Tractatu de Scientia, cum P. Vasquez, Herize & aliis nostris Doctoribus [Creatura non coexistunt in æternitate, quia illud est concretum quoddam cuius partes, vel quasi partes sunt existentia Dei, & creaturæ, sed existentia creaturæ non fuit ab æterno, quia nihil creatum fuit ab æterno, ergo illud concretum non fuit ab æterno, quia impossibile est, quod aliquod concretum sit actualiter pro aliqua duratione, instanti, aut signo, pro quo non sunt omnes partes illius concreti, sed concretum hoc [coexistit alteri] consurgit ex duplici existentia, ergo pro illo signo, pro quo non est duplex existentia, non est illud concretum: sicut ex eo, quod ab æterno non sit actio Dei ad extra, qua producit creaturas, non est concretum Dei agentis: & quia ab æterno non est visio Beatifica Petri, non est concretum, quod resultat ex illa, nempe Deus cognitus, & possessus:] quæ omnia admittunt P. Herize, & P. Vasquez, quando non agitur de actibus liberis: ergo euidentis est non esse concretum constans ex duobus extremis, quando non est utrumque extremum. Sed actus liber Dei eodem modo constituitur ex aliquo predicato diuino & creatura, ergo non est ab æterno actus liber Dei: sicut non datur Deus creans ab æterno: nam eadè forma, vel quasi forma seu extremum, quod constituit Deum creantem, constituit Deum libere volentem: & sicut actio futura non sufficit, ut Deus per illam actualiter ab æterno constituatur actualiter creans ab æterno: ita nec sufficit actio futura, ut constituatur Deus ab æterno libere volens. Ergo actio externa non constituit actum liberum in abstracto, neque in concreto id est Deum libere volentem; Tum quia Deus libere volens concretue sumptus dicit rationem appetitiui intentionalis, quæ ratio, prout distinguitur à physico, & non appetitiuo non constituitur per id, quod amat, tanquam obiectum bonum: sicut nec actio extrinseca constituit saltem inadæquate Deum scientem concretue sumptus, quia Deus sciens secundum esse intentionale, supponitur ad obiectum, quod representat, tanquam cognoscibile tum etiam, quia Deus ab æterno non diceretur libere volens, cum deficeret æterna coexistentia ex parte futuræ actionis, quam volunt aliqui moderni constituere actum liberum Dei concretue sumptum, licet non constituat actum liberum sumptum in abstracto.

Dices

106 Dices argumentum ad summum probare in Deo esse actum aliquem voluntatis, qui sit simplex complacentia obiecti supponens illud: sicut scientia supponit suum obiectum, quia negari potest volitionem diuinam terminari ad futurum, & existens in ratione appetitiui, & intentionalis propter rationem dictam: non autem probat esse actum liberum qui sit efficax, & causa libera actus.

107 Sed contra quia aduersarij non solum actum efficacem, sed etiam inefficacem liberum compleri volunt per aliquid extrinsecum; & qui existimant non posse compleri actum inefficacem per aliquid extrinsecum, negant intrepide talem actum, ut infra adnotabo: Ratio autem iam est tacta, quia tota difficultas stat in eo, quod aliquod prædicatum intrinsecum Dei, ita terminetur actualiter ad aliquod obiectum, vel terminum ut possit non terminari sine distinctione & contingentia in ipso: quod accideret actui illi inefficaci, sicut accideret actui scientiæ diuinæ. Et si semel deuores, quod possit esse illa actualis terminatio inefficax sine distinctione, facile etiam poterit affirmari volitionem efficacem, ita terminari ad creaturas: & id si possibile est; ita debet dici, quia sic cum maxima proprietate intelliguntur locutiones scripturæ, in quibus dicitur, quod creaturæ existant, & sint absolute futuræ, quia Deus, vult: & quod volitio libera Dei in actu, secundò completa supponitur ad futuritionem creaturarum, ut causa ad suum effectum, ergo si potest saluari talis difficultas, ita sedanda erit. Nam, ut optime aduertit P. Suarez, non est melior modus sentiendi de infinita eminentia Dei. Quod etiam concedit Herize.

SUBSECTIO VI.

Contra Patrem Granado.

108 R. Granad.

P. Granado defensor quintæ sententiæ tom. 2. in i. p. controu. 3. generali, tract. 3. disp. 5. n. 19. Sic eloquitur. Non solum Deus, sed creatura possibilis est obiectum necessarium, sed etiam hoc distinctum Petrus, vel est futurus, vel non est futurus; atque ideo volitio diuina non solum terminatur ad Deum & ad creaturas posibles, sed etiam ad illud disiunctum, proindeque habet volitionem, qua complacet in futuritione Petri, & non futuritione illius, quæ volitiones, non sunt oppositæ, quia sunt simplices, non efficaces, quia in ratione efficacis completur volitio per actionem qua Petrus producet, si est futurus vel per negationem actionis, si non est futurus: actio autem est libera, quia Deus per illam volitionem simplicem, ita determinat existentiam, ut possit illam non determinare: addit tamen actum efficacem, dicere de connotato actionem, & primario actum internum volitionis simplicis. Quo arbitratur Auctor hic facile componere omnes difficultates: & in primis docet omne illud, quod dicit intrinsecum actus ille efficax, esse ita necessarium ut non possit Deo deficere: qui actus non solum terminatur in ratione appetitiui, & intentionalis ad Deum, & ad possibile, sed etiam ad creaturas futuras, & existentes.

109 Sed hæc sententia contradicit principiis alijs

Theologus receptis etiam ab ipso Auctore & in primis adnoto illud, quod inquit hic Auctor de connotato, vel obliquo non tollere, quod actio externa constituat actum efficacem, ut affirmat P. Herize. Nam ut explicabo in tr. de Trinitate disp. illa de constitutione principij rationalis non excluditur aliquid à ratione constitutiui ex eo præcise, quod ingrediatur in obliquo.

110 Contra secundò: Nam voluntas illa circa illud disiunctum non est rectè explicata, quia licet certum sit à parte rei esse necessarium, quod Petrus sit futurus, aut non futurus; necessarium enim est, quod inter duo extrema contradictoria vnum vel alterum sit verum, & existat: id tamen est verum post determinationem liberam diuinæ voluntatis, impossibile enim est, quod voluntas diuina non se determinet ad vnam, vel alteram partem contradictionis: sed hoc diuerso modo concipitur ab intellectu diuino ac explicatur à nobis per illud disiunctum: nam licet voluntas diuina in re, aut determinetur ad dandam existentiam alicui obiecto, aut non determinetur, atque ideo Deus necessario, & determinate concipit futuritionem, aut non futuritionem: nunquam tamen intellectus diuinus concipit illud disiunctum circa aliquod obiectum, v.g. circa Antichristum, qui est in re determinate futurus, nunquam concepit intellectus non futuritionem sed solum possibilitatem per scientiam simplicis intelligentiæ, & futuritionem per scientiam visionis: quod patet, quia nunquam habuit Antichristus non futuritionem positiam, ergo nullo modo illam cognoscit Deus: nos enim cum non cognoscamus res sicut sunt in se & determinate, & cognoscamus res per principia vniuersalia, confuse etiam cognoscimus disiunctum illud vtimurque reductione ad principium illud. [Quodlibet est, vel non est.] Quod aliter contingit Deo. Quare non valet argumentum ex imperfecto modo concipiendi nostro ad modum perfectum diuinum concipiendi, ergo cum Deus non cognoscat disiunctum illud futuritionis, aut non futuritionis, nec diuina voluntas potest illud amare.

111 Confirmatur. Vel illud disiunctum cognoscitur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per scientiam visionis sed non primum, & per secundum non soluitur difficultas, ergo nulla est solutio. Probatur minor, quantum ad primam partem. Per scientiam simplicis intelligentiæ solum cognoscitur possibilitas rei, atque possibilitas rei non conuenit illi disiuncto; imo potius conuenit futuritio ergo non cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ. Maior constat ex tract. de scientia. Minor etiam videtur manifesta in principiis contrarijs, nam aduersarij fingunt disiunctum illud, ut voluntas Dei formaliter terminetur non solum ad possibilitatem, sed etiam ad futuritionem atque eatenus terminatur ad futuritionem rerum, quatenus terminatur ad disiunctum illud, ergo disiunctum illud est futuritio rei: ergo scientia simplicis intelligentiæ non terminatur ad disiunctum illud.

112 Deinde probatur eadem prima Minor quantum ad secundam partem. Scientia visionis supponit vsum liberum diuinæ voluntatis, sed disiunctum illud non supponit vsum liberum diuinæ voluntatis, ergo disiunctum illud non cognoscitur per scientiam visionis. Maior est euidentis præter

113 P. Granado. præsertim iuxta principia nostræ societatis, quæ approbat ipse Granado. Nam scientia visionis non est causa rerum, vt probauit in tractatu de scientia cum eodem Granado tom. 1. in 1. p. 2. controu. Generali tract. 4. de scientia visionis, disp. 4. sect. 6. num. 41. Et ratio est, quia cognitio, quæ est causa rerum debet supponi ante voluntatem diuinam dirigendo ad dandam futurationem, & res non ideo est futura absolute, quia Deus cognoscit illam per scientiam visionis, sed è contra ideo cognoscit Deus esse futuram; quia futura est in se, ergo per scientiam visionis non cognoscitur futurum ante determinationem absolutam liberam diuinæ voluntatis.

114 Dices per scientiam simplicis intelligentiæ cognosci futurationem sub illo disiuncto, quod necessarium est; per scientiam autem visionis cognoscitur futurum determinatè. Ratio est, quia illud disiunctum est ante decretum liberæ diuinæ voluntatis; ad scientiam autem simplicis intelligentiæ pertinet omne obiectum necessarium antecedens decretum liberum diuinum; futurum autem absolute & determinate futurum habet tale esse à decreto absolute libero diuinæ voluntatis, pertinetque ad scientiam visionis.

115 Sed contra: & in primis hoc est voluntarie dictum. Deinde illud disiunctum, quod vocatur futurum non est, nisi possibile, quia disiunctum illud est obiectum necessarium, quod est indifferens vt sit determinate, aut non sit futurum, sed totum hoc conuenit possibili, ergo disiunctum illud non est futurum, sed possibile: Ergo si Deus amat solum illud disiunctum solum amat possibile, & non futurum.

Præter ea demus gratis illud disiunctum esse futurum. Ergo volitio diuina terminatur non solum ad disiunctum illud, sed etiam ad futurum determinatum per rationem amabilis affectiui. Probatum consequentia, illud obiectum determinate futurum habet amabilitatem diuersam, aut saltem diuerso modo, ac est amabilitas in illo disiuncto: sed quoties obiectum habet diuersam amabilitatem, aut diuerso modo, debet esse in Deo volitio terminata ad illam in ratione appetibilis, ergo volitio diuina terminatur ad illud futurum determinatè in ratione appetitiui formaliter. Maior videtur euidens, nam sicut determinate habet diuersam cognoscibilitatem, aut eandem diuerso modo; etiam habebit diuersam amabilitatem, aut eandem diuerso modo. Minorem existimo claram. Nam ideo scientia diuina in ratione intentionalis, & repræsentatiui terminatur ad futurum determinate, & non sufficit scientia simplicis intelligentiæ, quia determinatè futurum habet diuersam cognoscibilitatem, aut eandem diuerso modo. Sed sicut se habet cognoscibilitas ad cognitionem & repræsentationem, ita se habet amabilitas respectu amoris in ratione affectiui, ergo sicut ex eo, quod in determinate futuro sit diuersa cognoscibilitas, aut eadem diuerso modo, requiritur ex parte scientiæ terminatio in ratione intentionalis, & repræsentationis ad illud obiectum determinatè futurum; ita vt non sufficiat repræsentatio scientiæ simplicis intelligentiæ, vt talis: sic etiam in volitione ponetur terminatio ad illud obiectum determinate futurum in ratione intentionalis, & appetitiui: nec suffi-

ciet ratio appetitiui necessarij terminati ad illud disiunctum, & ad possibile. Sed illa determinatio in ratione appetitiui, pro vt versatur circa futurum determinate est libera, & contingens, quia potuit non terminari, sicut scientia non esset obiectum determinatè futurum: ergo in volitione diuina in ratione talis, & quatenus terminatur ad obiectum absolute futurum est libertas, & non solum in exercitio externo. Ergo provt distinguitur, ab actione, & effectu extrinseco Dei, est in Deo complementum actus liberi. Patet consequentia, complementum actus liberi est in ratione appetitiui, quæ ita terminatur ad obiectum, vt possit non terminari: sed in Deo est ratio intentionalis appetitiui distincta ab actione, & effectu extrinseco, quæ ita terminatur ad obiectum vt potuerit non terminari ergo complementum actus liberi non est aliquid extrinsecum.

SUBSECTIO VII.

Secundo impugnatur quinta sententia.

119 DEUS potest liberè efficere aliquod opus dextrum, & actionem ob diuersos fines, & motiua, sed si actus liber completeretur per aliquid extrinsecum non posset Deus efficere idem opus libere, ob diuersos fines, & propter diuersa motiua, ergo actus liber Dei non completur per aliquid extrinsecum. Maior est certa, non potuit Deus condere mysterium incarnationis propter redemptionem generis humani, vel propter alios fines, & motiua, vt supponit communis Theologia, quam amplexus fui in Mat. de Incarnat. Creaturasque inferiores fecit Deus propter electos & totum vniuersum propter Christum Dominum: deditque dona supernaturalia hominibus propter merita Christi: & potuit illa non dare propter merita eiusdem Christi. Probatum minor. Tunc aliquod agens intellectuale vult libere aliquid propter aliquem finem, quando illud ita ordinat ad finem, vt possit non ordinare, & ita amando illud propter finem, vt possit non amare illud propter talem finem: vt patet exemplis Incarnationis, & meritum: potuit enim Deus dare dona supernaturalia ex meritis Christi, & sine meritis, opus enim externum ex se non magis ordinatur ad vnum, quam ad alium finem: ergo eatenus dicitur agens intellectuale ordinare vnum ad aliud, vel velle vnum medium propter aliquem finem libere, quatenus actus internus terminatur ad amandum connexos illos terminos, qui ex natura sua nullam connexionem, habent: simplex autem complacentia necessaria terminatur ad vtrumque æqualiter.

120 Respondet P. Granado ex eo dici Deum amare vnum propter aliud, quando Deus ita producit vnum, vt si illud, quod se habet, vt ratio alterius non existeret, neque existeret illud, quod se habet, vt finis v.g. Deus dicitur velle Incarnationem propter peccatum, quia executus est Incarnationem, vt si non esset peccatum, illam non exequeretur.

121 Sed contra, quia non semper illud, quod se habet, vt ratio volendi aliud existit prius, quam illud, quod est volitum ratione alterius, ergo non ideo hoc dicitur amari propter aliud, quia

119 si non existeret illud, aliud non existeret. Probatum maior. Gratia, & dona supernaturalia antiquorum Patrum à Deo volita sunt propter merita Christi Domini; & tamen antequam existerent merita Christi Domini produxit Deus gratiam, & alia dona supernaturalia. Quod contrario modo contingit gratiæ & donis, quæ conferuntur nobis, qui supponimus iam existentia merita Christi Domini: & potuit habere alium actum liberum circa merita Christi Domini diuerso modo: ergo illa diuersitas, non potest provenire ex rebus ipsis. Patet consequentia, quia res ipsæ ex se indifferentes sunt, vt prius existent merita Christi Domini, quam gratia nobis collata, & posterius quam gratia collata antiquis Patribus, & potuit diuerso modo ordinari, ergo illa diuersitas, & indifferentia per aliquam causam, vel quasi causam determinanda est: sed non est alia, nisi voluntas libera Dei, ergo ponenda est libera potentia Dei distincta ab ipso opere extrinseco ex se indifferenti, vt hoc vel illo modo existat, non enim, determinatur per scientiam rei, quia eadem res, vel existens, vel non existens exercere potest habere eandem causalitatem vel quasi causalitatem circa aliam: vt patet in meritis Christi Domini, quæ nondum existentia habent causalitatem circa merita Antiquorum Patrum, & non existentia circa dona nobis concessa.

120 Quod explicatur alio exemplo admissio ab ipsis aduersariis. Deus prædestinavit electos ante præuisionem absolutam meritum & potuit post præuisionem absolutam, vt constabit ex dicendis in Tractatu de Prædestinatione: sed tunc eodem modo esset res extrinsece, nam non existentibus meritis non produceret Deus gloriam, ergo non ideo Deus vnum amat propter aliud quia nondum existente vno non produceret aliud.

SUBSECTIO VIII.

Tertia impugnatio eiusdem sententia.

120 IN Deo est actus liber efficax, & inefficax, sed si voluntas libera cõpleretur per actionem, vel affectum externum, non esset in Deo actus liber inefficax, ergo actus liber Dei non completur per actionem, vel effectum extrinsecum. Maior est communis Theologorum sententia, vno vel altero excepto, & præsertim Basilio de Leon in variis disputationibus. quæst. 6. scolastica, qui solet impugnari ex illo Pauli ad Timotheum secundo. Qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Eandemque communem Theologiam illustrat P. Herize tract. 2. de voluntate, disp. 17. cap. 3. quem infra sequar. Probatum minor. Omnis actus liber per vos completur per terminum respectu cuius est actus liber, vel per actionem, sed terminus actus inefficacis non existit, neque actio circa illum, ergo actus liber inefficax compleri non potest per terminum connotatum, neque per actionem.

121 Respondet P. Herize intentionem illam dici liberam, quia completur per actionem, qua producantur media; eandemque actionem esse completiuam electionis, & intentionis: electio autem dicitur efficax, quia circa suum terminum

122 habet actionem, & illum producit: intentio autem dicitur inefficax, quia licet habeat actionem circa media; non tamen circa terminum suum immediatum, quod requiritur ad actum efficacem.

Sed contra primo. Ergo respectu gloriæ, vt talis distinctæque à mediis non est in Deo actus liber formaliter. Probatum consequentia. Eatenus est aliquis actus liber formaliter circa aliquod obiectum, quatenus circa tale obiectum est etiam complementum actus liberi, sed volitio diuina non habet complementum actus liberi circa gloriam, quatenus distinguitur à meritis, ergo Deus non habet actum liberum circa gloriam, vt talem. Maior videtur euidens: ideo enim circa obiecta mere possibilium, qualis est vnio hypostatica possibilis respectu naturæ Michaelis non est actus liber, quia non est complementum circa illud: vel dicat aduersarius, quomodo conuinceret contendentem quod Deus habeat actum liberum circa vnionem hypostaticam cum natura Michaelis, Ratioque nostræ doctrinæ est, quia licet non valeat argumentum, hoc non potest esse sine illo, ergo illud est huius essentialis benè tamen valet, res non potest esse sine suo complemento essentiali, v.g. ratio non potest esse sine termino: & tamen terminus non constituit essentialiter relationem iuxta meliorem Philosophiam; et huius non potest existere sine materia, & forma, quia materia, & forma constituunt, & complent essentialiter hominem. Probatum minor. Complementum actus liberi circa aliquod obiectum est illud ratione cuius volitio diuina terminatur ad illud obiectum actualiter, & formaliter, sed actio, quæ terminatur ad merita, nullo modo terminatur ad gloriam, ergo actio, quæ terminatur ad merita, nullo modo est complementum actus liberi circa gloriam. Maior videtur manifesta: vel declaret aduersarius, quomodo esset redarguendus qui assereret actionem, qua producit vnio hypostatica Christi Domini, & merita illius esse complementum actus liberi, quo Deus velit vnionem hypostaticam cum natura Michaelis, esseque complementum actus liberi circa gloriam hominum merè possibilium; consequenterque diceret, quod Deus voluerit liberè saltem inefficaciter vnionem hypostaticam cum natura Michaelis, & gloriam hominum possibilium. Certum enim est, quod merita Christi Domini potuerint esse media ad illos fines: sicut merita actualiter existentia in reprobis, possunt esse media respectu gloriæ, & non esse, quia eadem merita potuit Deus dare reprobis sine amore inefficaci gloriæ. Quod patet, nam solum auctoritate scripturæ potest probari merita reprobis esse media actualiter respectu gloriæ inefficaciter amantæ. Minor est euidens, quia actio eatenus terminatur ad aliquem terminum, quatenus producit illum, sed actio, qua producit meritum, non producit gloriam reprobis, ergo non terminatur ad illam: Maior est certa, nam actio est modus termini: modus autem non potest esse sine re, quam modificat ideoque actio, qua producit meritum Christi Domini non terminatur ad gloriam, & vnionem hypostaticam merè possibilem, quia non producit illam: & ideo non nascitur ex volitione, qua Deus necessario amat vnionem hypostaticam, & gloriam possibilem, quia non terminatur ad illas.

123 Confirmatur, quod est complementum alicuius actus liberi, non potest esse sine actu libero, ut concedunt ipsi aduersarij, nec possent negare præsertim iuxta sua principia, sed actio illa, quæ terminatur ad merita reprobj potuit esse sine amore libero gloriæ, ergo actio illa non est complementum actus liberi circa gloriam. Minor videtur euidens: nulla enim ratio assignari potest, ob quam illa actio non potuerit esse sine amore gloriæ, cum respectu illius actionis sit denominatio extrinseca, quod producat ex amore gloriæ: solum enim id affirmatur gratis ad retinendum contentiose contrariam sententiam.

124 Contra secundò. Vel illa gloria inefficaciter volita est volita libere ante præuisionem absolutam meritorum, vel post præuisionem absolutam meritorum, sed quomodocumque sit volita, actio productiua meritorum non potest esse complementum actus liberi, quod Deus vult inefficaciter gloriam, ergo actus ille liber non habet complementum aliquod extrinsecum. Maior est euidens. Quia vel ille actus, quo Deus vult gloriam, est liberalitatis, vel remuneratorius. Quia vel mouetur meritis ad volendam gloriã, vel non mouetur meritis? si est liberalis, & non mouetur meritis, actus ille est ante præuisionem absolutam meritorum: si autem est remuneratorius, & Deus mouetur meritis, actus ille est post præuisionem absolutam meritorum: alias superflua esset, & inepta grauissima quæstio inter Theologos, vtrum scilicet Deus det gloriam ante, vel post præuisionem absolutam meritorum.

125 Probatur minor, quantum ad primam partem. Si gloria est volita libere ante præuisionem absolutam meritorum, ergo est volitio libera gloriæ ante præuisionem absolutam meritorum, ergo actus liber, quo Deus voluit gloriam non completur essentialiter per actionem, qua producuntur merita: Probatur vltima consequentia. Impossibile est, quod aliquid præcedat in signo aliquo sine suo complemento essentiali, sed actus liber, quo Deus inefficaciter voluit gloriã reprobj, præcedit in aliquo signo actionem qua producitur meritum reprobj, ergo actus liber, quo Deus liberè voluit gloriam reprobj, non completur essentialiter per illam actionem. Maior est euidens, quia nihil potest supponi ad suam essentialitatem, & ad suum complementum, quia licet constitutina alicuius rei possint supponi ad rem constitutam, quia sunt causæ, vel quasi causæ illius: nec repugnat id, quod est causa alicuius supponi ad id ipsum, cuius est causa; constitutum tamen non potest supponi ad sua constitutina: ideoque relatio filiationis non constituit naturam diuinam, quia in natura diuina supponitur ad filiationem. Probatur; quoties aliquod obiectum, ut volitum supponitur ad aliud, volitio, qua constituitur obiectum in esse voliti, supponitur etiam ad aliud obiectum, propter rationem dictam: sed gloria, ut volita supponitur ad actionem, qua producuntur merita, ergo supponitur volitio gloriæ ad actionem, qua producuntur merita. Ergo si gloria reprobj est inefficaciter volita ante præuisionem absolutam meritorum reprobj, completur essentialiter per actionem, per quam producitur meritum. Quæ est prima pars minoris.

126 Deinde probatur secundapars eiusdè minoris ex illa confirmatione superius facta n. 123. nam

actus liber, quo esset volita gloria post præuisionem absolutam meritorum, distingueretur in ratione actus liberi ab actu libero, quo esset volitum meritum, ergo haberet distinctum complementum. Antecedens est euidens. Nam actus liber quo Deus in illa hypothesi voluit merita, posset existere sine actu libero, quo voluit gloriam, quia potuit nolle gloriam, adhuc post præuisionem illorum meritorum: sicut post præuisionem, & existentiam absolutam meritorum Christi Domini noluit Deus libere omnia premia, quæ potuit velle, sed illa quæ possunt separari, distinguuntur, ergo actus illi liberi distinguuntur: sed non ratione simplicis complacentiæ diuinæ; quia si complacentia simplex, qua Deus vult merita, posset esse sine complacentia gloriæ, ergo aliquid intrinsecum Deo potest separari ab alio prædicato intrinseco diuino, quod quidem falsum est; & ad hanc difficultatem soluendam excogitarunt aduersarij suam sententiam: ergo præfata distinctio debet esse ratione complementi extrinseci, ergo complementum vnius, distinguetur à complemento alterius: alias si complementum vnius esset idem cum complemento alterius, impossibile esset reperiri vnum actum sine alio, quia quoties sunt eadem constitutiva & idem constitutum debet esse. Sed si complementum volitionis meritorum esset complementum volitionis gloriæ, quoties esset volitio libera meritorum, essent eadem constitutiva volitionem liberam gloriæ ergo esset volitio libera gloriæ, ergo non possunt separari. Sed si gloria est volita post præuisionem absolutam meritorum, possunt separari, ergo si volitio gloriæ compleretur per aliquid intrinsecum non posset esse volita post præuisionem absolutam meritorum. Aduertatque iuxta P. Herize intentionem, ut talem distingui ab electione, ut tali.

SVBSECTIO IX.

Quarto refutatur eadem sententia.

127 **S**I vera esset quinta sententia, superflua esset quæstio, vtrum Deus posset cognoscere futurum absolutum non solum in se ipso, sed etiam in suo decreto absoluto, sed hoc est absurdum, ut constat ex omnibus Theologis etiam aduersariis talem quæstionem excitantibus, ergo actus liber non completur, per actionem, & effectum; probatur maior, idem esset cognoscere in decreto futurum, & actionem per quam producitur, ac cognoscere futurum in se ipso, vel actionem futuram in se ipsa, ergo non esset distincta quæstio. Probatur antecedens. Futurum non debet cognosci in aliquo indifferenti, & quod possit esse cum futuro, & cum negatione illius; sed debet cognosci in aliquo determinato ad futuritionem, atqui sola ipsa actio externa, vel effectus, quæ secundum aduersarios complet decretum liberum (& pono decretum liberum de producendo aliquo effectu, qui dependet à solo Deo; licet idem argumentum posset fieri de futuro dependente à creatura) sunt determinatæ, & quæ non possunt esse sine effectu, & actione: actus autem ipse necessarius Dei in quantum distinguitur ab

128 ab effectu & actione extrinseca, est omnino indifferens, & potest esse sine actione & futuro effectu, ergo cum Deus dicitur cognoscere futurum in suo decreto libero, est idem, ac dicere illud cognoscere in ipso futuro, & in ipsa actione. Maior constat ex actis *Tract. de Scientia*, admittiturque ab omnibus Doctoribus. Minor est ipsa sententia Aduersariorum: Et ideo si supponatur sententia contraria, restat quæstio vtilis, vtrum scilicet sit aliquid intrinsecum ex parte Dei distinctum ab opere externo, quo ita sit determinatum, ut illo posito infallibiliter ponatur effectus. Quod nos dicimus esse determinationem diuinæ voluntatis, quatenus distinguitur ab actione & effectu futuro: in sententia autem contraria quidquid intrinsecum est ex parte Dei distinctum ab actione, & effectu futuro est omnino indifferens, & se habet sicut voluntas creata in ordine ad suos actus: ergo sicut omnes Aduersarij nobiscum sentiunt in voluntate creata cognosci non posse actum diuinum determinate futurum, quia est omnino indifferens; cognosci tamen determinate futurum in ipso futuro; ita etiam in volitione diuina in quantum distinguitur ab actione, & effectu non cognoscetur futurum ipsum quod negat. Herize *disp. 6. de Scientia, cap. 3. n. 32. in medio*. Ergo Aduersarij non docent res coherentes.

129 Et quidem Doctores, qui excitant has quæstiones, supponunt esse aliquid ex parte Dei, quatenus distinguitur adæquatè ab effectu futuro, & actione, in qua possit cognosci. Idque omnes adnotamus in materia de scientia: sicut cum inquirimus, vtrum Deus possit cognoscere possibilia in sua omnipotentia, loquimur de omnipotentia, quatenus est prædicatum intrinsecum Deo: & quatenus distinguitur ab effectu, & actione externa. Et idem est de voluntate creata, prout distinguitur ab effectu posse cognosci effectum, & actione. Sicut neque est dubium in voluntate creata, prout coniuncta cum sua operatione posse cognosci operationem. Sed hoc est idem ac affirmare cognosci in ipso effectu, & operatione.

130 Confirmatur. Nam hoc etiam modo inquirimus vtrum Deus possit cognoscere futura in sua scientia reflexe cognita. Egoque resolui posse cognosci in hoc modo, quia representatio, quæ se tenet ex parte Dei; est determinata ad representandum ipsum futurum: est inquam determinata, non ratione ipsius futuri, ita ut hoc constituat essentialiter ipsam scientiam visionis in Deo; neque Deus nunc cognosceret vtrum saluandus vel damnandus esset Antichristus: neque cognosceret alios effectus: quod manifeste sequitur, si scientia visionis in quantum talis compleatur, & constituatur essentialiter per ipsum futurum: Ergo ad hoc euitandum, profutendum est scientiam visionis non constitui in esse talis per futurum, sed per representationem adæquatè distinctam à futuro ut tali; ita ut futurum possit sufficienter cognosci in ipsa representatione scientiæ. Et licet P. Herize id neget, ideo sanè negat, quia scientia non continet eminenter futurum, sicut omnipotentia continet possibile. Quam rationem disparitatis iam impugnaui in *Tractatu de Scientia*. Ergo similiter cum inquirimus, vtrum Deus

131 cognoscat futurum, & actionem, non solum in seipsis, sed etiam in suo decreto, loquimur de illa formalitate se tenente ex parte Dei, distincta adæquate ab actione, & effectu, constitutaque in ratione intentionalis, & appetitiui: Ergo, vel in ratione talis est determinata ad futurum, vel non est determinata? si est determinata, ergo ratione alicuius intrinseci est determinata volitio in ordine ad effectum; quod quidem intendimus: Ex illa enim determinatione sequitur determinatus effectus à Deo. Si autem ratione illius formalitatis, quæ est ordinis intentionalis appetitiui: ergo non cognoscitur in ipso decreto, prout distinguitur ab effectu.

132 Quod declaro: Nam quidquid est in ratione intentionalis, & appetitiui (qui est ordo distinctus ab effectu extrinseco, quia effectus, & actio extrinseca nihil afferunt ordinis intentionalis appetitiui) pertinet ad decretum liberum Dei, quantum ad sufficientiam in sententia P. Herize. Idque totum iuxta eiusdem opinionem est omnino indifferens in ordine ad effectum; potestque esse sine illo, ergo in illo, pro ut ita esse cognosci non potest actio; & effectus futurus: ergo in illo solum, quatenus efficax est: ergo non in decreto, pro ut distincto à futuro, sed in ipso futuro solum: quod negant Herize, & alij contrarij. Eademque quæstio est de scientia media, & de scientia simplicis intelligentiæ. Possetque quispiam dicere similiter scientiam simplicis intelligentiæ circa creaturas possibles; amoremque necessarium erga easdem, constitui formaliter per easdem creaturas.

133 Adde confirmationem ex alia quæstione desumpta ex materia de Prædestinatione; vtrum scilicet possit Deus eligere homines ad gloriã efficaciter ante præuisionem meritorum? Cui P. Herize, & alij Aduersarij respondent negatiue, propter ea, quod si Deus ita prædefiniret gloriã, tolleretur, libertas ad meritum, & necessitaretur homo ad consequendam gloriam, quia omnis suppositio antecedens vsu liberum voluntatis & qua posita necessario ponitur effectus, tollit libertatem, sed decretum illud ita se haberet, ergo tolleretur libertatem. Maiorem, supponunt, vè certam, proceduntque ad probandam minorem. Et in primis est in potestate hominis, ut ponatur illud decretum, & illo posito ponitur necessario effectus, quia non potest frustrari, & antecedit vsu liberum voluntatis, quia illud decretum est in Deo formaliter ab æterno, idque Deus habuit independentem ab vsu libertatis creatæ, ergo est suppositio antecedens: Hic est discursus Aduersariorum omnino oppositus scientiæ, quam modo impugnamus.

134 Et in primis decretum illud, ut efficax non supponitur in Deo ab æterno, quia solum fuit ab æterno actus internus Dei, qui non est efficax, sed sufficiens, & ex se indifferens ad vtrumque, ut sit, vel non sit gloria ante, vel post præuisionem absolutam meritorum. Deinde tunc est decretum efficax formaliter, quando in tempore est actio libera externa productiua termini, sed actio externa productiua gloriæ supponit actionem externam productiuam meritorum, qui est vsus liber voluntatis creatæ, ergo decretum efficax circa gloriam non supponitur ad vsu liberum voluntatis.

135 Præterea ridicula esset quæstio illa an si decretum efficax liberum posset non adimpleri, vel fru-

strari; quia esset idem, ac quærere, vtrum actio existens posset non existere, quam quis non aduertat stultam, & superuacaneam inquisitionem: quis enim dubitet, quod actio existens ex suppositione, quod existat, possit non existere? Relinquitur tamen quæstioni locus, si supponatur, quod decretum efficax Dei, vt tale existat in Deo ab æterno distinctum ab actione, & pro vt sic existens est determinatum ad vnum. Quod negant aduersarij in hac quæstione, & in alijs supponunt, nam etiam decretum efficax hominis postquam coniungitur actualiter cum suo effectu non potest frustrari: ideoque id non est proprium decreti Dei. Et posset etiam aliquis dicere decretum efficax creatum impleri per effectum productum, quia non est maior ratio de decreto efficaci humano, quam de diuino.

134 Sequitur deinceps nullum hominem prædestinatum efficaciter fuisse ab æterno neque ante, neque post præuisa merita; efficaciterque præstinari in tempore, quando illi confertur gloria: contrariumque supponunt aduersarij in alijs materijs: ergo sentiendum est efficax Dei decretum non compleri per actionem externam Dei.

SVBSECTIO X.

Destruitur fundamentum contraria sententia consentientis actum liberum Dei asserre mutationem intrinsecam in obiecto.

135 Deus potest habere varias denominationes, quasi oppositas volentis liberè, vel nolentis liberè idem obiectum, sed si volitio libera compleretur, per aliquid extrinsecum hoc non ita esset, ergo & Probatur maior, ideo non posset habere varias illas denominationes circa idem obiectum, quia Deus non potest habere actum liberum sine mutatione aliqua reali in obiecto, sed hoc est falsum, ergo Deus potest habere illas varias denominationes circa idem obiectum.

135 *Deus potest relaxare votum absque mutatione intrinseca facta in votum.* Probatur minor. Primo Deus potest relaxare obligationem voti sine aliqua mutatione facta in ipso homine, & potest illud non relaxare, ergo potest habere denominationes varias, & quasi oppositas sine mutatione intrinseca reali in ipso obiecto creato.

136 Respondent aduersarij necessario dandam aliquam mutationem realem extra Deum ad illum actum liberum, asseruntque id posse provenire vel ex destructione fundamenti, vel positione alicuius formæ oppositæ destructioni fundamenti, quia potest Deus destruere hominem, qui se obligavit voto, & est fundamentum illius obligationis, sicque destruitur votum: vel positione formæ oppositæ; formam autem oppositam assignant reuelationem ipsi homini, vel alteri, qui moneat, certiorumque faciat illius.

137 Sed contra quia illa reuelatio supponit ablatam obligationem voti, ergo non aufertur formaliter per illam reuelationem. Probatur antecedens. Illa est locutio Dei, qua Deus asseuerat illi se remisisse votum, ergo illa locutio habet aliquid obiectum: sed non aliud nisi remissionem, ergo remissio voti supponitur ad illam reuelationem. Duplex etenim est voluntas in Deo, vna remittendi obligationem voti, altera reuelandi talem remissionem, ergo cuiuslibet voluntati

assignanda est aliqua mutatio; sed non est assignabilis, quia illa reuelatio assignatur voluntati liberè volenti reuelare; ergo alteri solum responderet remissio obligationis voti sed remissio obligationis voti, vt talis formaliter non est aliquid reale intrinsecum creaturæ: ergo aliquis actus liber formaliter est; cui nulla mutatio realis respondeat ex parte creaturæ.

Contra secundò, ideo requiritis relationem, quia necessario debet dari aliqua forma opposita ipsi obligationi voti, sed reuelatio remissionis non est forma opposita obligationi voti, ergo nullo modo requiritur talis reuelatio ad remittendam obligationem voti. Probatur minor. Et in primis nodum capio vim oppositionis in reuelatione contra obligationem voti, præsertim si reuelatio facta sit alteri distincto ab ipso volente: nam, vt obligatio voti non sit in homine, necessarium non est, quod sciat homo se non habere obligationem voti, & quod non existimet se liberum ab illa obligatione, vt patet in homine, cui summus pontifex remitteret obligationem voti, quia antequam homo ille cognosceret dispensationem, non esset in illo obligatio voti, vt cõcedunt aduersarij: licet posset peccare falso existimans adhuc se premi obligatione voti. Deinde reuelatio facta Ioãni, aliquam oppositionem habere potest, cum obligatione voti existente in Petro, quia omnis oppositio petit identitatem subiecti, sed Petrus, & Ioannes sunt distincta subiecta, ergo reuelatio existens in Ioanne, & obligatio voti existens in Petro nullam habent oppositionem: ergo reuelatio facta non destruit obligationem voti.

138 Dices oppositionem inde colligi, quia impossibile est, quod Deus reuelat se remissam obligationem voti, & quod non fiat talis remissio.

140 Sed contra, quia id non procedit ex aliqua oppositione inter reuelationem, & remissionem voti; sed quia cum reuelatio diuina sit essentialiter vera, impossibile est, quod asserat aliquid, & quod non sit: alias diceremus reuelationem, qua Deus manifestat mortem alicuius hominis, esse formam destruentem ipsum hominem, quia non potest esse reuelatio, quin existat mors quod est omnino absurdum: & quidem si per impossibile reuelatio diuina posset esse falsa, esset reuelatio sine remissione obligationis, ergo remissio obligationis, & reuelatio non opponuntur; neque reuelatio destruit formaliter obligationem voti.

141 Confirmatur, vel ipsa reuelatio facta Petro destruit formaliter votum, & obligationem existentem in Ioanne: vel intimatio reuelationis per Petrum facta Ioanni nomine Dei? sed neutra, ergo nulla est solutio. Probatur primo quantum ad primam partem, quia ipsa reuelatio asseret idem inconueniēs, quod intendunt fugere aduersarij, scilicet, quod homo non obligatus posset peccare, existimando se esse obligatum, quia poterat Petrus non intimare statim Ioanni reuelationem sibi diuinitus factam, sed post longum tempus; ita vt Ioannes posset operari contra votum à se factum putans erroneè se esse obligatum, cum re vera iam sit absolutus obligatione, ergo reuelatio ipsa non est forma immediate opposita obligationi voti, & destructiua formaliter illius. Sed neque potest esse intimatio reuelationis, quia intimatio reuelationis facta à Petro non est infallibilis, quia est locutio humana, potestque esse falsa

falsa, & simul cum obligatione voti. Deinde quia est contra sententiam, & solutionem Aduersariorum defendentium mutationem intrinsecam in creatura per Deum esse reuelationem factam à Deo, non autem intentionem reuelationis.

142 *Cum potest remittere peccatū veniale sine mutatione aliqua intrinseca ex parte creaturæ.*

142 Secundò probatur eadem minor e num. 135. Deus potest remittere peccatum veniale per infusionem gratiæ, sed tunc nulla fieret mutatio intrinseca in creatura, quæ compleret illum actum liberum Dei, ergo &c. Probatur minor. Mutatio, quæ debet fieri in creatura, ex vi talis actus liberi, debet esse aliquid incompatible, cum forma, vel quasi forma, quæ destruitur, sed in proposito casu non esset aliquid intrinsecum in creatura oppositum formaliter ipsi peccato veniali, quod destruitur, ergo non esset mutatio intrinseca requisita ab Aduersariis. Maior conceditur ab Aduersariis, quorum ratio debet esse, nam si potest esse omne ens creatum in creatura simul cum peccato veniali, tunc Deus non haberet actum liberum, quo vellet destruere peccatum; imò haberet actum oppositum, quo vellet imputari illud peccatum, ergo, vt habeat alium actum liberum, quo vellet remittere peccatum, debet esse alius terminus: quia tunc remitteretur peccatum, ergo vel formaliter per ipsum actum liberum sine positione alicuius entis in peccatore, & hoc est remitti peccatum sine mutatione intrinseca, quod quidem intendimus. Si autem remittitur per aliquid intrinsecum, idem debet esse distinctum ab omnibus entibus, quæ erant in peccatore non existente actu libero, quo Deus vellet remittere peccatum; alias enim extremis eodem modo se habentibus intrinsece esset in Deo varietas denominationum volentis remittere, & non remittere liberè peccatum quod intendimus.

143 *P. Herize.*

P. Herize disp. 17. c. 1. § 2. vt hæc argumenta soluat, docet actionem, qua producitur terminus, non solum respicere terminum productum, sed etiam principium producens, quod causat formaliter, atque ideo mutato agente, vel termino, mutari actionem: quare si agens mutetur solum individualiter, actio etiam mutatur individualiter, eodem persistente termino: si autem mutetur agens essentialiter, etiam actio mutatur essentialiter, licet terminus sit idem: quare asserit actionem, qua producitur calor à luce, esse diuersæ rationis essentialiter ab actione, qua producitur idem calor ab igne, vel à solo Deo. Ex quo infert, quod licet terminus sit idem, actiones tamen possunt habere diuersas omnino rationes. Deinde addit in Deo tot esse volitiones formaliter diuersas, quot sunt obiecta volibilia, vel odibilia: & licet volitiones illæ non distinguantur realiter; nihilominus volitio, quæ est principium vnius actionis, non est principium alterius actionis: v.g. volitio, quæ est principium caloris, & calefactionis, non est principium frigoris, & frigectionis: & hoc non est nouum, nam licet volitio, & intellectio in Deo non distinguantur realiter; attamen intellectio est principium reale productionis Verbi, & non est principium reale productionis Spiritus sancti. Præter eam animaduertit volitionem, ipsam esse potentiam exequentem in Deo: indèque infert volitionem, qua Deus vult aliquem terminum propter aliquem finem, esse distinctam formaliter à volitione illa; qua vult eundem terminum

propter alium finem: vnde volitio, qua vult gratiam vt remissionem peccati venialis, est volitio distincta ab alia, qua vult eandem gratiam, sed non, vt remissionem talis peccati. Ideoque licet gratia non opponatur peccato veniali; nihilominus actio illa per quam producitur à Deo volente destruere gratiam, opponitur peccato, & destruit illud.

144 *Omnipotentiā distinguatur formaliter ab intellectu & voluntate.*

Sed contra primò. Omnipotentia distinguitur formaliter ab intellectu, & voluntate, iuxta meliorem Theologiam, quia Omnipotentia dirigitur per intellectum diuinum, & applicatur per voluntatem, sed omnis conceptus dirigens & applicans aliquam potentiam saltem formaliter distinguitur à tali potentia, ergo voluntas, & intellectus saltem formaliter distinguuntur ab omnipotentia. Maior conceditur à P. Herize tr. 1. disp. 6. c. 3. n. 33. in fine, his verbis. [Nam omnipotentia ex propria natura est facultas operantis per intellectum & voluntatem, & cum operatur, pe it applicari à voluntate ad operandum, & in operatione dirigi ab intellectu; ita cum exercet munus comprincipij petit applicari ex natura sua ad id munus per voluntatem] ergo in sententia P. Herize voluntas applicat, & omnipotentia est applicata, ergo operatio immediate physice nascitur ab omnipotentia, & à voluntate solum, tanquam ab applicante, ergo actio diuersificatur solum ex diuerso principio physice concurrente, & non ex principio applicante, vt dirigente, ergo etiam si sit distincta formaliter in Deo voluntas, non mutabitur actio. Patet consequentia, nam etiam si ignis applicetur ab homine, vel ab Angelo, eadem potest esse actio: & etiam si exciteatur voluntas creata ad mouenda membra externa ex hoc vel illo motiuo (vt idem Herize probat contra P. Arrubal) voluntateque illæ distinguantur essentialiter, eadem tamen est actio, quia potentia externa, à qua physice provenit actio est eadem, sed omnipotentia à qua provenit actio ad extra Dei, est eadem, ergo etiam si ex hac, aut illa volitione proveniat, tanquam ex diuerso applicante, non erit diuersa actio, sed eadem: ergo est distinctus actus liber sine aliqua mutatione intrinseca, & Deus ad libitum remittit peccatum veniale, sine aliqua forma illi opposita.

145 Contra secundò. Omnis oppositio actionis cum aliqua forma sumitur ex oppositione intercedente inter terminum actionis, & formam: neque Deus potest ad libitum expellere vnâ formâ per aliam non oppositam, ex quocunque fine, & motiuo producat actionem, & terminum, sed gratia habitualis ex natura sua non opponitur cum peccato veniali, ergo nullo modo potest Deus physice expellere peccatum veniale per gratiam habitualem neque actio aliqua, qua producat gratia habitualis, ex quocunque fine, & motiuo producat, potest opponi cum peccato veniali neque illud expellere. Maior patet cur enim actio, qua producitur lux opponetur calori, aut colori, etiam si lux, & calor non opponantur? & quis dicat Deum posse per quâcumque formam expellere aliam formaliter, vel per productionem nuius posse destruere Angelum & hominem, quia licet nix, & Angelus non opponantur, possit tamen Deus producere niuem cum intentione destruendi Angelum. Quod explicatur exemplo corporis Christi in Eucharistia: communis Theologia dicit corpus Christi

in Eucharistia non expellere formaliter substantiam panis, quia non habet oppositionem cum illa, sed addit ad presentiam corporis Christi Deum destruere substantiam panis, ut verificentur verba consecrationis: unde corporis Christi solum moraliter, & non physice expellit substantiam panis: & vero si discursus P. Herize esset efficax, facile posset persuadere, quod licet corpus Christi non opponatur cum substantia panis adhuc, ut existens, indiuisibiliter attamen actio, qua ibi producitur corpus Christi erit opposita substantiæ panis, quia Deus producit ibi corpus Christi volendo destruere substantiam panis, quod nullus profecto dicet. Et ratio est, quia actio habet, ut quo, id, quod terminus habet, ut quod, sed terminus, ut quod non habet oppositionem cum alio neque actio, ut quo, ergo si gratia habitualis, ut quod non est opposita peccato neque actio, per quam producitur erit opposita, ut quo, & in ratione actionis.

146 Respondet P. Alarcon *disput. 5. de voluntate, cap. 3. num. 14.* multa peccata posse remitti sine aliqua mutatione intrinseca facta in peccatore per aliquam formam ex natura sua incompatibilem cum peccato: & assignans quænam sit illa gratia, inquit esse gratiam collatam per sacramentum, quæ gratia cum sit reconciliationis opponitur peccato veniali; formalitas autem illa est habens respectum quemdam moralem qui est realis denominatio, præmij dati supra dignitatem attritionis, siue in sacramento, siue extra illud.

147 Sed contra, primoque suppono ex dictis contra P. Salazar, *subsect. 4. à num. 75.* denominationem illam moralem debere provenire ab aliqua entitate reali, quia ut optime aduertit P. Herize *disp. 6. c. 3. n. 35.* formæ morales mediæ inter entia realia, & rationis sunt figmenta & inanes voces. Ergo illa denominatio cum non sit ens rationis, debet esse ens reale, quia si esset ens rationis, actus liber completeretur per ens rationis, quod reiicit P. Alarcon: ergo est ens reale. Tunc sic: secundum hunc auctorem gratia data in sacramento, est gratia reconciliationis, & ideo remittit peccatum veniale per oppositionem cum illo, ergo gratia collata extra sacramentum ex se non remittit peccatum veniale: nam ideo gratia collata in sacramento remittit peccatum veniale, quia est gratia reconciliationis, sed gratia extra sacramentum non est gratia reconciliationis, ergo non remittit peccatum: sed secundum hunc Auctorem etiam gratia extra sacramentum remittit peccatum veniale, ergo non, quia est gratia reconciliationis.

148 Dices gratiam extra sacramentum habere aliam denominationem moralem, & realem, nempe præmij dati supra condignitatem attritionis.

149 Sed contra. Illa denominatio in gratia nihil aliud est, quam denominatio quædam extrinseca proveniens à decreto libero Dei volentis dare gratiam supra condignitatem attritionis, ergo non est mutatio intrinseca in peccatore. Antecedens videtur evidens. Primo quia præcisè quæcumque entitate, vel formalitate in gratia, ex eo quod Deus illam conferat ultra condignitatem meriti, habet illam denominationem à voluntate conferentis, ergo illa denominatio licet sit realis est extrinseca proveniens à volitione libera Dei, ergo solum requiritur denominatio ex-

trinseca distincta proveniens ab eodem actu voluntatis diuinæ: sed illa denominatio semper existit, ergo non est recurrendum ad mutationem intrinsecam in obiecto.

Deinde: illa denominatio reconciliationis in gratia, & denominatio præmij si ens est, ergo vel naturale, vel supernaturale: non enim assignabile est, quodnam aliud sit illud ens: quia non est distinctus gradus gratiæ, neque distincta specie gratia, quia eadem gratia, quæ datur in Sacramento, potest dari extra sacramentum: & quæ modo datur ultra dignitatem meriti, potest dari proportionatè ad aliquod meritum in quo non variatur entitas gratiæ, nam eadem gratia, quæ in B. Virgine non fuit reconciliationis, potuit esse talis.

Præter ea si homo recipiat sacramentum digne sine displicentia alicui peccati venialis, confertur gratia, & non remittitur peccatum veniale: & si non haberet complacentiam circa illud, sed displicentiam imperfectam, remitteretur peccatum veniale, sed gratia illa nullo modo variatur ex eo, quod in peccatore sit, aut non sit displicentia, aut complacentia, ergo in gratia, ex eo quod hoc, vel illo modo detur, nihil ponitur intrinsecum, quod ex natura sua sit incompatible cum peccato veniali: Ergo Deus tunc per solam condonationem extrinsecam remittit peccatum veniale.

Tertio probatur eadem minor *ex num. 135.* Deus homini habenti merita congrua, vel digna respectu alicuius boni, potest Deus conferre illud donum, aut ex meritis, & ex affectu iustitiæ, aut gratitudinis, aut ex voluntate liberali non attendendo ad merita; sed tunc nulla est mutatio intrinseca ex parte obiectorum, ex eo, quod donum præbeatur ex meritis, aut mere liberaliter, ergo tunc esset actus liber distinctus sine mutatione intrinseca in obiecto.

P. Vasquez in pluribus suæ doctrinæ locis præsertim *1. part. disp. 82. cap. 6. num. 26 & 27. & disp. 89. cap. 9. num. 86. & 3. part. disp. 23. cap. 4.* docet non posse dari aliquod donum homini habenti merita digna, vel congrua respectu eius doni, & non dari ex meritis, & ex voluntate remuneratiua; nec posse vlli modo dari ex voluntate liberali, quia non est intelligibilis aliqua variatio à parte rei, sine qua impossibile est variari volitiones diuinas: non quia gloria secundum se connectatur cum meritis ratione alicuius formæ intrinsecæ, qua ad ea merita referatur; sed quia eo ipso; quod est gloria realiter in homine habente merita, non potest non esse præmium remuneratorium illius; quia Deus non alio modo confert præmium ex meritis, nisi in re conferendo illud, cognoscendo in subiecto talia merita.

Sed contra: & in primis hæc videtur petitio principij, quia nos intendimus probare in Deo esse distinctam voluntatem sine variatione intrinseca ex parte rerum; & ad hoc probandum addicimus prædicta exempla: aduersarius vero respondet negatiue, allegans ex contrario deduci distinctam volitionem in Deo sine variatione intrinseca rerum, est ergo manifesta petitio principij, quia tunc committitur petitio principij, quando respondens negat argumentum proponentis & pro ratione suæ solutionis assignat conclusionem, de qua dubitatur, & quam affirmat arguens, & negat respondens:

respondens: sed totum hoc contingit in presentia materia, ergo committitur petitio principij.

155 Contra secundo. Christo Domino data est gloria, gratia, & alia dona supernaturalia, non ex meritis, neque ex affectu remunerationis; sed sed Christo Domino omnia illa potuerunt dari ex meritis, ergo alicui subiecto habenti merita potest conferri beneficium sine meritis, quod potuit conferri ex meritis. Maior est evidenti nam in eodem instanti, in quo Christus Dominus habuit dona illa supernaturalia habuit etiam actus meritorios, nempe amoris Dei, gratitudinis erga Deum, amoris erga hominem subiectionis erga Deum qui omnes actus sunt infinite meritorij. Deinde gloriam, & gratiam habitualem, aliæque dona collata fuisse Christo Domino sine meritis supponit communis Theologia quam probavi in materia de incarnatione. Minor etiam est sententia recepta ab omnibus Doctoribus, qui in eadem materia de incarnatione affirmant omnia dona, quæ habuit Christus Dominus, potuisse mereri. Et solum restat quæstio de vnione hypostatica, & licet ego ibidem negauerim de vnione hypostatica, quantum ad suum primum esse, & attamen plures id affirmant: Et de conseruatione vnionis hypostaticæ certum est quod illam potuerit Christus Dominus mereri.

156 Dices in merito Christi Domini non præcessisse dona illa, ideoque non potuisse ea mereri.

157 Sed contra, quia ut aliquod meritum sit causa præmij, & doni, non est necessarium, quod præcedat tempore, sed solum causalitate; atqui merita Christi Domini potuerunt causalitate præcedere gloriam, & alia dona supernaturalia, ergo nulla est solutio. Maior est evidens, nam contritio, quæ est meritoria saltem de congruo primæ gratiæ, non præcedit illam tempore, sed tantum causalitate: & meritum de condigno circa augmentum gratiæ non præcedit tempore ipsum augmentum gratiæ, sed solum causalitate, & prioritate naturæ: quia hoc commune est omnibus fere causis, non solum moralibus, sed etiam physicis. Et eatenus meritum præcedit præmium, & donum, quatenus conferens tale præmium, mouetur meritis, cum potuerit illis non moueri. Minor etiam est recepta Theologia aduertens Christum Dominum potuisse mereri sibi gloriam animæ, gratiam habitualem, & alia dona.

158 Confirmatur: Christus Dominus meruit sibi gloriam sui corporis, exaltationemque sui nominis, quæ omnia contulit Pater æternus ex meritis; potuitque omnia illa conferre sine meritis, ut debita ratione vnionis hypostaticæ: non enim minus connaturalis est gloria corporis vnioni hypostaticæ, quam gloria animæ, ergo sicut hæc collata fuit Christo sine meritis ita, & illa: & sicut illa collata fuit ex meritis, ita, & hæc; ergo bene potest aliquid dari ex meritis, vel sine meritis personæ habenti merita.

159 Confirmatur iterum. Multa saltem contidit Deus hominibus ex meritis Christi Domini, quæ potuit illis dare gratis: & multa contulit hominibus, & Angelis sine meritis Christi Domini, quæ potuit illis dare ex meritis eiusdem: ergo saltem alteri subiecto distincto potest Deus dare aliquid ex meritis existentibus, & non dare ex illis. Antecedens recipitur ab eisdem aduersariis P. Leonardí Peñafiel, *Tom. I I.*

riis; nam secundum P. Vasquez, esse naturale non contulit Deus hominibus ex meritis Christi Domini. Præter ea gratiam, & alia dona supernaturalia contulit Deus hominibus ex meritis Christi Domini, & potuit illa dona non conferre ex meritis, quia licet demus gratis, quod meritum ex natura sua causet præmium in merente; non autem in alio, qui non meretur, hoc contingit. Tunc sic argumentor. Eodem modo se habentibus meritis Christi Domini, & donis collatis hominibus potuit Deus habere varios actus liberos, ergo varietas actuum liberorum non semper dicit varietatem intrinsecam in obiecto. Deinde Deus potuit merita hominum acceptare, ut debita aliis titulis, & non conferre gratiam ex illis, quia licet meritum in eo, qui non debet opus aliis titulis, causet ex natura sua præmium: attamen in eo, qui debet sua opera aliis titulis non est verum, quod debeat præmium; si creditor acceptet opera illa, ut debita aliis titulis, sed opera hominum sunt debita Deo mille titulis ergo si Deus illa acceptaret, ut debita aliis titulis, non causerent præmium in hominibus: sed tunc non erat impossibile quod Deus conferret gloriam, augmentum gratiæ, & alia dona supernaturalia, ergo non conferret ex meritis: atqui tunc essent merita, & dona immutata quantum ad intrinsecum, & Deus haberet circa eadem extrema diuersos actus liberos, ergo extremis eodem modo se habentibus, quantum ad intrinsecum potuit Deus habere diuersos actus liberos. Ex quo sequitur falsum esse id, quod asserit P. Alarcon ex P. Vasquez, quod scilicet nullo alio modo dare possit Deus ex iustitia, donum quam habenti merita: Hoc inquam esse falsum, constat exemplo Christi Domini: nam dare ex meritis est, quod moueatur Deus illis, volendo formaliter dare propter illa merita, qui actus distinctus est formaliter, & specificè ab alio, quo Deus daret non ex meritis etiam habenti merita; quia hic est actus liberalitatis; ille autem iustitiæ aut gratitudinis iuxta varias Doctorum sententias.

160 Quartò. Probatur eadem minor *è num. 135.* Deus efficaciter habere paratam suam omnipotentiam ad complendam in actu primo causam creatam, sed ille actus liber nullum habet effectum ad extra, ergo potest esse aliquis actus liber diuinus qui nullum habeat effectum ad extra neque mutationem in creatura. Probatur minor, quia assistentia illa omnipotentia supponit quidquid intrinsecum, aut extrinsecum creatum quod requiritur ad causandum; atque ideo ex parte hominis sunt omnia auxilia sufficientia, vel efficacia ad opus bonum, & illis suppositis vult Deus assistentiam suæ omnipotentia: quæ assistentia non est presentia localis, quam habet in omnibus rebus, per immensitatem, sed ultra requiritur, quod speciali ratione adsit voluntati creatæ, tanquam comprincipium cum ea: quod totum concedit P. Herize *disputat. 6. capit. 3. à numer. 33.* Tunc sit. Effectus, quem potest habere illa voluntas, qua Deus vult assistentiam suæ omnipotentia, non est aliquid eorum quæ constituunt voluntatem creatam in actu primo, quia omnia illa possunt esse sine eo, quod sit assistentia omnipotentia sed non est excogitabilis alius effectus creatus, ergo iam est aliqua voluntas libera diuina, cuius non sit assignabilis aliquis effectus.

161 Dices effectum esse ipsum concursum diuini, per quem conuenit simul cum voluntate creata, vel esse ipsum effectum voluntatis creatae.

162 Sed contra: Quando voluntas creata solum habet auxilium sufficiens est actus liber volens assistentiam suae omnipotentiae, sed tunc non est concursus Dei neque actus voluntatis creatae, ergo tunc est actus liber voluntatis diuinae sine aliquo effectu speciali creato. Maior est certa, quia voluntas praeventa auxiliis sufficientibus est completa in actu primo, & habet sibi parata omnia requisita ad operandum, & non operandum, alias non omitteret libere. Minor etiam est euidentis quia non operante voluntate creata, neque est concursus Dei, neque effectus voluntatis creatae; quia quando voluntas creata praeventa est auxilio sufficienti: tunc non est concursus Dei, neque effectus voluntatis creatae.

163 Quod probatur eadem minor est *num. 135*. Deus potest velle aliquod opus externum propter hunc, vel propter alium finem. Potest enim velle incarnationem propter miram exaltationem naturae humanae, aut propter remissionem peccati, sed tunc nulla esset variatio in obiecto, & variaretur actus liber Dei, ergo potest esse variatio volitionis liberae diuinae sine aliqua variatione intrinseca in obiecto.

164 Respondet P. Arrubal. Tunc actiones esse diuersas, quia diuersificantur iuxta diuersitatem finium; nam actio dicit ordinem essentialem ad finem.

165 Sed contra, nam haec est singularis opinio, actio siquidem solum dicit ordinem intrinsecum ad finem intrinsecum, quem respicit essentialiter ipsa actio, qui est terminus illius; non tamen ad finem extrinsecum, ad quae merè extrinsecè ordinatur ab ipso operante intellectuali. Et quis dicat motum manus, vel pedis diuersificari ob diuersos fines, ad quos extrinsece potest illos ordinare agens intellectuale v.g. mouere manum propter elemosinam, vel propter homicidium, vel, vt careat noxia aliqua qualitate. Deinde si actio diuersificaretur ob diuersitatem talium finium, sequeretur actiones essentialiter respicere illos fines, consequenterque essent actiones specie distinctae, atqui non sunt, vt factetur ipse P. Arrubal relatus à P. Alarcon. Ergo fines non diuersificant actiones. Maior est manifesta, nam quoties aliquid dicit ordinem essentialem ad terminum specie diuersum, ad quem aliud non dicit talem ordinem, illa duo distinguuntur essentialiter, & specificè, vt actus voluntatis, quo amamus temperantiam, est diuersus specificè ab actu voluntatis, quo amamus subleuare miseriam pauperis, quia illi actus dicunt ordinem essentialem ad illos terminos specie distinctos.

166 P. Alarcon huic, & aliis rationibus superioribus respondet necessario ponendam esse aliquam intrinsecam mutationem in creatura, & aliquem effectum specialem, quia non potest esse varietas illa volitionum sine tali varietate effectus. Si autem petas ab hoc auctore vt assignet, & declarat talem effectum & mutationem intrinsecam, fatentur se illam ignorare. Sed adhuc affirmato animo docet ponendam esse à parte rei huiusmodi mutationem, nam impossibile reputat contingere varietatem voluntati diuinae absque varietate in creatura.

167 Sed haec solutio petit principium, idque de-

claratur eodem modo quo similem aliam petitionem principij detexi contra P. Vaquez *num. 154*. Deinde hic respondendi modus parat viam ad defendendos singulares alios discursus, nulla assignata ratione, tandem confugiendo ad humilem confessionem, qua testetur quilibet se ignorare id ipsum quod tanquam necessarium acquirit. Praeter ea impugno hanc solutionem. Nam Deus potest actu positiuo velle nullam condere creaturam, sed tunc esset actus liber sine aliqua mutatione intrinseca in obiecto intrinseco illius voluntatis, ergo non omnis actus liber voluntatis petit eam variationem. Probatur minor. Illa mutatio deberet esse talis, quod si non daretur talis actus liber, etiam si per possibile non esset alius actus liber, sed sola negatio illius actus liberi, quo Deus vult illam negationem, ponenda esset aliqua varietas, & mutatio intrinseca in obiecto; atqui si per possibile, aut impossibile non esset in Deo actus liber, quo vult negationem mundi, neque daretur alius, quo vellet productionem mundi, nõ daretur mutatio, neque varietas intrinseca in obiecto illius actus, ergo potest esse aliquis actus liber diuinus, quin sit mutatio intrinseca in obiecto. Maior est certa iuxta sententiam contrariam, cuius praecipua ratio est, quia darentur in Deo variae denominationes volentis, & non volentis, quae sunt maximè contradictoriae: denominationes autè contradictoriae secundum aduersarios, non possunt esse, extremis immutatis manentibus. Minor etiam videtur euidentis, nam si Deus haberet omissionem, omnis actus circa creaturam possibilem, esset negatio illius manentisque intra latitudinem merè, possibilitatis, sed eadem est negatio creaturae, quando per actum positiuum vult Deus non existentiam creaturae, manet enim cum negatione existentiae in statu merè possibilitatis: ergo eadem est negatio sine mutatione intrinseca: immo ita debet constitui, quia actus positiuus noleat, & omissio illius debent versari circa eandem negationem, alias omissio non esset negatio illius actus.

168 Adde eandem negationem posse Deum velle ob diuersos fines, & per diuersos actus liberos: nam mortem Petri potest Deus velle ad puniendum ipsum & ad vitandum peccatum iuxta illud. [Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius] sed tunc negatio esset eadem; ablata enim vita ponitur omnis negatio illius, quia vita consistit in indiuisibili; & ideo per quamcumque voluntatem ex quocumque fine natam vult Deus omnem carentiam vitae Petri. Quod vt vrgcam, suppono velle Deum totam destructionem, & annihilationem Angeli propter illos fines: Suppono etiam Deum produxisse solum vnum Angelum, quem ita annihilasset. Tunc sane, non esset aliqua mutatio, & varietas intrinseca in obiecto diuersarum volitionum Dei, ergo potest esse diuersa voluntas diuina, non variato intrinsecè illius obiecto. Deinde tunc non esset aliquid positiuum per quod completeretur actus liber Dei, ergo non completur per aliquid extrinsecum.

169 Mihi delatum est aliquos magistros ad soluenda praedicta nostra argumenta inuenisse modum quendam mirabilem, cuius munus sit determinare Deum ad ita libere volendum, quare cum Deus v.g. condonat peccatum absque infusione gratiae, habet quendam modum extrinsecum etiam

etiam creaturae, per quem determinetur Deus ad volendum libere condonare. Quare talis modus constituit concretum hoc [Deus libere volens condonare.]

170 Ego quidem, nec modum hunc eiusque necessitatem percipio. Quomodo enim percipi poterit modus creatus positiuus per quem determinetur principium vitale ita, vt talis modus, neque sit intrinsecus creaturae, neque ipsi agenti vitali diuino, quod determinatur, assueti enim sumus videre intrinsecus in principio vitali modos illos per quos vitaliter determinatur tale principium, & quidem actio cuiuslibet agentis, cui vos comparatis mirabilem hunc modum, saltem est intrinsecè in termino, ergo imperceptibilis est vester modus extrinsecus, tam creaturae, cui remittitur peccatum per condonationem, quam ipsi Deo libere volenti condonare peccatum. Deinde probò talem modum non posse constituere adhuc in concreto Deum libere volentem condonare, sicut nec potest actio transiens constituere volitionem liberam diuinam adhuc concretive sumptam, vt ponderabam praesertim *num. 105*. discursusque ibi factus facile potest applicari ad hoc idem ostendendum.

171 Neque desinam adnotare hos Theologos, qui modo inueniunt, & laudant modum hunc ad praedictam difficultatem explicandam, maxime auersari & contemnere distinctionem virtualem quae tanquam admirabile inuentum ad difficultates mysterij Trinitatis explicandas à grauioribus Theologis celebratur. Quare aequo titulo adaptandae sunt huic modo mirabili omnes criticae calumniae confictae contra distinctionem virtualem, sine qua non explicatur Mysterium Trinitatis: vt ostendam ex professo *Tract. de Trinitate*: At vero absque isto modo explicatur actus liber Dei, quo condonat peccatum, vt nos iam explicuimus, ergo, vt pote inutilis est reiiciendus.

SVBSECTIO XI.

Sexta sententia proponitur.

172 Sexta sententia sic explicat actum liberum Sufferendo Deum proprie, & non metaphoricè amare creaturas futuras & existentes, & ad illas terminari, non solum physice in ratione effectiui producendo illas; sed etiam in ratione affectiui amando non minus proprie, quam voluntas creata amat creaturam existentem, & quam Deus seipsum amat: quare tota illa ratio est perfectio intrinseca Dei indistincta à perfectione actus Dei necessarij: libertas tamen diuina est eminentior, quam creata, quia haec formaliter, & immediate est libertas potentiae in ordine ad varios actus, & effectus, quos producit in se ipsa, ratione quorum terminatur ad diuersa obiecta: atque ideo licet actus creatus sit liber in esse; non tamen in terminari, & in denominando voluntatem volentem; in hoc enim est omnino necessarius: est liber in essendo, quia ita existit, vt possit non existere, & ita producit à voluntate creata, vt possit non produci: in terminari autem ad obiectum, & in denominando voluntatem est omnino necessarius: & ideo est impossibile, quod

existat in voluntate creata, quin terminetur ad obiectum, & denominet volentem, aut nolentem. Libertas vero diuina formaliter, & per se est indifferentia actus in ordine ad obiecta; atque ideo licet actus ille diuinus sit necessarius in essendo, quia necessario existit; est tamen liber in terminari ad obiectum, & denominare voluntatem diuinam volentem, aut nolentem.

173 In hoc enim consistit: eminentia huius altissimi mysterij, quod cum hic actus diuinus concipiatur, vt forma quaedam, quae secundum totam suam realitatem est in Deo, imo est ipse Deus; non tamen confert necessario totum quasi effectum formalem adaequatum, quem conferre potest in ordine ad obiecta extrinseca; sed est in manu, & potestate habentis talem actum, per ipsum tendere & non tendere in talia obiecta: & cum tendit, verè illa vult, & amat: & nihil amplius habet, quam si non amaret.

174 Quod totum provenit: tum ex infinitate ipsius velle; tum ex dominio vel quasi dominio infinito, quod habet Deus circa suos actus intentionales. Nec hoc mirum esse debet, cum Deus sit in supremo genere entis: Voluntas etenim creata, quia est in ordine superiori comparata cum aliis causis creatis habet hoc speciale, quod positus omnibus requisitis possit operari; & non operari, & seipsam determinat ad operandum, quia est potentia adaequata respectu operationis, & non operationis: reliquae autem causae creatae diuerso modo adaequantur cum operatione, ac cum opposita, nam cum operatione adaequantur per positionem omnium requisitorum; ad non operationem verò per oblationem alicuius requisiti: ita etiam cum volitio diuina sit in supremo genere volitionis adaequata omni volibili propter suam infinitatem, fit vt seipsa sine additione alicuius entis possit terminari, & non terminari ad hoc, vel illud obiectum; alias, vt constat ex nostris probationibus volitio non esset infinita in ratione affectiui & intentionalis, si posset esse aliquod obiectum habens rationem formalem appetibilis, ad quod non possit terminari ipsa volitio diuina. Volitio autem creata non est adaequata omni volibili, sed quaelibet determinata ad illud obiectum; quod semel appetiuit: ideoque nil mirum, quod non sit indifferens ad alia obiecta, sicut quia voluntas creata positus omnibus requisitis est adaequata volitioni & nolitioni, & domina illarum seipsa determinatur ad volitionem, & nolitionem: & sicut ab aliis causis creatis inferioribus non valet argumentum ad voluntatem creatam; ita neque à volitione creata ad volitionem diuinam valebit argumentum.

175 Addo eiusdem rei explicationem: plura enim alia admittimus in Deo difficillima, & quae intellectui creato suis viribus relicto videntur esse contra principia euidentia naturalia. Quod enim principium, magis euidentis lumine naturae, quam illud [Quae sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se] & tamen personae diuinae sunt eadem vni tertio, & non sunt eadem inter se; fides enim Catholica statuit naturam diuinam esse secundam infinite & ex vi illius debere existere productione ad intra, consequenterque distinctione & oppositionem inter producentem, & productum.

Deinde docemus in Deo non esse compositionem, Patremque non esse causam Filij, vtramque personam esse Deum: ex quibus omnibus colligimus manifeste principium illius verificari, vbi non concurrunt hæc omnia, & ideo in creatis semper est verum. In diuinis etiam propter easdem rationes admittimus cogente fide totam naturam diuinam communicari, & non produci; Paternitatemque non communicari, & filiationem produci. Ita, neque mirum est quod libertati diuinæ concedamus aliquid, quod mentem humanam superet, & videatur esse contra aliqua principia, cum tamen reuera non sit: nam fides Catholica decernit Deum proprie, & non metaphoricè amare creaturas futuras, & existentes; amoremque diuinum terminari ad illas in ratione affectiui, & intentionalis, quæ rationes debent esse intrinsecæ in Deo. Deinde eadem fides docet in Deo non requiri compositionem, neque distinctionem inter prædicata absoluta, omneque prædicatum diuinum habere necessitatem existendi, atque Deum habere omnimodam immutabilitatem. Ex quo manifestè infertur nullum prædicatum diuinum in se posse esse contingens, ita, vt possit non existere. Præter ea certum arbitror Deum ab æterno formaliter decreuisse res, & prædestinauisse libere illos, quos efficaciter ordinavit ad vitam æternam: quare prædestinatio non incipit in tempore; sicut, nec incipit cognitio scientiæ visionis in tempore; alias enim Deus nunc tam indeterminatus esset ad salvandum Petrum, sicut ipse Petrus est indifferens ad omnes actus suos liberos, antequam illos producat: quod quidem absurde diceretur de Deo: nam ex eo, quod Deus non prædestinaret D. Petrum in tempore, non sequeretur mutatio decreti diuini, quia nullum erat decretum etsi ad summum sequeretur fallibilitas in scientia. Communiter tamen Doctores asserunt, quod sequeretur mutatio decreti, ergo decretum, vt tale fuit formaliter in Deo ab æterno: in hoc enim consistit difficultas conciliandi libertatem Petri in assequenda, vel amittenda gloria: si enim decretum illud non fuisset in Deo formaliter ab æterno, nulla esset difficultas: Quia sicut Petrus in tempore posset saluari; & non saluari; ita Deus posset in tempore illum prædestinare, & non prædestinare, quod negant omnes Theologi. Ex quo sequitur manifeste decretum illud non posse compleri per aliquid creatum.

Tandem docet fides Catholica Deum, & libere amare creaturas futuras, & existentes, ad quod necessario requiritur aliqua contingentia, sed hæc non potest esse in entitate prædicatorum diuinorum, ergo solum erit in terminari ad diuersa obiecta, & in denominare voluntatem diuinam volentem, aut non volentem. Et ideo vbi non concurrunt omnes istæ rationes, non sunt hæc concedenda, neque ipsi Deo, neque creaturis, vbi certum est non posse inueniri huiusmodi principia cum contraria inueniantur. Hanc sententiã defendunt P. Suarez in *Metaphysica disp. 30. sect. 9. num. 3.* P. Ruiz *disp. 13. de voluntate sect. 2.* & alij plures, quos ipse refert subtilis Doctor Scotus in *1. disp. 39. q. unica §. iuxta prædicta.* Smif. *Tr. 2. disp. 3. n. q. 1. 2. 3.* Brizeno. *Centr. 7. de immut. Dei. art. 2. a. n. 25.* cæterique Scotistæ.

P. Suarez.
P. Ruiz.

Scotus.
Smif. ing.
Brizeno.

SVBSECTIO XII.

Hæc sententia vindicatur ab obiectionibus.

Obiicis primò, contra hanc sententiam totam rationem dubitandi, quam breuiter sic repeto. Actus Dei, quo vult creare mundum est liber, ergo, vel non est intrinsecus Deo, vel aliquid intrinsecum Deo potest deficere. Probatur consequentia, Actus liber potest non esse in Deo, ergo vel non est aliquid intrinsecum, vel si est, aliquid intrinsecum potest deficere Deo. Antecedens videtur euidens, quia id est de conceptu quidditatiuo libertatis quatenus distinguitur à necessario, & ideo Deus potuit nolle libere creare mundum, ergo tunc non esset in Deo actus, quo voluit libere creare mundum.

Dices actum liberum non posse deficere Deo, quantum ad entitatem, sed solum, quo ad denominationem.

Sed contra. Illa denominatio est contingens ergo etiam.

Distingues vltimus est contingens quantum ad connotationem concede, quo ad esse nega. Et cum rursus obiicitur, ergo illa connotatio est contingens: distinguis iterum quo ad terminationem concede, quo ad existentiam nega, & idem valet, quo ad habitudinem, & denominationem, non vero quo ad esse, & entitatem.

Sed contra. Vel loqueris de denominatione quasi formali, vel obiectiua? Non primum, quia de ea loqui esset extra rem, denominatio enim formalis nil est aliud, quam prædicatio, qua de Deo prædicamus actum liberum: & de hoc non est quæstio. Sed debes loqui de denominatione obiectiua, id est de illo obiecto quod explicamus per illam locutionem, cognitionem, aut prædicationem formalem. Tunc sic argumentor, quoties existit idem obiectum, & eadem denominatio obiectiua potest esse eadem prædicatio, & denominatio formalis: & quoties non potest existere denominatio formalis, & prædicatio, non existit denominatio obiectiua: ergo, quando dicitur deficere, & esse contingentem denominationem, deficit denominatio obiectiua, & est contingens: sed denominatio obiectiua est aliquid ens, vel est nihil? non nihil, ergo est aliquid ens, ergo vel creatum, vel increatum? non creatum, alias actus liber complebitur per aliquid creatum quod negas, ergo est aliquid increatum, ergo aliquid increatum potest deficere, & est contingens.

Respondes denominationem illam esse obiectiuam in ordine ad denominandum Deum volentem; non autem solum in ordine ad hoc, vt nos prædicemus illam de Deo. Quare non denominat Deum volentem ex defectu conditionis; scilicet termini; & ideo deficit aliquid, non, quoad intrinsecum, sed quia illud intrinsecum habet connexionem cum extrinsecum: deficit autem terminus extrinsecus, quia deficit effectus, nempe creatura, quæ non existit, neque est futurus, non volente Deo.

Sed contra efficaciter: variatio illa extrinsec-

ca non est in termino, quia etiam obiecto eodem modo se habente, potest denominatio dari, & non stari, vt constat ex nostris probationibus, quia potest esse varius actus liber circa idem obiectum omnino immutatum. Tunc sic; existente eodem obiecto, non data denominatione illa Amantis, v.g. deficit aliquid; saltem enim deficit denominatio extrinsecæ amati, vel voliti obiecti, sed illa denominatio, quæ supponitur extrinsecæ in obiecto debet esse alibi intrinsecæ: non in obiecto, vt dictum est, ergo in Deo: sed deficit illa denominatio extrinsecæ, inuariato obiecto, ergo deficit ratione formæ, vel quasi formæ, à qua prouenit; sed forma, vel quasi forma à qua prouenit, est ipse actus intrinsecus Dei, ergo deficit forma, vel quasi forma intrinsecæ Deo, quia impossibile est, quod deficiat denominatio extrinsecæ, inuariato obiecto, non deficiente forma intrinsecæ, à qua prouenit, & quæ est vnica causa illius.

Quod declaratur. Illa denominatio non tollitur ex eo, quod tollatur terminus: sicut potest dici tolli denominationem cognoscentis in Deo, quia tollitur obiectum: nam denominatio cognoscentis supponit obiectum, atqui denominatio volentis non supponit obiectum, sed potius illud ponit in esse voliti, & denominari extrinsecè, & non habet aliam variationem, ergo non deficit illa denominatio amantis, & amati, ex defectu termini extrinseci, ergo ex defectu alicuius intrinseci ex parte Dei.

Confirmatur: vel tunc variatur aliquod extremum, vel non, si variatur ergo ad varias denominationes necessariò requiritur variatio alicuius extremi, saltem extrinseci: quod erit contra superius dicta: si autem non varietur, neque extremum extrinsecum: ergo non deficit quod ad extrinsecum, ergo quo ad intrinsecum, quia variari denominationem, est deficere vnã, & succedere aliam: nam existit volitio vnus obiecti; non tamen volitio alterius obiecti.

Quare respondetur denominationem illam nil esse aliud, quam conferre effectum, vel quasi effectum subiecto in ordine ad terminum extrinsecum: cum autem virges dicendo hoc, quod est conferre talem effectum, potest deficere, distinguendum est, ex defectu alicuius entitatis, nego; ex dominio voluntatis diuinæ supra suam volitionem, & eminentiam huius æquiualentiam distinctis volitionibus, & supra varietatem terminorum, concedo; sæpe enim forma existens in subiecto non conferre effectum formalem, quem conferre alteri subiecto, apto absq; mutatione, vel variatione intrinsecæ in entitate formæ, solum ex diuersitate subiecti. Et quod forma limitata, & necessaria in sui esse potest habere ex diuersitate subiecti; forma, vel quasi forma infinita libera potest habere ex diuersitate connotati extrinseci, ita, vt subiectum ipsum intrinsecè existens immutatum, ex diuersitate termini extrinseci diuersum habeat effectum.

Nam, quod plura inferiora causant, potest eminentiori modo causare vnã entitas continens eminenter illa inferiora: cum autem diuinus actus contineat eminenter omnes actus liberos creatos, qui possunt præbere varios, & oppositos effectus connotantes varios terminos: ita etiam vnus, & simplicissimus actus Dei potest inuariatus conferre effectus omnium illorum diuer-

fos quidem iuxta capacitatem subiecti: sic quia substantia diuina continet eminenter creatas, potest eadem indiuisibiliter existens conferre omnes effectus illarum, & diuersos, iuxta diuersitatem subiecti. Et effectum, quem conferre vni subiecto, non conferre alteri: ac proinde cum natura rationali facit personam, & cum irrationali purum suppositum. Cum autem volitio diuina ob sui infinitudinem, in ratione volitionis libere contineat eminenter omnes volitiones liberas creatas, potest conferre effectus illarum sine mutatione sui: & cum volitiones creatæ sint oppositæ inter se; & quando existit vnã, est negatio oppositæ; inde est quod volitio diuina non solum contineat volitionem creatam, sed negationem, quæ consequitur illam. Et sicut negatio formalis volitionis creatæ constituit potentiam non volentem illud obiectum, quod vellet, si existeret volitio illa; inde est, quod volitio diuina possit dare denominationem volentis, & nolentis, vel non volentis, sine mutatione sui; & absque additione, vel diminutione, quia volitio illa comparatur cum variis obiectis cõfert varias denominationes, & effectus, nam comparata cum obiecto diuino conferre effectum volentis illud necessariò, quia est capax illius effectus & non potest conferre comparatione illius effectum volentis liberi, & contingenter: comparatione autem obiecti creati non potest conferre effectum volentis necessario illud, quia obiectum creatum, & ipsa voluntas diuina in ordine ad ipsum est incapax illius effectus; conferre autem effectum liberè volentis, cuius est capax, sine variatione formæ, & consequenter, ita volentis, vt possit non velle sine mutatione sui.

Obiicis Secundo non potest aliquid transire de contradictorio in contradictorium sine mutatione sui, vel saltem termini extrinseci, sed si Deus posset velle, & non velle libere sine aliqua mutatione extrinsecæ in rebus volitis, nulla esset mutatio, neque in Deo, neque in termino extrinsecum, ergo Deus non potest transire de contradictorio in contradictorium, hoc est de volente in non volentem saltem sine mutatione termini extrinseci.

Ad hoc imprimis respondetur, quod etiam si permetteremus data mutatione extrinsecæ posse transire Deum de contradictorio in contradictorium, at ille transitus non sufficeret ad constituendum Deum volentem, & non volentem: quia illa in Deo esset denominatio extrinsecæ, sicut est denominatio extrinsecæ ratio cogniti & non cogniti à creatura: denominatio autem De volentis est intrinsecæ, vt probatum est. Quare si requiritur aliqua mutatio, debet assignari in ipso Deo, quod iure auersantur ipsi aduersarij. Hanc ob rem distinguenda est maior, non potest transire etiam si vtrumque extremum sit finitum concede maiorem, si vnum sit infinitum cum infinito dominio supra formam, vel quasi formam æquiualentem infinitis formis oppositis nega maiorem. Solutio constat ex nostris probationibus. Et aduertat precor à nobis nunquam concedi simul in Deo duas contradictorias, quia contradictoriæ propositiones essent [Deus amat, hoc obiectum, Deus non amat hoc obiectum.] Quare semper vnã est vera, & datur tanquam vnã, amare enim dicit actum Dei, non vtrumque, sed conferendo suum effectum

etum voluntati diuinæ in ordine ad hoc obiectum. In quo deceptus est P. Alarcon; neque potest inferri idem posse contingere in aliis prædicatis diuinis, quia non in omnibus reperitur eadem ratio vt supradictum est.

190 **An si Deus** velle in tempore, sequetur immediate in Deo mutatio physica, vel solum moralis. Obiectis tertio. Si vera esset hæc sententia Deus posse velle aliquid in tempore cuius oppositum voluit ab æterno, sed non potest, ergo volitio libera dicit aliquid intrinsecum distinctum à volitione necessaria. Probatur maior. Ideo non posset velle in tempore, quia mutaretur physicè, sed non mutaretur physicè, etiam si taliter vellet in tempore, ergo taliter potest velle in tempore. Probatur minor; eatenus aliquod subiectum mutaretur physicè, quatenus haberet aliquam nouam formam physicam, sed ex eo, quod Deus amaret in tempore aliquod subiectum modo dicto, non haberet nouam formam distinctam ab ipso Deo, quia eadem volitio diuina sine additione illi facta est sufficiens, vt terminetur ad omnia volibilia, ergo non haberet aliquam nouam formam, vel entitatem distinctam, ex eo, quod amaret in tempore, modo dicto.

191 Nega maiorem, & ad illius probationem nega maiorem: non enim repugnat ex illo capite, vt bene probat argumentum, sed quia Deus esset inconstans in suis determinationibus, quæ est quædam imperfectio moralis: vt constat exemplo hominum, qui mutant suas determinationes: idque est argumentum maximæ leuitatis, & imprudentiæ, quæ omnia deneganda sunt Deo, quia non solum imperfectiones, & mutationes physicas debemus excludere à Deo, sed etiam mutationes, & imperfectiones morales. Verumtamen est, quod si Deus esset mutabilis moraliter, colligeretur per consequentias mediatas, quod etiam physicè esset mutabilis, quia esset finitus, & limitatus, vt potè imperfectus; omne autem ens finitum, & limitatum physicè est mutabile, & de agente intellectuali, & volitio non est dubium.

SVBSECTIO XIII.

Iudicium Auctoris.

192 **IN** re adeo dubia, & difficili hæc vltima sententia videtur mihi probabilior; magis enim digne sentit de Deo quam cæteræ aliæ. Et eloquor iuxta illam quia nondum inveni meliorem aliam sententiam, ad quam etiam sequendam potest inuitare, & allicere maior auctoritas Theologorum, qui modum hunc explicandi abstrusum & adeo mysterium selegere. Sed cui placuerit sententia P. Vasquez Alarcon, & Herize, in suo sensu abundet, & per me licebit, vt eam defendat: dummodo caueat defendere sententiam Caietani, Salas, & Fonsæ, quia iudico tales opiniones omnino improbabilis, ne dicam temerarias, & ne grauiori alia censura eas notem.

SECTIO III.

Vtrum sit Deo libertas contrarietatis, & contradictionis.

SVBSECTIO I.

Aliqua aduerto.

Aduertendum est primò, dupliciter posse voluntatem esse liberam. Primò ita, vt possit ferri in obiectum honestum, vel turpe: & hanc vocant libertatem contrarietatis aliqui; antiqui Theologi, & ideo negat Deo libertatem contrarietatis: sed falluntur quare melius Theologi recentiores concedunt Deo libertatem contrarietatis, nam licet Deus non possit ferri in obiectum turpe, quia non potest peccare; est enim necessitatus ad bene operandum; liber tamen est intrà latitudinem obiecti honesti. Et quidem proculdubio voluntas creata adhuc intra latitudinem obiecti honesti habet libertatem contrarietatis, nam à parte rei est indifferentia, vt possit amare, vel odio habere aliquod obiectum, quin transgreditur limites honesti: amor autem, & odium sunt actus contrarij.

Deinde potest voluntas idem obiectum amare propter diuersa motiua iustitiæ, aut liberalitatis: actus autem illi sunt contrarij. Et ideo libertas, quæ ex exercet circa illos dicitur contrarietatis, sed Deus ita potest versari circa aliquod obiectum honestum, amando propter diuersa motiua, vt est euidentis, ergo potest habere libertatem contrarietatis.

Præter ea, voluntas creata potest amare hoc, aut illud obiectum: & hæc etiam dicitur libertas contrarietatis: certumque est eam à Deo actu exerceri, quia omnis electio petit hoc essentialiter, sed in Deo est electio iuxta illud D. Pauli. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: Hæc etiam solet vocari à Doctoribus libertas quo ad speciem, vel specificationem.

Altera est libertas contradictionis, vel quo ad exercitum, versaturque inter actum, & negationem illius, v.g. inter actum amoris & cessationem illius. Et de hoc exoritur controuersia inter Theologos, vtrum scilicet Deus circa res nunquam futuras possit suspendere omnem actum. Quod est idem, ac querere, vtrum Deus possit habere puram omissionem circa aliquod obiectum. Et in primis certum est, quod si per possibile Deus nullum actum posituum haberet circa aliquam creaturam non existeret, quia vt existat creatura necessarium est, quod Deus illam producat; Deus autem producit creaturam medio actu intellectus, & voluntatis, quia est agens liberum, & intellectuale ergo absque actu voluntatis diuinæ posituum non potest existere creatura, ergo si non existeret talis actus in Deo, necessario contingeret non esse creaturas; quia non posita causa necessaria simpliciter alicuius effectus; non potest esse talis effectus.

Aduertendum est secundo, bonitatem esse duplicem; vna est absoluta, & attributum metaphysicam entis, fundaturque in entitate positua (& vt plures volunt) est integritas rei: Vel fundatur

fundatur in ipsa integritate, estque appetibilitas entis realis, vel integra. Altera dicitur bonitas, quasi respectiua, & nihil est aliud, quam conuenientia vnus rei, vel conceptus in ordine ad alium; & hæc potest consistere in aliqua negatione: aquæ enim non sola frigiditas est conueniens, sed etiam ipsa negatio caloris, quæ negatio amabilis est, & honeste quidem: quia propter non dubitant Doctores quim Deus de facto velit negationes per actus posituos, nam non existentiam hominis vult propter varia motiua, nempe, vt fugiat peccatum iuxta illud *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius* propter motiua iustitiæ punitiue, quia vult illum punire, vel propter motiua misericordiæ, quia vult impedire damnum proximi, sed omnes illi actus sunt honesti, ergo Deus de facto negationes illas amat per actus posituos.

198 Tota ergo quæstio præsertim reducitur ad possibile, vtrum scilicet Deus possit se habere mere negatiue circa negationem aliquam, vel circa rem nunquam existentem.

SVBSECTIO II.

Defenditur in Deo non esse libertatem contradictionis.

199 **C**ircà præsentem difficultatem: Prima sententia affirmat Deum habere libertatem contradictionis, ac proinde mere negatiue se posse habere, circa res nunquam futuras & existentes. Ita propugnant Poncius, in suo cursu *Theologico disp. 6. de voluntate. q. 2. à n. 12. P. Præpositus 1. p. q. 19. art. 3. dub. 3. num. 23.* alique moderni nostræ societatis, qui adducunt pro se subtilem Scotum in 1. disp. 47. q. 1. vbi ait cum Deus aliquid permittit, non esse in illo, posituam volitionem, sed negationem tantum actus positui. Sed dicit Scotus id asserat, loquitur tamen de voluntate diuina respectu peccati, quod permittit, circa quod inquit non esse in Deo efficacem volitionem aut nolitionem illius, sed solum negationem actus positui, nempe efficacis: sed Scotus simul docet in Deo esse actum posituum quasi reflexum, quo vult finire, vt fiat, id quod fieri permittit.

200 **D**icendum tamen est, Deum non posse se habere mere negatiue circa aliquod obiectum, aut habere puram omissionem circa illud, sed necessario habere actum posituum, quo velit existentiam obiecti, vel negationem illius. Hæc est communis omnium Theologorum sententia. Ita subtilis Scotus supra vindicatus. Pater Vasquez 1. p. disp. 79. cap. 3. P. Suarez in *Metaphysica disp. 30. sect. 9. n. 59.* Fonsæ in *Metaphysica cap. 8. q. 5. sect. 3.* P. Salas *Tom. 1. in 1. 2. tract. 3. disp. 1. sect. 7. in fine.* P. Arrubal *disp. 56. cap. 2.* P. Herize *disp. 19. cap. 5.* P. Gillius *lib. 2. tract. 8. cap. 11. n. 8.* P. Ruiz *disp. 8. sect. 3.* P. Granada *tom. 2. in 15. parte. controuersia 3. Tract. 3. disp. 6.* P. Alarcon. *Tract. 3. de voluntate, disp. 3. cap. 5. & disp. 4. cap. 1. & 3.* Fasolus 1. p. q. 19. art. 3. dub. 3. n. 16. Albertinus, Bañez, Hurtadus, Gonzalez, & Lugo, quos refert, & sequitur. P. Tellez in *summa philosophia p. 3. Metaphysica, disp. 69. sect. 3. à n. 1.*

201 **N**ostra ratio est, quia negatio potest amari à Deo honeste propter varios, fines & motiua, vt iam prænotauimus n. 197. ergo dicendum est à Deo amari negationem actu posituum. Probatur consequentia, libertas diuina est infinite perfecta intra latitudinem obiecti honesti, sed ratione libertatis infinite perfectæ est, quod formaliter & non solum interpretatiue feratur honeste, in quodcumque obiectum fertur, nam pura ommissio est tantum actus interpretatiuus voluntatis, qui sicut non est formaliter ens, nec dicit formaliter perfectionem, ergo cum Deus fertur in aliquam negationem fertur actu posituum, & quidem ego libenter fateor in Deo varios modos cognoscendi, vel volendi, nullum tamen admitto, qui non dicat perfectionem: ergo cum pura ommissio actus non dicat perfectionem non est cur ponatur in diuina voluntate infinite perfecta. Nihil enim frequentius prædicant Theologi cum D. Anselmo, quam in Deo esse ponendam perfectionem, quæ non inuoluat imperfectionem, ergo planè supponunt non esse ponendam in diuina voluntate rationem aliquam, quæ in se non dicat perfectionem, quæque non sitens posituum. Vnde licet aliqui Theologi agnoscant in Deo aliquas rationes, quæ formaliter non dicant perfectionem, v. g. relationes diuinas, eas tamen fatentur, entitates simpliciter posituas. Ergo pura ommissio, quæ neque est entitas positua, non est ponenda in diuina voluntate.

202 **D**ices Deum non posse amare aliquod obiectum, nisi propter se vltimum finem sed negationes, non potest Deus, ita amare, ergo non potest ferri in illas actu posituum. Probatur minor, eatenus Deus amat obiecta distincta à se propter se, tanquam propter vltimum finem, quatenus Deus laudabilis est propter illud obiectum, sed Deus non est laudabilis, ex eo, quod velit negationem, ergo non potest amare illam propter se, tanquam propter vltimum finem.

203 **E**t si dicas etiam Deum laudari ex eo, quod occidat iniquos, & quia vult alias negationes: homo enim laudat illum quatenus priuat ipsum aliquibus qualitibus nociuis, contra erit, quia saltem si Deus nollet producere aliquam creaturam, non haberet actum posituum, quia tunc nulla esset creatura rationalis, quæ posset laudare Deum, ergo Deus non est laudabilis, quia solum est laudabilis à creatura rationali.

204 **S**ed contra hoc est, quia non est necessarium, quod quoties Deus vult aliquod obiectum semper moueatur propter suam laudem actualem; nam ex hoc sequeretur, quod non posset Deus velle producere solum creaturas insensibiles, & irracionales: quod nullus dicet: & tamen tunc Deus non laudaretur à creatura: ergo etiam in casu, quo nullam creaturam produceret, posset velle non producere per actum posituum: nam quando supra *disp. 14. sect. 1. & 2.* diximus Deum in omnibus operibus querere suam laudem, id affirmauimus de facto, loquendo de effectibus Dei, propter scripturam diuinam docentem Deum omnia operatum fuisse propter se ipsum, tanquam vltimum finem: negatio autem non est proprie effectus Dei, sed potius non esse illius, & non loquimur, de facto, sed de possibili, in quo Deus non esset absolute vltimus finis actualis, modo ibi explicato, sed tantum potentialis, quatenus talis negatio potest esse

esse obiectum, quo creatura rationalis si existat laudet Deum : sicut si produceretur creatura insensibilis tantum ; haberet autem Deus honestissimos fines nempe exercitium suæ libertatis , & circa creaturas irracionales exercitium suæ libertatis , & omnipotentiae &c. alia argumenta leuioris momenti inuenies soluta in auctoribus pro nobis citatis , & in libris de anima ex professo dissipo falsas cogitationes, quibus contrarij circum aguntur circa naturam puræ omissionis.

SUBSECTIO III.

Aliquibus interrogationibus satisfacio pro complemento totius disputationis.

205 Deus amat creaturas possibiles libere in se ipsis, & necessario in ipso Deo.

Rogabis primo quomodo Deus amet creaturas possibiles, an liberè, an necessario. Plures absolute affirmant amare necessario : sed plures alij contendunt amare libere; ego autem respondeo amare illas liberè simul, & necessario; amat libere quatenus eas amat in se ipsis directe, quia obiectum illud est finitum: obiectum autem finitum non potest necessitate ratione sui voluntatem infinite liberam directam per cognitionem repræsentantem obiectum finitum, consequenterque cum indifferentia. Essetque contra perfectionem talis clarissimæ cognitionis non proponere obiectum finitum in se amandum cum tali indifferentia. Quare sicut negant aduersarij diuinæ voluntati amorem necessarium efficacem erga creaturas possibiles in se amandas, quia talis amor esset contra perfectionem supermi dominij, quod ostenditur in libera eorum productione: ita, & negandus est Deo etiam amor necessarius, quantumvis simplex, & inefficax erga creaturas possibiles in se amatas, quia talis amor esset contra perfectionem diuini dictaminis statuentis obiectum finitum in se directe, consideratum non nisi libere posse amari. Addo tamen probabiliter posse dici Deum amare creaturas possibiles necessario, non in se ipsis directe, sed indirectè, quatenus Deus se amando necessario amat consequenter creaturas, & terminos bonos, cum quibus essentialiter connectitur, & in quibus reperit amabilitatem dignam suo amore. Ut explicat disp. 11. huius tractatus sect. 4. à n. 24. & à numer. 35. Vbi simili distinctione vsus suauissimè interpretatus sum mentem D. Thomæ, circa amorem creaturarum possibilibus.

206 An actus liber, quo Deus amat creaturas libere, distinguatur saltem formaliter ab actu, quo Deus se amat necessario.

Rogabis secundò vtrum actus liber, quo Deus amat creaturas liberè, distinguatur saltem formaliter ab actu, quo Deus se amat necessario? Respond. affirmative, quia talis amor æquualet pluribus realiter distinctis per conuenientiam intrinsecam cum illis: & æquualetiam inducit saltem aliquam distinctionem formalitatum, vt non semel expendi præferimus in tract. de scientia disp. 3. sect. 2. aduertendo 4.

207 An distinguantur ut dua formalitates speciales.

Potest autem esse difficultas, vtrum distinguantur, vt duæ formalitates speciales, vel solum, vt rationes superiores habentes se, vt termini excedentes, & excessi; ita vt actus diuinus specialiter sumptus contrahat rationem

communem actus liberi, & necessarij, vt sic ad talem actum specialem, qui simul sit liber, & necessarius. Qui dicendi modus probabilis est. Et quando obicitur ad distinctionem specialem formalitatum sufficere, quod formalitates respiciant terminos diuersos, sed actus, quo Deus se amat necessario respicit vnum terminum, & actus, quò amantur creaturæ liberè, respicit diuersum terminum, ergo distinguuntur illæ formalitates, vt rationes speciales: Respondetur huic obiectioni per vtrumque actum amari idem obiectum, sed diuerso modo, nam per primum amatur Deus, & creatura possibilis terminatiue; creatura autem possibilis terminatiue, & existens non distinguuntur, sed est eadem, amatur tamen diuerso modo, quod non sufficit ad constituendas formalitates speciales.

Sed alij probabiliter opinantur distingui, vt formalitates speciales; ita vt actus liber dicat formalitatem necessariam distinctam à formalitate necessariam, tam in esse, quam in terminari, quia Deus se amat necessario: quia ad constituendam distinctionem specialium formalitatum, sufficit quod idem obiectum diuerso modo attingatur: nam vt dixi in Tractatu de scientia actus, quo Deus cognoscit creaturas in sua omnipotentia, distinguitur ab actu, quo Deus cognoscit easdem in se ipsis, & licet actus liber, quo Deus amat creaturas, distinguatur, vt formalitas specialis ab actu, quo Deus se amat necessario; non tamen distinguitur, vt formalitas specialis ab omni formalitate necessaria diuina: quia idem actus liber est necessarius in essendo, vt non semel probaui: & illa formalitas non respicit alium terminum directe, nisi ipsam creaturam. Quando autem Theologi solent affirmare actum liberum non addere aliquam formalitatem supra necessariam; id profecto affirmant de formalitate, quæ esset omnino libera tam in esse, quam in terminari ad obiectum. Hanc arbitror mentem esse P. Suarez.

Dices: sicut ipsa entitas actus liberi cum sit necessaria in se, potest esse libera in terminari, sine additione alicuius specialis formalitatis: ergo similiter ipse actus, quo Deus necessario se amat, posset esse necessarius in esse, & in terminari ad ipsum Deum, & liber in terminari ad creaturas in se ipsis sine additione alicuius formalitatis specialis.

Respondeo negando consequentiam: Ratio disparitatis est, quia actus, quo Deus se amat necessario respicit diuersum terminum, vel diuerso modo ab eo, quem respicit actus liber: quod sufficit ad distinguendas formalitates speciales in entitate æquualet pluribus: formalitas autem illa, quam dicit actus liber, vt est necessaria in essendo, neque respicit distinctum terminum neque diuerso modo; hoc enim modo habemus etiam sufficiens fundamentum ad distinguendas plures virtutes in Deo.

208

209

211

DISPUTATIO XVII. De Voluntate signi, & beneplaciti.

SECTIO I.

Quid sit Voluntas signi.

OMNIVIS Theologorum sententia cum D. Thoma q. 19. art. 11. distinguit in Deo duplicem voluntatem, prima vocatur beneplaciti, & secunda signi.

Aduertendum est ex D. Thoma proxime citato art. 11. in corpore, illud quod est signum voluntatis, vel passionis appellari nomine eiusdem voluntatis, vel passionis: Quare effectus voluntatis dicitur voluntas, quia eam significat: effectus iræ dicitur ira.

Præfens ergo controuersia est, vtrum omnis voluntas, id est vtrum omne signum voluntatis diuinæ significet, vel supponat proprium actum voluntatis diuinæ. Et circa voluntatem beneplaciti nulla est difficultas; omnes enim Doctores profitentur voluntatem beneplaciti supponere proprium actum diuinæ voluntatis, quem significat.

Tota ergo controuersia est de voluntate signi, vtrum scilicet semper supponat in Deo aliquem proprium actum voluntatis? Prima sententia affirmat. Ita P. Granada tom. 2. in 1. p. 17. 5. disp. 2. allegans P. Molinam, Zumelem, & P. Suarez.

Sed secunda sententia docet non supponi in voluntate actum, quem significat voluntas signi. P. Molina 1. p. q. 19. art. 6. disp. 1. attribuit hanc sententiam D. Th. interpreti Pauli 1. ad Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. Attribuit etiam eandem opinionem Caietano super eundem locum ex Marcellio in 1. q. 45. art. 11. Eandemque sententiam sequuntur omnes illi Doctores existimantes non esse in Deo voluntatem, quæ terminetur in salutem omnium hominum, ita vt hæc sit volita à Deo in omnibus hominibus; sed voluntatem Dei proxime terminari ad media tantum, quæ Deus tribuit omnibus hominibus, & quibus saluari possunt: Ita Alexander 1. p. q. 16. Bonavent. in 1. disp. 46. art. 1. Maior q. vn. Marcell. in 1. q. 45. art. 1. Driedo de concord. liberi arbitrij, & prædestin. & 1. p. c. 4. ad 2. Idemque est in omnibus Prophetis, quæ solum continent communicationem pœnæ, qua Propheta videbantur significare à Deo statutam pœnam, cum re vera illa voluntas in Deo non fuerit. Assertur etiam in exemplum impositum præceptum Abrahamo filium suum immolandi, in quo Deus non voluit oblationem Isaac; imò habuit contrariam voluntatem efficacem prohibendi talem obligationem. Eandem hanc sententiam perspicere sequitur D. Thomas 1. p. q. 19. art. 11. mihi que videtur probabilior, & defendenda.

Sed ante probationem suppono cum D. Th. 1. p. q. 19. art. 11. hanc diuisionem voluntatis in voluntatem signi, & beneplaciti non esse diuisionem actuum voluntatis in seipso, sed effectuum, qui iuxta D. Th. vocantur, nominibus affectuum, vt punitio dicitur ira & obiectum; solet enim vocari P. Leonardi Peñañiel. Tom. II.

voluntas id quod ipsum agens vult, quatenus est signum voluntatis à qua procedit. Sic dicitur Psal. 102. Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israël voluntates suas, id est præcepta sua. Ex Act. 13. Qui faciat omnes voluntates meas, id est, præcepta, vel operationes, quæ ego voluero, vt exponit P. Suarez.

Probemus iam conclusionem. Voluntas signi metaphotice dicitur voluntas, & voluntas beneplaciti proprie dicitur voluntas, ergo voluntas signi non supponit in Deo actum voluntatis, quæ significat. Antecedens est expressa sententia D. Thom. Th. 1. p. q. 19. art. 11. in corpore. [Voluntas enim proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti; voluntas autem metaphotice dicta est voluntas signi, eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur.] Probatur consequentia. Tunc aliqua vox, vel signum metaphotice dicitur de Deo, quando res significata per vocem, aut signum non est in Deo, sed per voluntatem signi significatur metaphotice actus voluntatis, ergo non est in Deo actus voluntatis significatus per voluntatem signi. Maior probatur à D. Th. 1. p. q. 13. art. 3. præsertim ad 3. & in corpore articuli sic aduertit [In omnibus, quæ Deo attribuiuntur est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitam, & huiusmodi: & modum significandi. Quantum igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina proprie competunt Deo, & magis proprie ipsa creaturis, & per prius dicuntur de Deo. Quantum vero ad modum significandi non proprie dicuntur de Deo; habent enim modum significandi quæ creaturis competit.] Proprie autem dicitur continere aliquod nomen Deo, quando res significata per illud conuenit Deo; improprie autem, quando res significata non conuenit proprie Deo. Quod clarius explicat D. Thom. ad 1. ibid. [Ad primum ergo dicendum, quod quædam nomina significant huiusmodi perfectiones à Deo procedentes in res creatas, hoc modo, quod ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur diuina perfectio in ipso nominis significato includitur: sicut lapis significat aliquod materiale ens; & huiusmodi nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphotice.] Ergo ex D. Thoma constat nomen, quod metaphotice significat, non supponere in Deo rem significatam: & in ea ratione, qua importat aliquam metaphoram, id supra quod cadit talis metaphora, excluditur à Deo: ideo enim modus, quò à nominibus perfectiones diuinæ significantur, excluditur à Deo, quia dicit metaphoram, vt inquit D. Thomas.

Quæ doctrina maxime confirmatur ex dictis tract. 4. de Attrib. in communi, disp. 1. sect. 5. soluendo rationem Scoti, vbi notauimus in Deo non esse perfectiones intellectus, voluntatis &c. eo modo, quo à nobis explicantur: ideoque negamus suppositum, quia à nobis explicantur, vt distincta, & quasi limitato modo: qui modus non est in diuinis perfectionibus, licet sit res significata per nomen. Et ratio est, quia res significata, quemadmodum, & concipimus: cum autem concipiamus res existentes in creaturis, inde est, quod concipiamus illas, eo modo, quo sunt in creaturis, qui modus repugnat Deo, vt ibidem amplius pondero.

Deinde probò ex ipso D. Thoma etiam signum, quod metaphotice significat, non supponere in Deo rem à se significatam, nam 1. p. quest. 19. art. 7. inquit D. Thomas punitioem metapho

metaphorice dici irā, additq; [Vnde illud quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphorice significatur; sicut apud nos irati punire cōsueverunt, vnde ipsa punitio est signum irā] Rem autem significatam per punitioem excludit à Deo expressè D. Thomas ad 2. ibi. [Sicut punitio non est signum, quod in Deo sit ira.]

Confirmatur hoc ipsum ex D. Thom. nam in Deo est voluntas metaphorica, & propria propt̄ differt ab ira, quæ solū improprie & metaphorice dicitur voluntas de Deo, sed ideo voluntas dicitur proprie & metaphorice de Deo, quia aliquando significatum per nomen voluntatis non supponit in Deo illius significatū, aliquando vero supponit: Ira autē nunquā dicitur proprie de Deo, sed sēper metaphor. quia nūquā supponitur significatū illius in Deo, ergo cū voluntas signi secundū D. Thom. improprie & metaphorice sumatur, sequitur manifeste quod significatū illius non supponatur in Deo: omnis autē voluntas proprie est beneplaciti, quia supponit in Deo rē quā significat. Si enim omnis voluntas supponeret in Deo rē significatā, superflue diuideretur in voluntatē propriam & impropriā; vel dicant aduersarij, in quo, iuxta mentem D. Th. consistat voluntas impropria propt̄ distinguitur à voluntate propria, præsertim iuxta sententiam eorum Aduersariorū qui asserunt voluntatē inefficacē Dei posse esse beneplaciti. Audiatur D. Th. ibid. [Sed hoc distat inter voluntatem & iram, quia ira de Deo nunquā proprie dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionē; voluntas autē proprie de Deo dicitur: & ideo in Deo distinguitur voluntas proprie, & metaphorice dicta: volūtas enim proprie dicta vocatur volūtas beneplaciti; volūtas autē metaphorice dicta est volūtas signi eo quod ipsū signū volūtas dicitur.]

Dices: voluntas illa quæ dicitur signi necessario debet significare actum proprium voluntatis; alias non esset verum signum, neque nomen voluntatis mereretur etiam secundum analogiam & metaphorice: sicut homo pictus nisi verum hominem repræsentaret, neque analogice, nec metaphorice homo dici posset.

Sed contra, quia hanc rationē sibi obiecit D. Th. art. 2. in 2. arg. eamq; non solum dissoluit, sed etiā manifeste impugnat: cuius ratio sic disponi potest. Vt dicitur metaphorice voluntas diuina aliquod signum, non requiritur, quod significet actū volūtatē existentē in Deo, sed sufficit quod in creatura significet actū voluntatis, atqui signa illa quæ dicuntur voluntas Dei, in creatura significant actū volūtatē proprie existentē in illa, ergo licet in Deo non sit actus voluntatis significatus per illud signum dicitur metaphorice volūtas de Deo. Probatur maior. Punitio dicitur metaphorice ira de Deo, sed ideo dicitur metaphorice de Deo, quia licet in illo nō existat effectus iræ est tamē in creatura, ergo vt aliquod signū dicitur metaphorice de Deo, sufficit quod in creatura significet actū proprie existentē, & non est necessariū, quod talis actus voluntatis significatus per signum sit in Deo. Maior est certa, sæpe enim sacra scriptura attribuit Deo irā, Exod. 15. *Misisti iram tuam que deuorauit eos. sicut stipul* & quarto Regum, 2. 2. *magna enim ira Domini successa super nos.* Minor etiā est manifesta, & expressa docetur à D. Th. art. 11. ad secundum. [Sicut punitio nō est signū quod in Deo sit ira, sed pu-

nitio ex eo ipso quod in nobis sit signum iræ, in Deo dicitur ira] hæc D. Th. vel reddant aduersarij rationem propter quam punitio dicitur ira metaphorice de Deo, certe non est assignabilis aliā ratio. Fateor equidem, quod vt aliquod signum dicitur metaphorice voluntas, sit necessariū, quod significet verum affectum voluntatis existentem non in Deo sed in creatura.

Dices: Omne signū est effectus Dei ergo significat aliquē actū voluntatis. Patet consequentia: Omnis effectus significat causā, à qua provenit, sed omne signum est effectus voluntatis diuinæ, quia Deus operatur per voluntatē, ergo omne signū significat aliquē actum diuinæ voluntatis.

Sed contra quia signū, de quo loquimur significat aliquem actū specialē voluntatis, non communem, quo Deus vult producere signum, v. g. Præceptum significat actū voluntatis efficacis, quo præcipiens velit existere illud opus, quod præcipit; quia hoc communiter contingit hominibus præcipientibus, contingit, inquit, velle efficaciter, vt ponatur effectus seu opus: & hoc significat præceptum diuinum: Cum autē nō sit sēper in Deo talis actus efficax, tunc dicitur metaphorice actus efficax voluntatis diuinæ, & ideo non sufficit voluntas cōmunis producens, neque simplex effectus circa rem præceptam: sicut non sufficit quod in Deo sit actus voluntatis volens producere punitioem, vt dicitur proprie ira, quia debet significare actum specialem voluntatis, quē in homine significat, qui non est in Deo: Nam quatenus illa signa significare possunt actus proprios voluntatis diuinæ, non dicentur voluntas signi, sed beneplaciti.

Sed oppones contra istam doctrinam D. Th. eadem prima parte q. 19. art. 12. ad 2. sic aientem [Ad secundū dicendum, quod sicut Deus potest significari metaphorice velle id, quod non vult voluntate proprie accepta; ita potest metaphorice significari velle id, quod proprie vult] tergo secundum Diuum Thomam signum metaphorice potest significare actum proprium voluntatis: quod est contra discursum D. Thom.

Agnosco huiusce loci difficultatem nec grauate feram fateri me non inuenire modum, quo ad concordiam reducam hoc testimonium cum reliquis D. Thom. Quare reconciliationem huiusce doctrinæ Delio alicui notari relinquo.

SECTIO II.

Utrum voluntas beneplaciti Dei semper impleatur.

Tota ferè quæstio reducitur ad illam controuersiam utrum scilicet sit in Deo voluntas inefficax, beneplaciti.

Prima sententia negat: ita aliqui moderni cū Basilio Ponce 1. p. *variarum disputationum* q. 6. Pontius *scholastica* c. 12.

Dicendum tamen est, esse in diuina voluntate formaliter actum inefficacem, qui non adimpletur hæc est communis omnium ferè Theologorum sententia, vt eruditissimè ostendit P. Ruiz *Tom. de voluntate disputat.* 18. & probatur. Quia ille actus voluntatis non adimpletur, quia non fortitur effectum, sed in Deo est aliquis actus beneplaciti qui non fortitur effectum, ergo est aliquis

quis actus beneplaciti, quis nō adimpletur. Probatur minor. Deus habet actum beneplaciti, quo vult salutem omnium hominum in particulari, sed ille actus non impletur, ergo Deus habet aliquem actum beneplaciti, qui non impletur. Minor est euidentis, quia non omnes homines salutem æternam consequuntur.

1. ad Timoth. Probatur maior ex D. Paulo 1. ad Timotheum. 2. cap. sic aiente: *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus, pro Regibus, & omnibus, qui in sublimitate sunt, vt quietam, & tranquillam vitam agamus io omni pietate, & castitate: hoc enim bonum est, & acceptum, coram saluatore nostro Deo, qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: vnus enim Deus, vnus, mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*

19 Scio hæc D. Pauli verba multipliciter explicari à D. Augustino. In primis negat Augustinus Deum habere actum formalem, qui terminetur ad salutem omnium hominum etiam reprobatorum, cum solum habeat actum circa salutem prædestinatorum. Sic explicat Augustinus in *Enchiridio* cap. 103. & *lib. de corrept. & gratia, cap. 14.* & *lib. 4. contra Iulianum cap. 8.* & *lib. de Prædestinatione sanctorum cap. 8. Epistola 107. ad vilitatem,* vbi Pauli, & similia alia testimonia ita exponit vt sint cathogorema illud (Omnis) supponat incomplete pro generibus, singulorum quemadmodum, & dicitur, omne animal fuit in arca Noë, id est ex omnibus speciebus, fuerunt aliqua indiuidua, ita etiam ex omnibus statibus, & conditionibus hominum saluantur aliqua indiuidua.

20 Alio etiam modo declarat Augustinus per aliam suppositionem incompletam, ita vt sensus sit, vult Deus omnes saluos fieri, qui salui fiunt: sic dicitur cælum omnia tegit, quæ tegit: sicque dicitur de Magistro, qui solus in ciuitate docet: iste omnes hic litteras docet: non quia omnes discant, sed quia nemo, nisi ab illo discit quicumque ibi litteras discit, sic eloquitur Augustinus *cap. 8. de prædestinatione sanctorum*: Tertiani explicationem addit Augustinus *lib. de corrept. & gratia cap. 15.* Vtiturq; suppositione cōpleta pro singulis generū, id est pro omnibus hominibus: & per quandam metaphoram exponit sententiam statuentem Deum velle omnes homines saluari, non quia ipse Deus habeat actum voluntatis, qui terminetur ad voluntatem omnium, sed quia facit nos velle desiderare salutem omnium hominum.

21 Has Augustini interpretationes vincam, propter tanti Doctoris Auctoritatem iudicio probabiles. Nec bene ab aliquibus censoribus reiciuntur, propter ea, quod sit impossibile, quod Deus, ita loquatur. Nec enim dubito Deum potuisse eo modo loqui: nam Deus in scriptura sacra vsurpat omnes loquēdi modos hominibus familiares. Et sacra scriptura referta est metaphoris, & quā pluribus aliis tropis exornatur.

22 Tota ergo difficultas reducitur ad quæstionē de facto, utrum scilicet Deus, ita de facto locutus sit. Quia in re mihi dicendum videtur de facto non esse Deum ita locutum, sed exerceri verum actum formalem diuinum, qui om-

nium hominum salutem complectatur, quod duobus modis probatur:

Probatur inquam primo auctoritate Scholasticorum, qui fere omnes hoc sensu donant verba D. Pauli proposita n. 18. ita S. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. ad 1. & super epistolam citatam D. Pauli ad Timoth. Alensis 1. p. q. 36. memb. 2. S. ad illud verò. Bonauentura 1. dist. 46. art. 1. q. 1. circa finem corporis, & in responsionibus ad argumenta. P. Suarez lib. 4. de prædest. c. 1. P. Vafq. disp. 86. c. 2. Molina 1. p. q. 19. art. 6. disp. 1. & 2. Valentia ibidem puncto 2. & 6. S. ex hæc. Arriaga tract. de volunt. disp. 25. sect. 3. Eruditus admodum D. Petauus lib. 10. Theologicorum dogmatum de Deo à c. 3. Fasolus 1. p. q. 19. art. 6. dubit. 1. qui n. 8. allegat Cornelium Alapide, Iustinianum, aliosq; Scholasticos antiquos & modernos, & Scotista Theodorus Smiling. tract. 3. disp. 5. de actu intelligēdi & volēdi diuino, q. 2. n. 30. & 36. optime explicat Scotum & alios antiquos Theologos, qui ab aliquibus Modernis pro contraria sententia ini-

que referuntur. Probatur secundo eadē communis sententiā auctoritate fere omnium Sanctorum Patrum, & in primis S. Prosper lib. ad articulos fidei dissonos *fibi falso adscriptos, responsione ad art. 2.* sic testatur [Syncerissimè credendum, atque profitendū est Deum velle vt omnes homines salui fiant, siquidem Apostolus, cuius ista sententiā est, sollicitissime præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, vt Deo pro omnibus hominibus supplicetur.]

Eteandē ipse August., qui contrariam sententiam inuexit, sequitur eandē nostram opinionē, lib. 1. de spiritu, & littera c. 33. sic dicens: [vult Deus omnes homines saluos fieri; & imaginationem veritatis venire; non sic tamen, vt eis adimat liberum arbitriū, quo bene, vel male vtentes iustissime iudicantur. Quod cum sit, infideles quidē contra voluntatem Dei faciunt cum eius euangelio non credunt: Nec ideo tamen eam vincunt; sed voluntas Dei semper inuicta est: vincetur autem; si possent euadere pœnam, quam de aliquibus contemptoribus ille constituit.]

Sed has inter egregias Patrū auctoritates, maxime insignis, fortius veritatē hanc persuadens, est profecto auctoritas D. Clementis Romani lib. 2. constitutionū Apostolicarum c. 59. quamq; ita ad formatam scholasticam compono. Quidquid Christus Dominus dixit verū est; sed Christus Dominus Apostolis, & discipulis suis dixit velle Deū omnes homines saluos fieri, & neminē perire, ergo verum est Deum velle omnes homines saluos fieri, & neminem perire. Probatur minor verbis Clementis Romani loco citato. [Nos ergo qui digni facti sumus, vt essemus testes aduentus ipsius, cū Iacobo fratre Domini, & aliis septuaginta duobus, & septē Diaconis eius, ex ore Domini nostri Iesu Christi audiimus, & perfectē esse scientes dicimus, quæ sit voluntas Dei bona, placens, & perfecta, per Iesum Christū Deo demonstratū, vt nullus intereat, sed vniversi homines vnanimi sententiā credentes, ei, & vnanimē laudem ferentes in eum viuant in æternum.]

Tertio Probatur ex contextu ipsius Apostoli, nā primò obsecrat pro omnibus hominibus fieri orationes, rationemq; reddit. [Hoc enim bonum est, & acceptū coram Saluatore nostro Deo, qui omnes homines vult saluos fieri.] Vbi ponderandū est, quod illos homines vult Deus saluos fieri,

Quem actū voluntatis significet volūtas signi.

Exod. 15. Reg. 4. 12. S. Thom.

S. Thom. Alensis. Bonauent. P. Suarez. Vafquez. Molina. Valentia. Arriaga. Petau us. Fasolus. Smiling.

S. Prosper.

August.

D. Clement.

27

pro quibus, iuxta Pauli monitū, debemus, & possumus orare, sed possumus, & debemus pro omnibus hominibus orare, nullo excepto, esset enim inordinata oratio, quæ ab aliquo iactaretur sic. [Salua Domine non omnes, sed aliquos ex omnibus statibus.] Ergo secundum Paulum Deus vult omnes homines saluos fieri.

28 Idem clarius colligitur ex ratione quam subdidit Apostolus ad ostendendam illam voluntatē vniuersalem. [Vnus enim Deus, & mediator Dei, & hominū homo Christus Iesus, qui dedit in redemptionem semetipsum pro omnibus nobis.] Sed in vltimis verbis loquitur Paulus de omnibus omnino hominibus, quia de fide est Christū esse Redemptorem omnium hominum nullo excepto, ergo eodem modo loquitur de omnibus in prioribus verbis. Probatur consequentia. In vltimis verbis Paulus reddit rationem dicti in prioribus: & est ac si diceret: Deus vult saluos fieri omnes illos pro quibus mortuus est Christus, & quorum Redemptor est, sed Christus mortuus est pro omnibus omnino hominibus nullo excepto, ergo Deus vult omnes omnino homines, nullo excepto, saluos fieri; nam Redemptio Christi Domini ordinatur ad dandam vitā æternam illis pro quibus mortuus est, & ad illum finem Deus illam ordinat, ergo vult Deus omnes omnino homines saluos fieri.

29 Quare idem Augustinus locum Pauli cum communi Patrum sensu exponit de voluntate propria existente in Deo, vt constat ex libro de Spiritu, & littera, c. 33. Cum enim Augustinus ibi statuatur voluntatem credendi ex Dei gratia, & dono procedere sibi ita obicit, ergo voluntas illa prouenit ex dono Dei, quia Deus non omnibus illam largitur, cum velit omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis peruenire. Excipe verba Augustini inquirentis. [Si dono Dei etiam hoc est, quare non omnibus, cum omnes homines velit saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire.] Cui quæstioni facile posset Augustinus respondere, si Deus non haberet propriam voluntatem saluandi omnes homines, assereret enim ideo Deum non conferre illam gratiam seu voluntatem omnibus, quia non vult omnes homines saluos fieri. Quare nil mirum, quod non concedat omnibus gratiam illam. Prætermissa autem hac responsione confugit ad aliam, nempe ad liberum arbitrium, vnde prouenit aliquem non credere, neque habere voluntatem credendi. Do verba Augustini. [Vult autem Deus omnes homines saluos fieri, & in agnitionem veritatis venire; non sic tamen, vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male vtentes iustissime iudicentur.] Addit denique infideles non credentes Euangelio facere contra diuinam voluntatem, quia vult Deus omnes credere. [Infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt.] Ergo Augustinus in hoc loco sentit in Deo esse proprie voluntatem saluandi omnes homines, ergo ex mente Augustini infertur non esse impossibile talem voluntatem; nam si esset impossibile eam non concederet, ergo nullum est absurdum concedere Deo proprie illam voluntatem, ergo necessario concedenda est. Patet vltima consequentia, loca scripturæ cum proprietate intelligenda sunt, vt sonant, quando ex tali intelligentia nullum sequitur absurdum, vt

D. August.

D. August.

Quomodo sine intelligentia loca Sacra Scriptura.

est certum Theologorum dogma: alias nullum firmum argumentum sumi posset ex scriptura diuina ad probandas veritates fidei, sed nullum sequitur absurdum ex eo quod locus ille Pauli. [Vult Deus omnes saluos fieri.] Intelligatur cum proprietate, & exponatur de voluntate propria existente in Deo, ergo ita intelligendus est.

Tandem causam assignat Diuus Chrysostrmus Tom. 3. Homil. 9. de Laudibus Pauli in fine. [Ipse quidem vult omnes saluos fieri; at non omnium voluntas eius, voluntati obsequitur: neque ab eo aliquis cogitur, vnde, & ad Ierusalem, quoties volui congregare filios tuos & nolui. Quid ergo? Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta: Vides quod Dominus saluare nos vult, nos autem, quia nos ei non adiungimus, maneamus in interitu: Deus enim paratus est ad saluandum hominem, non inuoluntarium, neque non volentem.] En Chrysostrmus reddit rationem ob quam homo non consequatur suam salutem; quia scilicet ipse homo non vult, non tamen, quia in Deo non fit voluntas saluandi hominem.

Idem comprobatur ex aliis locis scripturæ, in quibus affirmatur Deum velle salutem omnium, & neminem perire. Sic habentur Ezechiel. 18. [Nunquid voluntatis meæ est mors impij; dicit Dominus, & non vt conuertatur à viis suis, & viuat, & in fine capit. Quia nolo mortem morientis, dicit Dominus, reuertimini, & viuite, & cap. 37. Sic locuti estis dicentes iniquitates nostræ, & peccata nostra super nos sunt, & in ipsis tabescimus omnes. Quomodo ergo viuere poterimus? Viuo ego dicit Dominus, nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat. Conuertimini, conuertimini, & quare moriemini.] Quibus in verbis clare cernitur voluntas Dei. Quare optime Chrysostrmus Homil. 22. in Genesim, cum allusione ad vtrumque testamentum Pauli, & Ezechielis, introducit Deum sic alloquentem peccatorem. [Sed quia etiam omnes, qui incurabiliter peccauerunt saluari volo nullumque perire, idcirco indulgeo.]

Deinde in verbis Ezechielis citatis continetur promissio diuinæ salutis, vt recte obseruat Celestinus I. Epistola 2. ad Episcopos Gallia, cap. 2. dicens. [Cum Deus ad subueniendum sit paratissimus, & inuitans ad pœnitentiam, sic promittat peccatori, iniquiens, quacunque die ingemuerit peccator, peccata eius non imputabuntur ei. Et iterum, Nolo mortem peccatoris, sed tantum vt conuertatur, & viuat, salutem homini adimit, qui mortis tempore pœnitentiam denegauerit.] Ergo Deus promittit veniam peccatori pœnitenti, promittit & salutem: Promissio autem, vt sit vera requirit intentionem, & voluntatem adimplendi promissum, ergo Deus vult conuersionem peccatoris.

Consonat Matthæus 18. Non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in caelis est, vt pereat unus de pusillis istis. Aufcultemur interpretem Hieronymum. [Quotiescunque perierit aliquis ex pusillis, non voluntate Patris perit.] Quod clarius exposuit D. Thomas [Minus dicit, & plus significat, quia voluntas eius est, vt saluentur.] Quod manifeste videtur confirmari

30 D. Chrysostr.

31 Ezechiel.

Ezechiel.

D. Chrysostr.

Celestinus I.

Promissio sit vera requirit intentionem, & voluntatem adimplendi promissum.

33 Matth. 18.

D. Hieron.

cx

5. Petrus 2. Epist. c. 3.

ex illo 2. Petri 3. cap. 1. Patienter agit propter vos nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti.

SVBSECTIO

Pro soluendis argumentis.

34 Obiicies 1. ex diuina scriptura constat voluntatem diuinam semper impleri, vt constat ex Isaia 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet, & ex Psal. 119. Omnia quaecumque voluit Dominus fecit, si autem omnis voluntas Dei impleta est, ergo non est aliqua vera voluntas in Deo, quæ non habeat effectum.

Isaia 46. Psal. 119.

35 August.

Quod egregie confirmat Augustinus in Enchiridio c. 97. his verbis. Vbi est illa omnipotentia, qua in caelo, & in terra omnia quaecumque voluit fecit. Si colligere filios Ierusalem voluit, & non fecit, an potius, & illa filios ab ipso colligi noluit. Sed ea quoque volente filios suos colligit ipse, quos voluit, quia in caelo, & in terra non quædam voluit, & fecit, quædam vero voluit, & non fecit, sed omnia quaecumque voluit fecit. Quis porro tam impie desipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit in bonum non posse conuertere.

36

Respondetur scripturam sacram & Augustinum obiectis locis loqui de actu efficaci diuinæ voluntatis: Non autem de actu inefficaci: neque est absurdum, quod huiusmodi actus non habeat effectum, quia id non prouenit ex impotentia, aut defectu potentia exequentis, aut ex mutatione voluntatis, aut ignorantia mediorum; sed ex ipsa natura actus inefficacis, quem agens intellectuale libere habet, cum possit habere efficacem, & noluit taliter affici circa obiectum.

37 Secundò obiicies: Huius voluntatis inefficacis nullum est assignabile obiectum, ergo non existit in Deo. Antecedens probatur, obiectum illius, vel est creatura possibilis, vel futura, sed neutra est obiectum ergo non est assignabile obiectum. Probatur minor, & quantum ad primam partem est certa, quia hic non loquimur de simplici affectu circa creaturas possibles de quo locutus sum in hoc tract. disp. 16. sect. 3. subsect. 3. n. 205. Probatur eadem minor quantum ad secundam partem. Obiectum futurum est illud, quod existet, sed obiectum illius actus, nempe salus reprobatorum nunquam existet, ergo obiectum illud non est futurum.

38 Respondetur negando antecedens, & ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, quantum ad secundam partem; est futura per modum obiecti desiderati, concede minorem, per modum obiecti executi, nega minorem.

Itaque Deus per illum actum desiderat futurationem obiecti, nempe existentiam illius pro aliqua determinatâ differentia temporis: sicut infirmus desiderat existentiam sanitatis, quam non consequitur: & dicitur aliquo modo futura respectu illius voluntatis infirmi, quia desiderat ponere existentiam, quam obiectum, non habet pro tunc: ac proinde dicitur futurum, vt desideratum, non vero, vt executum, quia prout sic debet habere existentiam absolute, pro illa differentia temporis pro qua est volita; licet non

P. Leonardi Penafiel. Tom. II.

ex vi illius actus, attramen ex vi alterius, vel aliorum mediis, quibus applicantur causæ per quas producitur. Existentia est idem obiectum, quod est terminus actus efficacis diuinæ voluntatis, quia hic etiam terminatur ad desiderandam existentiam obiecti pro illa differentia, vt dicam infra in Tractatu de Prædestinatione disp. 11. sect. 2. subsect. 10. Quod quia aliqui non aduertunt, miserè falluntur, & hoc obiectum ab aliquibus vocatur futurum sub conditione, quia explicatur hac conditionali; scilicet vult agens intellectuale, vel desiderat illam existentiam, quam haberet obiectum, si produceretur pro illa differentia temporis, vel quam habebit postea, quando applicantur causæ quæ producant illam existentiam.

Quod totum optime explicat Chrysostrmus ad Ephesios serm. 1. sic dicens. [Iuxta beneplacitum voluntatis suæ, hoc est propterea, quod vehementer, hoc vult concupiscentia eius vt ita dicam, ita est: vbique namque beneplacitum præcipua voluntas est.] Concupiscentia autem actus desiderij sic à Chrysostrmo inibi explicatur. Beneplacitum igitur primariam voluntatē dicit, vehementem scilicet, & quæ cum desiderio, & concupiscentia sit, quam habet erga nos. Et infra subdit: Hoc est vehementer concupiscit, vehementer desiderat nostram salutem. Vbi expendit Chrysostrmus perspicue affirmare voluntatem, qua Deus vult nostram salutem esse beneplacitum, & præcipuam voluntatē: voluntas autem, quæ talis non est proprie, neque est beneplacitum, neque potest dici præcipua voluntas: Ergo in Deo est voluntas propria, quæ vult omnes homines saluos fieri.

Obiicies tertio, si in diuina voluntate esset actus inefficax, qui non haberet effectum, talis actus, quatenus ex parte Dei esset efficax, sed talis actus non est efficax ex parte Dei, ergo non est in Deo talis actus. Probatur maior. Per illum actum v.g. Deus vellet serio gloriam, sed actus, quo aliquod agens intellectuale serio vult aliquem effectum quantum est ex parte agentis, est efficax, ergo actus ille inefficax esset efficax ex parte Dei: sed hoc est falsum, ergo non est talis actus. Probatur minor subsumpta, & prima minor huius discursus. Quando aliquod agens intellectuale habet in sua potestate media efficacia ad consecutionem finis intenti, & illis relictis, eligit media sufficientia, arguitur euidenter talem actum non esse efficacem ex parte agentis intellectualis, sed in potestate Dei sunt media efficacia ad consecutionem gloriae, & ad summum solum eligit media sufficientia, ergo non est efficax ex parte Dei, ergo neque tunc serio vult Deus: tunc etenim dicitur agens intellectuale serio velle finem, quando ex parte sui vult efficaciter.

Respondetur negando vniuersaliter maiorem, quia non est necessarium, vt omnis actus inefficax sit efficax ex parte operantis, vt patet in simplicis complacentia, quam Deus habet in creaturis possibilibus: Et ratio est, quia sicut voluntas, vt pote libera potest amare, vel non amare effectum, ita etiã potest diuerso modo, amare per actum, qui tendat in existentiam obiecti, vel non applicando media, & talis actus dicitur pura, simplex cōplacencia; vel potest tendere applicando media, & hoc dupliciter, vel media solum sufficientia; cum possit applicare ea, quæ

39 D. Chrysostr.

40

41 Actus inefficax nõ debet esse necessario efficax ex parte operantis.

efficacia sunt : & hic dicitur ab aliquibus actis efficax ; ab aliis autem inefficax : Tandem potest taliter tendere in obiectum, vt eligat, & applicet media inefficacia. Vtrum autem actus, quo Deus vult gloriam Reprobo possit dici efficax ex parte Dei, & quomodo possit dici quod Deus serio amet gloriam, illa cum solum eligat media sufficientia relictis efficacibus, quae sunt in potestate Dei, est difficile explicatu. Quare dicendum est, quod licet absolute possit Deus eligere media efficacia, nihilominus suppositis finibus honestissimis, quos Deus intendit in sua prouidentia speciali ratione a quo provenit illa diuersitas, non potest omnibus applicare media efficacia ; applicat tamen sufficientia, quae reduntur inefficacia ex malitia hominis nolentis consentire diuinæ vocationi, & idem cooperari : Idcirco dicitur Deus facere quantum potest, & serio desiderare salutem Reproborum, quia supposito hoc ordine prouidentiae, non potest Deus aliter conferre media, & ideo totus defectus saluationis provenit ex defectu hominis, & non ex defectu virtutis in auxilio.

DISPUTATIO XVIII. De diuisione voluntatis in antecedentem, & consequentem.

REQUENS, & celebris est hæc diuio petita ex D. Chrysofomo in Epistola ad Ephesios, vbi assignat duplicem voluntatem; vnum primariam, secundariam alteram : eandem diuisionem inuenies in D. Damasceno lib. 2. fidei orthodoxæ c. 29. vbi etiam expressit terminos antecedentis ; & consequentis voluntatis. Discrepant tamen Theologi in explicanda præfata diuisione : Et prætermisissis aliis explicationibus, quas affert, & recte impugnat Granado tr. 5. disp. 1. Propere ad alias explicationes nostro tempore celebriores examinandas.

Prima sententia docet voluntatem antecedentem esse voluntatem signi ; consequentem vero esse voluntatem beneplaciti. Ita Caietan. & alij apud Albeld. d. 56. sect. 1.

Sed hæc sententia non est conformis menti Damasceni qui lib. 2. Fidei orthodoxæ cap. 29. sic definit voluntatem antecedentem, & consequentem. [Illud quoque nos ne fugiat, Deum vt bonitate præstantem primarie quidem omnes homines seruari, ac Regni compotes esse velle, vt iustum autem, ij quoque, qui peccant pœnam, inferni nihilominus velle ; ac prius illud antecedens voluntas, seu beneplacitum dicitur ex ipso manans, secundum autem insequens voluntas, atque permissio a nostro vitio ortum ducens.] vbi Damascenus voluntatem antecedentem appellat voluntatem dandi gloriam omnibus hominibus, sed hæc est voluntas vere, & formaliter existens in Deo, vt ostendi superiori disputatione, ergo non est voluntas signi, sed beneplaciti, quod expressit ipse Damascenus sic dicens. [Ac prius illud antecedens voluntas, seu beneplacitum dicitur.]

Secunda sententia, affirmat voluntatem antecedentem esse voluntatem inefficacem : voluntatem vero consequentem esse efficacem ; &

semper impleri. Rationem huius vocis reddit. Prior enim dicitur antecedens voluntas, quia est de obiecto, seu sine bono secundum se spectato, præscindendo ab adiunctis, seu a particularibus circumstantiis : Posterior vero vocatur consequens voluntas, quia est de re in particulari, consideratis omnibus adiunctis, & circumstantiis eius. Ita P. Granado supracitatus aduertens ante omnem actum efficacem liberum Dei existere in intellectu diuino scientiam conditionatam, qua prænoscit, quid euenturum sit, si hanc vel illam creaturam producat : si hunc, vel illum rerum ordinem decernat. Itaque nihil Deus efficaciter vult sua libera voluntate, nisi præuisis, & attentis circumstantiis : Atque adeo omnis actus efficax voluntatis diuinæ non præcise ex Deo manat, sed supponuntur cognitæ circumstantiæ in particulari a quibus Deus dirigitur ad volendum. Deinde ait P. Granado actum antecedentem esse simplicem quamdam complacentiam necessariam, non liberam, quæ terminatur ad obiectum sed secundum se, non præsuppositis circumstantiis in particulari.

Sed neque hæc interpretatio est consentanea menti Damasceni : nam voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, est voluntas antecedens, sed hæc non est mera simplex complacentia necessaria, quæ sit velleitas, sed actus liber diuinæ voluntatis, & supponit omnes circumstantias, ergo de ratione voluntatis antecedentis non est, quod sit simplex quædam complacentia omnino necessaria, & quæ non supponat circumstantias in particulari cognitæ. Maior est expressa mens Damasceni loc. cit. & defenditur a P. Granado tr. 4. d. 4. n. 7. Minor quantum ad primam partem, scilicet voluntatem illam esse liberam, recipitur ab omnibus, qui dicunt voluntatem illam proprie esse in Deo, & expresse conceditur a P. Granado numer. 6. sic loquente. [Præterea non est sensus Deum sola quadam inefficaci complacentia, quam in nobis velleitatem appellare solemus, velle omnium salutem. Et paulo inferius subiicit. Ex quo ulterius sit voluntatem istam, qua Deus vult omnes saluare esse liberam.

Et Ratio est manifesta, quia Deus libere eleuauit homines ad finem supernaturalem gloriæ, & ex his sequitur secunda pars Minoris : Quia ad hunc actum diuinæ voluntatis supponitur scientia infinita ex parte intellectus diuini representans omnes circumstantias : Non enim posset Deus prudenter velle illum finem, nisi cognosceret media : Et ideo quo ad media sufficientia est efficax ille actus diuinæ voluntatis secundum doctrinam eiusdem P. Granado loc. cit. Ergo, vel ille actus est voluntas consequens : quod quidem erit contra Damascenum, & ipsu Granado, quia talis actus est liber, & supponens omnes circumstantias in particulari cognitæ : Et tunc sequitur non omnem voluntatem consequentem esse efficacem. Vel est antecedens voluntas, & tunc sequitur non vocari voluntatem antecedentem, quia supponitur ad omnes circumstantias in particulari cognitæ, quia ille actus non supponitur ad omnes circumstantias in particulari cognitæ.

Côfirmatur : Ideo actus, quo Deus vult punitione, etiã si inefficax sit non pertinet ad voluntatem antecedentem quia supponit circumstantias, cognitæ

cognitas, vt concedit Granado tract. 5. disput. 1. sect. 2. num. 11. Ergo actus ille, quo Deus vult omnes homines saluos fieri, non pertinet ad voluntatem antecedentem, licet sit inefficax : imò nullus actus diuinæ voluntatis, quamuis inefficax, & necessarius pertinebit ad illum ordinem, quia omnis actus diuinæ voluntatis supponit ex parte intellectus scientiam infinitam, & consequenter representantem obiectum in particulari cum omnibus circumstantiis sibi proportionatis, vt de se est euidentis.

Quare arbitror dicendum voluntatem antecedentem esse illam, quæ antecedit opera nostra absolute futura : voluntatem vero consequentem esse illam, quæ supponit opera nostra absolute futura, & illis mouetur Deus ad præmium, suppliciumve conferendum : ita P. Suarez lib. 3. de attributis Dei positus capite 68. numero 6. F. Valquez disputat. 83. capit. 3. Hanc existimo expressam mentem Damasceni loco citato, cuius verba optime elucidat interpres Clichtoueus, cuius auctoritati plurimum defert ipse Granado. [Distinguit, ait ille, Damascenus in Deo duplicem voluntatem, scilicet antecedentem, & consequentem : voluntas antecedens est, qua Deus ex seipso quemque hominem ad consummatam vult venire perfectionem, & finem, ad quem conditus est, & ad illud assequendum præsidia naturalia, & gratuita sufficienter cuique subministrat. Voluntas consequens est, qua secundum operum nostrorum qualitatem, & exigentiam vult nobis retribuere mercedem, præmium, inquam, aut pœnam quemadmodum lex æquitatis, & iustitiæ flagitat.] Ex quibus verbis constat voluntatem antecedentem posse esse efficacem, aut inefficacem. Efficax est voluntas antecedens, qua Deus vult gloriam Prædestinatis, & primam gratiam omnibus : Inefficax vero voluntas est illa, qua Deus vult gloriam Reprobis.

DISPUTATIO XIX. De prædefinitionibus diuinis.

RAHIMVR iam ad disputandum de præfinitibus decretis, funiculis nimirum Adam, funiculis charitatis mira efficacia & suauitate dexterrime contextis, quibus Diuina voluntas nos trahit ad se, dulci violentia amica libertati, vt diuinæ mentis organum, & liberalitatis Encomiastes Propheta Oseas c. 11. v. 4. concinuit.

SECTIO I. Vtrum sit possibilis prædefinitio actus liberi creati. SUBSECTIO I. Aliqua prænoto.

Aduertendum est primò, verbum Prædefinitio esse compositum ex verbo definitio,

quod æquiualeat verbo, statuo, seu decerno, & ex præpositione, Præ, quæ significat ante se : tuo & decerno. Quare præpositio illa significat aliquam antecessionem, quæ potest esse, vel comparatione temporis ad æternitatem ; & secundum hanc rationem certum est Deum prædefinituisse actus liberos, quia in Deo fuit ab æterno decretum, vt existeret actus liber in tempore. Quod expressè aduertit S. Prosper ad capita Gallorum in responsione 15. [Dubium inquit, non est sine vlla temporali differentia Deum præscisse simul, & prædestinasse, quæ erant ipso Auctore faciendæ.] Et S. Gregorius lib. 12. moralium, cap. 2. sic ait. [Cuncta Deus præsciens ante sæcula decreuit, qualiter per sæcula disposuit.] Quare solum potest dubitare de hac veritate ille, vel ille auctor, qui affirmat actum liberum Dei constitui per actionem, aut effectum temporalem : Qui modus opinandi iam est refutatus disp. 16. huius tractatus. Mirum tamen est, quod prædicti Auctores ita constituentes actum liberum, adhuc tamen in præsentia materia supponant esse in Deo actualiter ab æterno decretum liberum, ante, vel post præuisum consensum liberum : Etenim si non esset actualiter decretum in Deo ab æterno, nulla profecto vigeret difficultas, essetque quæstio superuacanea. Tota namque difficultas consistit in concordanda libertate creata cum illo decreto : Quare decretum hoc supponendum est necessario actualiter existens in Deo. Quomodo autem stet hoc cum constitutione actus liberi, vt ab ipsis explicatur, ipsi viderint, & torqueantur cura se concordandi quia ergo nondum assequor talis doctrinæ, æquam coherentiam. Itaque præpositio illa, Præ, non sumitur in hac materia quatenus dicit antecessionem æternitatis ad tempus, sed quatenus dicit antecessionem præscientiæ ad consensum liberum voluntatis. Et idem est ac quærere vtrum Deus possit statuere, & decernere, vt fiat actus voluntatis liber antequam præuideatur absolute futurus per scientiam visionis.

Aduertendum est secundo, decretum diuinum diuersimode posse concipi in ordine ad actum voluntatis creatæ, vel in ordine ad effectum, quem decernit. Prima enim potest concipi voluntas diuina taliter volens actum liberum, ante præuisionem absolutam vsus liberi voluntatis creatæ, vt adhuc posito illo actu diuinæ voluntatis, relinquatur effectus creatus, non solum intra rationem possibilis ; sed etiam quod non determinet, aut necessitet voluntatem diuinam ad applicandum aliquod medium : Et hic actus diuinæ voluntatis est omnino inefficax ; de quo non est dubium inter concertantes in hac quæstione ; neque enim dubium est posse esse in Deo ante præuisionem absolutam voluntatis creatæ, quia cum non inferat infallibilitatem ipsum consensum creatum, & posset esse sine illo, non est vnde rationabiliter deducatur repugnantia. Et licet hic actus non necessitet voluntatem diuinam ad eligenda media ; atamèn bene potest voluntas diuina applicare aliqua media sufficientia : Exemplum adest in illo casu Deus vult gloriam reproborum, quam Deus inefficaciter amat, & tamen applicat media sufficientia ad consecutionem gloriæ, nempe Sacramenta, auxilia sufficientia, quibus potest Reprobis consequi vitam æternam. Hic actus,

D. Chrysof. Damascen. Granado. Caietan. Albeld. D. Damaf. 2 3 4

P. Granado. P. Suarez. P. Valquez. Clichtoueus. P. Granado. 6 7

S. Prosp. S. Grego. Actus liber Dei non constituitur per actionem temporalem. Quid significet, Præ, in verbo præfinitio. De quo decreto sit quæstio.

quo taliter vult Deus gloriam, vel vsum liberum voluntatis creatæ, quando illam vocat sufficienter tantum, dicitur etiam conditionatus, non quia dependeat à mediis, quia etiã absolutus dependeat à mediis; sed quia nunquam ponitur conditio, sub qua volutus est effectus, & licet hoc verum sit, nihilominus aliqui Theologi vocant actum efficacem illum, quo Deus vult gloriam reprobis: idque probant, quia diuerso modo Deus vult gloriam hominis merè possibilis, quam Reprobis; nam ex vi illius actus non mouetur voluntas diuina ad eligenda, & applicanda media sufficientia, & quantum est ex se volens, vt homo merè possibilis talibus mediis consequatur gloriam: secus tamen contigit reprobo: atqui actus, quo Deus vult gloriam homini merè possibili est inefficax, ergo actus, qui vult gloriam Reprobo, non est inefficax. Alij vero Theologi contendunt solum actum diuinum, quo ita mouetur voluntas diuina, vt eligat media efficaciam, quibus tandem executioni mandetur finis esse efficacem sed nullo modo potest dubitari actum illum, per quem ponuntur media sufficientia, habere aliquam efficaciam, quatenus mouet voluntatem diuinam ad illa media. Quam vim non habet alius actus, qui nullo modo mouet voluntatem diuinam, neque creatam ad operandum, neque ad eligenda media, etiam sufficientia: quam obrem aliqui Doctores distinguunt inter actum efficacem ex parte operantis, & ex parte operis: dicuntque ad efficaciam actus ex parte operantis fati esse, quod moueat voluntatem ad eligenda media saltem sufficientia: licet ad efficaciam ex parte operis requiratur, quod moueat voluntatem ad eligenda, & applicanda media necessaria, quibus tandem finis in re ponatur: quapropter, aiunt actum illum, quo Deus vult gloriam reprobis, cui applicat media sufficientia esse actum efficacem ex parte operantis, sed quia communiter Theologi vocant illum actum inefficacem, & conditionatum, ideo in hac materia obseruo communem hunc loquendi modum, vt ita facilis decernatur actus, qui mouet efficaciter voluntatem diuinam ad eligenda media efficaciam, vt talia, quibus tandem obtineatur finis intentus. Recole *disput. 17. numero 41.*

Sed media efficaciam possunt esse diuersa, quædam media Physice determinant voluntatem creatam ante præuisionem absolutam consensus illius; itavt posito medio per infallibilem connexionem, quam habeat cum effectu, ponatur effectus, taliter vt omnino determinetur voluntas creata ad suum actum; neque expectetur liber consensus illius: eo modo quo ignis connectitur cum calore: vel visio beatifica, iuxta communem Theologiam, connectitur cum amore Dei super omnia. Quod potest contingere, vel ex eo, quod Deus applicet voluntati creatæ aliquam qualitatem intrinsecam, qualem ponunt Physice prædeterminatores: vel ex eo quod applicet suam omnipotentiam: nam id, quod potest præstare qualitas creata, multo efficacius potest omnipotentia, quæ est virtus infinitæ efficacitatis: Sed aliqui Theologi existimant quod actus ipse diuinæ voluntatis, si sit efficax sit talis conditionis, vt se ipso inducat effectum, extrahatque illum ab esse possibili

An sit efficax actus, quo Deus vult gloriam Reprobis.

Media possunt esse efficaciam physice, vel moraliter.

ad existentiam, sine interuentu alterius medij: Ideoque prædicti Doctores existimant posito actu efficaci diuinæ voluntatis, immediate posse à Deo videri effectum existentem per scientiam visionis, de quo infra dicam. Alio modo potest voluntas diuina applicare media efficaciam, non physice, sed tantum moraliter, eo modo, quo Doctores Nostræ Societatis componunt auxilia efficaciam, quæ licet habeant infallibilitatem, non tamen fundatam in connexionem necessaria, quam habeat ipsum auxilium præueniens cum operatione, sed solum fundatam in scientia media, per quam diuina voluntas dirigitur ad tribuenda talia auxilia: Et actus diuinæ voluntatis, quo voluntas ipsa vult effectum, & quo determinatur ipsa voluntas ad eligenda media efficaciam, solum moraliter est efficax, & absolutus.

Quia, vt probabo in *tract. de Prædeterminatione disp. 11. sect. 1. n. 4.* vt aliquis amor finis sit efficax non requiritur, quod ipse amor, & intentio finis se ipso extrahat effectum ad existentiam; itavt posito ipso actu efficaci sine aliquo medio, immediate post habeat effectus existentiam, videaturque à Deo existens per scientiam visionis. Quod vel etiam in sententia contrariorum efficaciter ostendo. Nam secundum Aduersarios certum est Deum posse intendere efficaciter finem, qui dependet à mediis Physicis: & non loquor in casu, quo tantum existit vnicum medium, sed quando sunt possible plura media: in hoc enim euentu, inquit aduersarij, posse Deum intendere efficaciter finem, & posse ipsam intentionem eligere aliquod determinatum medium imo in hoc solum aduertunt esse verum illud dogma philosophicum. [omnia ordinate volens prius vult finem, quam media prius medium, quod immediatius coniungitur cum fine, quam aliud, quod remotius coniungitur.] Et non quando finis dependet à mediis moralibus, quia in hoc casu notant voluntatem diuinam prius velle media moralia, quam finem, & præuisis mediis determinari ad volendum finem. Tunc sic argumentor. Illa intentio finis est efficax, & absoluta, sed illa non causat se sola effectum, neque immediate extrahit rem ab esse possibili ad existentiam, itavt possit præuidere existens per scientiam visionis, ante applicationem aliorum mediorum, & existentiam aliorum actuum diuinæ voluntatis, ergo non est de ratione actus decreti efficacis, quod se solo causet effectum in illo signo, in quo est ipsum decretum. Maior est communis Theologia, probatur etiam ipsis contrariis. Probatur minor: si ex vi illius decreti existeret effectus, aut medium Physicum quod applicatur in signo sequenti nihil causeret, aut idem effectus simul causeretur per duplicem concursum totalem, & adæquatam, sed vtrumque illud non causat se ipso solo effectum, ita vt in illo signo habeat existentiam, & cognoscatur per scientiam visionis ante illud signum in quo applicatur medium physicum. Probatur maior quantum ad primam partem, quando aliquis effectus existit necessario debet esse causalitas adæquata, per quam habeat esse, quia impossibile est quod causetur causalitate inadæquata, & existente effectu cum causalitate adæquata, altera causa quæ postea applicatur, nil causet: sed effectus ille pro illo primo signo

Obiectum existit immediate ex vi decreti, factis insistentis.

est existens, & habens causalitatem adæquatam, per quam fit, ergo medium, quod postea pro sequenti signo applicatur, nihil causet, vel si aliquid causet, erit per aliam causalitatem adæquatam, quod fieri non potest. Maior est euidentis, quia omnis effectus ad sui existentiam requirit omnes causas, & causalitates adæquatas, & sufficientes. Minor etiam est ipsa sententia quam impugno: alias decretum in illo, & pro illo signo, pro quo est, non causet effectum, neque habet causalitatem, vsque ad sequens signum pro quo applicantur media, & tunc non erit efficax. Vel si habet causalitatem adæquatam independentem à mediis, tunc quando accedant media, nihil efficient, quia quando aliquis effectus sufficienter causetur per aliquam causam independentem ab altera, si hæc accedat nihil causet: Et si causet simul eundem effectum hic causetur à duplici causa, & causalitate adæquata.

Dices accedente secunda causa in viro casu v.g. accedente medio cessare formalitatem decreti solius, & incipere aliam formalitatem decreti simul, & medij.

Sed contra; quia illa causalitas decreti solius est in eodem instanti reali, in quo est causalitas medij, ergo in eodem instanti nullo modo cessat. Antecedens est certum, quia ad intentionem efficacem Dei, electionem medij, & applicationem ad causandum non requiritur necessario successio temporis, quia finis potest esse talis conditionis, vt instantanee causetur, vel saltem quod incipiat causalitas illius in aliquo instanti, nam si causalitas qua causetur finis est essentialiter successiua, etiam causalitas decreti erit successiua, ergo in eodem instanti in quo est causalitas decreti est causalitas solum cum prioritate, & posterioritate signorum, consequentia autem est euidentis, quia id, quod semel est in aliquo instanti reali, non potest, non esse in illo instanti, sed necesse est esse, quia simul esset, & non esset in eodem instanti, quo quid absurdus? Ergo, vt aliquod decretum sit efficax, & absolutum, nullo modo requiritur, quod ipsum se solo, & independentem à mediis causet finem; sed solum requiritur, quod ex vi illius applicantur media ita efficaciam vt ponatur in re effectus, & finis, sed decretum illud, quo voluntas diuina determinatur ad eligenda media moraliter efficaciam, applicat media ita efficaciam, vt ponatur in re finis intentus, ergo est efficax.

Totum hoc comprobatur alio principio: Nam plures Aduersarij, vt explicent aliqua loca sacræ scripturæ postea subiicienda in nostræ sententiæ confirmationem dicunt Deum posse efficaciter prædefinire actum liberum cum auxilio congruo. Tunc sic, ideo decretum illud est efficax, quia vult applicare causam, quæ efficaciter, licet moraliter inducat effectum, licet ipsum decretum se solo, & independentem ab alia causa non causet effectum, ergo decretum, quod efficaciter applicat eandem causam, etiam seipsum se solo, & independentem ab ipsa causa, quam applicat non causet effectum, erit efficax sed decretum illud de quo loquimur, applicat causam efficacem, ergo etiam si se solo, & independentem ad illo medio, & efficaci, quam applicat, non possit causare effectum, & finem intentum adhuc erit efficax: & quidem decreta illa distinguuntur ratione mediorum, quæ ap-

plicant: Quare primum erit physice efficax, quia applicat media physice efficaciam: secundum autem solum erit moraliter efficax, quia applicat media moraliter tantum efficaciam: vtrumque etiam decretum conuenit in hoc, scilicet quod infallibiliter habebit effectum; quæ infallibilitas formaliter prouenit à scientia, per quam dirigitur voluntas diuina ad eligenda, & applicanda media efficaciam: scientia autem habet ab aliquo obiecto infallibilitatem, & certitudinem. At vero scientia, quæ dirigeret voluntatem diuinam ad decretum physice efficax, habet infallibilitatem ab ipso medio, fundatamque in connexionem necessaria, quam habet ipsum medium cum effectu, ex natura ipsius causæ cognita in esse possibili, eo modo, quo scientia, qua dirigitur voluntas diuina ad comburendum lignum approximaturn igni; sumitur ex necessaria connexionem, quam ignis applicatus ligno habet ex natura sua ad comburendum lignum, quæ connexio cognoscitur in esse possibili per scientiam simplicis intelligentiæ: scientia autem quæ dirigit decretum moraliter efficax sumitur ex consensu ipsius voluntatis sub conditione cognito, est enim scientia media & conditionata.

Aduertendum est tertio scientiam practicam diuinam duplicem respectum, vel quasi respectum posse habere ad aliquem terminum; potest enim respicere vt obiectum, vel effectum: quod patet exemplo scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ respicit creaturam possibilem, vt obiectum, quod cognoscit & repræsentat: & secundum hanc rationem creatura possibilis est prior ipsa scientia: quod explicatur his propositionibus (non ideo res est possibilis, quia Deus cognoscit eam; sed potius ideo Deus cognoscit creaturam possibilem, quia ipsa in se est possibilis) atque ideo creatura possibilis est independentens à scientia: è contra vero ideo est in Deo scientia circa possible, quia ipsa sunt possible, etsi non essent possible, non esset in Deo illa scientia saltem quantum ad terminationem: idque sufficit ad rem præsentem, ergo scientia aliquo modo dependet à possibilitate rei: ergo possibilitas rei est prior scientia, & consequenter est prior decreto diuino; quod dirigitur per scientiam, quia decretum non esset infallibile, si non esset possibile, etsi scientia non cognosceret eo modo, quo est possibile.

Præterea ipsa scientia respicit rem futuram vt effectum, nam vt probaui in tractatu de scientia, scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, quatenus dirigit voluntatem, & omnipotentiam diuinam: vnde consequenter fit, quod scientia simplicis intelligentiæ, & decretum, quo Deus vult producere creaturam futuram, sint priora ipsa creatura futura, quia sunt causa illius, licet sint posteriora ipsa creatura vt possibile: vtrum autem ex hoc sequatur, quod possibile sit prius se ipso vt futuro, dubitant Doctores: Aliqui enim negant, quia possibile & existens non distinguuntur, prioritas autem aut posterioritas requirit distinctionem inter prius, & posterius: Alij vero Doctores non recusant concedere aliquam prioritatem logicam, quatenus supponitur res possibilis, vt possit produci à Deo, saltem obiectiue existens, & quia possibile à paucioribus dependet quam existens, & quia si non esset possibile, non posset esse existens

Vnde acti- piam infallibilitatem decreta applicanda media physice, vel moraliter efficaciam

Scientia practica diuina respicit terminum vt obiectum, vel vt effectum.

An possibile sit prius scientia simplicis intelligentiæ.

An possibile sit prius seipso vt futuro

stus ; & etiam si aliquid non sit existens, nihilominus potest esse possibile: quæ omnia dicunt aliquam quasi prioritatem, nec in hoc est aliquid inconueniens emergens ex distinctione, quia sola prioritas & posterioritas fundatæ in causalitate, aut origine petunt distinctionem inter prius, & posterius.

10
An futurum conditionatum sit prius scientia media?
Quod dictum est de scientia simplicis intelligentiæ respectu possibilium, dicendum est proportionate de quacumque scientia, quæ dirigit voluntatem diuinam ad aliquem effectum: quare scientia media dirigit voluntatem diuinam ad aliquem effectum: Obiectumque scientiæ mediæ vt conditionate futurum supponitur ad ipsam scientiam, & ad omne decretum, quod dirigitur per ipsam scientiam; licet ipsa scientia media, & decretum præsupponantur obiecto vt absolute futuro: nam sicut se habet possibile, & existens respectu scientiæ simplicis intelligentiæ, ita se habet effectus conditionatè, & absolute futurus respectu scientiæ mediæ, per quam dirigitur, vt sit absolute futurus. Recole 1. tom. tractat. de scientia, disp. vlt.

11
Ex quo sequitur quod illa scientia dirigat voluntatem, per quam repræsentatur finis, vt media, per quæ talis finis executioni mandandus est: & licet in Deo sint simul aliæ scientiæ; attamen sola illa scientia, quæ taliter dirigit voluntatem diuinam ad intendendum finem, eligenda, applicandaque media supponitur decreto: aliæ autem scientiæ habent solum simultatem durationis, verbi gratia, intendit Deus salutem corporalem Petri; sola scientia, per quam Deus cognoscit salutem, & media ad salutem consequendam, supponitur intentioni illius finis: & licet simul in nunc æternitatis, in intellectu diuino sit scientia de aliis rebus, quæ non conducunt ad salutem, vt media, velut conditiones, nihilominus talis scientia non præsupponitur intentioni salutis & electioni mediourum, sed se habet tantum concomitanter, & simul in nunc æternitatis.

SVBSECTIO II.

Sententia referuntur.

12
Prima sententia contendit impossibilem esse Prædefinitionem efficacem, & absolutam, qua Deus prædefiniat actum liberum creatum in particulari, ante præuisionem, absolutam talis actus. Ita Acutissimus P. Gabriel Vasquez. 1. p. disp. 89. c. 10. & disp. 99. cap. 3. 3. part. disp. 27. cap. 10. & 11. P. Molina 1. p. quæst. 14. artic. 13. disp. 8. memb. 3. & 4. P. Lessius de gratia efficaci c. 4. & Prædestinatione, sect. 2. ratione 8. P. Herize disp. 23. c. 9. P. Valentia 1. p. disput. 2. quæst. 22. Puncto 3. & 9. 23. Puncto 4. P. Alarcon tract. de Prædestinatione disp. 1. cap. 6. & alij Moderni, præsertim ex ordine existimantium impossibilem esse electionem efficacem ad gloriam ante præuisionem merita, propter dispendium libertatis.

13
D. Thomas. Secunda sententia affirmat huiusmodi prædefinitionem: Hæc est expressa mens D. Thomæ pluribus suæ doctrinæ locis, & præsertim 1. part. quæst. 19. artic. 8. vbi docet, quod Deus

ex intentione, vt fiat opus nostrum liberum, præparet causas liberas. Ibi loquitur D. Thomas, de actu efficaci, nam directe respondet dubio, in quo inquit, an Deus inferat necessitatem rebus volitis, & respondet sub distinctione, dicens, non omnibus, sed aliquibus eam inferre, quia Deus vult fieri actum liberum, quin imponat necessitatem: Difficultas autem non est de actu inefficaci, sed de efficaci infufragabili, cui non resistit humana libertas: voluntati tamen diuinæ inefficaci de facto resistit libertas humana; ergo loquitur S. Thomas de actu efficaci, quo vult consensum liberum, ante absolutam præuisionem illius. Et iste sensus colligitur ex ratione allegata à D. Thoma ad probandum quod voluntas diuina non imponat necessitatem actibus liberis volitis; Id enim probat ex eo quod sit causa efficax effectus, non solum secundum substantiam, sed etiam secundum modum fieri: cum autem voluntas diuina sit causa efficacissima, effectus liber à se volitus sit non solum secundum substantiam, sed etiam secundum modum, hoc est libere: & quia volitus est à Deo, quod ita efficaciter fiat, eligit causas secundas contingentes, nempe auxilia efficacia, quæ contingentia sunt, & causæ consensus nostri: ergo secundum mentem D. Thomæ dicendum est à Deo prædefiniri absolute, & efficaciter consensum nostrum liberum, ante præuisionem absolutam illius. Et consonat huic doctrinæ alia doctrina eiusdem D. Thomæ 1. p. q. 23. ex professo probantis electionem efficacem ad gloriam præsupponi in Deo ante præuisionem absolutam meritorum.

Eandem sententiam sequuntur eximius Noster Doctor P. Suarez. in opusculis lib. 1. de cursu Dei, capit. 16. lib. 2. capit. 7. lib. 3. de auxiliis cap. 17. lib. 1. de absoluta scientia futurorum, cap. 6. num. 6. 1. p. lib. 1. de essentia Prædestinationis cap. 8. c. 18. tom. 1. de gratia Prolog. 1. n. 5. n. 3 & tandem nouo tomo de auxiliis lib. 5. c. 54. n. 11. P. Ruiz tom. de prouidentia tr. 2. de prædefinitionibus, octo integris disputationibus. P. Gran. tract. de Prædestinatione, disp. 5. num. 11. & tractat. 1. 1. disp. 2. sect. 3. & 4. P. Fasolus 1. p. q. 23. de Prædestinatione, art. 4. dubitat. 4. P. Arriaga disputat. 8. de anima section. 3. & tractat. de Prædestinatione, disp. 35. P. Amicus disp. 14. de voluntate Dei, sect. 5. à num. 150. P. Coninx de actibus supernaturalibus, disput. 2. dubit. 7. P. Tannerus 1. part. disp. 2. quæst. 10. dub. 8. P. Compton. disp. 25. de anima sect. 1. à n. 5. referens P. Raynaudum, & alios. P. Ignatius Dekenis disp. 10. c. 6. Thomas del bene de Prouidentia disp. 7. quæst. 7. P. Arrubal 1. p. disp. 67. & 68.

15
Sed aduerte circa doctrinam P. Arrubal ab ipso non poni prædefinitiones cum ea generalitate, qua loquuntur Auctores supra citati: censet ergo P. Arrubal actus liberos in se, & ante omne medium ad illos prædefiniri non posse: at tamen cum aliquo medio in particulari, siue hoc sit remotum, siue immediatum, posse prædefiniri. Fundamentum sumit ex suâ sententia de constitutione actus liberi, quia non possent inuicem distingui inter se decretum efficax prædefiniens actum liberum nostrum in se, & decretum efficax de medio pro illo, quia iuxta suam opinionem decreta libera superaddunt actibus necessariis operationem potentia

potentiæ ad extra qua, vel obiectum immediate fiat, vel saltem aliquid ordinatum ad existentiam illius: Illa tamen operatio adest, quando simul prædefinendo medium, prædefinit etiam actum. Ideoque negat hic Auctor actus nostros liberos in se, & ante omne medium in particulari prædefiniri posse, quia cum pro illo signo priori, pro quo poneretur actus efficax de actu libero, nulla operatio extrinseca omnipotentia intelligi valeat, quæ vel immediate causet actum, vel aliquid ordinatum ad existentiam illius, sequitur, quod non possit intelligi actus efficax, & liber diuinæ voluntatis. Si autem interrogetur ab isto Theologo, quid dicendum esset iuxta sententiam, quæ non constituit actum liberum diuinum per actionem ad extra diuinæ omnipotentia; Respondet disp. 68. c. 8. n. 9. posse actus liberos, & in se seorsim ab omni medio, & ante præuisionem illius absolutam, & cum medio, & ante præuisionem illius absolutam, & cum medio etiam aliquo in particulari prædefiniri sine detrimento libertatis.

SVBSECTIO III.

Statuitur prima conclusio.

16
Dico primo. Non potest Deus prædefinire decreto physice efficaci, & absolute consensum liberum voluntatis creatæ, ante absolutam eius præuisionem, salua illius libertate. Ita Nostri Doctores etiam citati pro prima sententia. Et ratio est, quia omnis suppositio antecedens omnem usum liberum voluntatis, & quæ non est in potestate ipsius voluntatis, vt ponatur, aut non ponatur, vel tollatur: Et qua posita determinatur ipsa voluntas ad vnam partem contradictionis, tollit libertatem illius, sed ita se haberet prædefinitio consensus voluntatis creato per decretum physice efficaci, & absolute, ergo non potest esse talis prædefinitio consensus voluntatis creatæ per decretum physice efficaci, & absolute, salua ipsius libertate. Maior est sententia omnium Theologorum nostræ societatis, & quam expendi in Tractatu de gratia actuali, quia illa est definitio physice prædeterminationis; Hæc autem iuxta Theologiam nostræ societatis tollit libertatem: Imo & nostri aduersarij rationibus nostris conuicti nolunt concedere, quod posita physica prædeterminatione, ita determinatur voluntas ad vnum, vt non possit facere contrarium, quare etiam in sententia istorum maior proposita est vera, & explicatur ex illa sententia, quam probat P. Suar. efficaciter tom. 1. de gratia, Prolog. 1. c. 4. asseritque, quod Deus possit voluntatem creatam, cui ex parte intellectus obiectum repræsentetur, cum indifferentia, necessitate ad vnum, impedireque libertatem illius in operando: atqui hoc non potest Deus alio modo præstare, nisi per aliquam suppositionem antecedentem omnem usum liberum voluntatis, quæ non sit in potestate voluntatis creatæ, vt ponatur, vel tollatur, aut non ponatur; & qua posita ita voluntas creatæ determinetur ad vnum, vt non possit non facere illud, ad quod determinatur, ergo omnis suppositio huiusmodi antecedens tollit libertatem. Prima Maior est ipse casus conclusionis, & in nostra sententia nihil aliud intel-

ligitur per decretum physice efficaci, & absolute, nam vt dictum est tota efficacia illius sumitur in ordine ad media, per quæ consequitur finem: media autem illa sunt omnino antecedentia vsu tam conditionatum, quam absolutam: quia eatenus media aliqua sunt post vsu conditionatum voluntatis, quatenus voluntas diuina dirigitur per scientiam mediam ad conferenda talia media, & ad intendendum finem: quæ scientia non habet infallibilitatem, ex eo, quod in aliquo principio necessario connexo cum actu voluntatis cognoscat effectum futurum: sed ex eo, quod cognoscat effectum futurum sub illa conditione in se ipso: Atqui voluntas diuina ad habendum decretum illud physice efficaci, & absolute non dirigitur per scientiam conditionatam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ; cuius omnis infallibilitas sumeretur ex connexionem necessaria principij cum consensu voluntatis creatæ, vt animaduersum est n. 2. Ergo esset suppositio antecedens consensum voluntatis creatæ conditionatum, seu in statu conditionato. Quod autem antecederet consensum ipsum absolute futurum, seu in statu absoluto, est euidentis & supponimus omnes, siquidem est causa illius, saltem remota, quatenus determinat voluntatem diuinam ad eligenda, & applicanda media physice efficaci, quibus necessario ponitur talis vsus, ergo est suppositio antecedens omnem usum voluntatis creatæ. Quod autem illo posito decreto & ex vi illius medij determinetur voluntas creatæ ad vnum, est ipse casus conclusionis primæ, vt constat ex prænotatis n. 2. alias non essent media physice efficaci, sed tantum moraliter: & ad hoc non est necessarium, quod ipsum decretum seipso ponat in effectum extrahendo illud ab esse possibili ad existentiam, vt male aliqui opinantur; sed sufficit, quod mediante alio compingitur ponatur in re effectus, vt est notum numero 2.

SVBSECTIO IV.

Stabilitur secunda conclusio.

17
Dico secundo. Deus potest prædefinire actum liberum voluntatis creatæ ante absolutam illius præuisionem per decretum moraliter efficaci, & absolute salua libertate creatæ. In hoc sensu loquuntur Doctores secundæ sententiæ.

Probatur primo auctoritate diuinæ scripturæ, in qua sunt plura loca, quæ si syncero animo legantur, & insit candidum desiderium assequendæ veritatis nostræ conclusioni clarissima suffragia comperientur. Si primum testimonium desumptum ex illo Genesis 45. v. 5. Vbi inquit Ioseph. Pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Egyptum & v. 7. Præmisitque me Deus, vt reseruemini super terram, & escas ad viuendum habere possitis. Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum. Quæ verba clarissime demonstrant finem à Deo intentum tam in venditione Iosephi, quam in principatu supra omnem Egyptum, quem beneficio Pharaonis habuit Ioseph, nempe salutem, & vitam Hebræorum, quam volebat efficax

efficaciter Deus conferuendam per septem annos ciborum inopia urgente: Quæ salus fuit à Deo efficaciter prædefinita ante consensum liberum absolutum Fratrum vendentium Iosephum, & antequam præuideretur Ioseph consentiens suæ electioni, assumptione in principatum, & ante consensum Pharaonis, ita volentis honorare Iosephum, & Fratres illos in Ægypto: Quæ omnia media efficacia fuerunt ad illum finem, sed Deus, quoties efficaciter applicat media efficacia ad aliquem finem, prius vult efficaciter ipsum finem per decretum moraliter efficax, & absolutum, si media sunt libera; Talis autem efficax voluntas est prædefinitio, de qua loquimur, ergo Deus decreto moraliter efficaciter; & absoluto prædefiniuit salutem Hebræorum in Ægypto.

19 Act. 13. D. Chryso. D. Prosper. Ioannis 17. c. Secundum testimonium sumitur ex illo Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati in vitam æternam, id est quotquot erant Prædefiniti*, vt interpretatur Chrysostomus, Homil. 13. Dubitant autem Doctores de qua vita inibi loquatur, & communior sententia affirmat nomine vitæ æternæ intelligi fidem. Ita D. Prosper de libero arbitrio ad Rufinum, & alij Sancti Patres, quia in scriptura, vita æterna significat fidem, & cognitionem Dei, quæ in hac vita habetur, estque inchoatio æternæ Beatitudinis iuxta illud Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant solum Deum, & quem misisti IESVM CHRISTVM.* Et quidem locus Actorum non videtur aptè interpretari de gloria, ita vt sensus illius sit credidisse solos Prædestinatos, quia postea plures à fide defecerunt. Tunc sic argumentor; ideo crediderunt, quia præordinati erant ad vitam æternam, ergo prædefinitio, & præordinatio ad vitam æternam, id est ad assensum fidei liberum, fuit ante eius absolutam præuisionem: Quia illa prædefinitio causa fuit, vt illi crederent, causa autem præsupponitur ad effectum, ergo prædefinitio assensus fidei est in Deo ante præuisionem absolutam illius.

20 Caetan. Sanch. Respondent primò, Aduersarij in verbo Græco non requiri præpositionem illam, *Præ*, sed *Ordinati* solum; Ita Caietanus, & nonnulli alij, quibus fauet Noster Sanchez in prædictum locum n. 58.

21 Sed contra, quia vulgata nostra versio habet *Præordinati*, cui standum est præsertim accedente auctoritate Chrysostomi, & aliorum Patrum.

22 Lessius. Respondent secundo. Lessius, & alij eos homines fuisse præordinatos in vitam æternam, non quia antecedenter efficaciter voluerit illis Deus gloriam, vel fidem in se immediate, sed in congruis cogitationibus, & auxiliis efficacibus ad fidem, ad sanctitatem, & ad perseuerandum finaliter, tandemque ad vitam æternam.

23 Sed contra, vt ponderatio ex professo in tractatu de Prædestinatione, si aliquod est inconueniens in concedenda prædefinitione efficaci circa actum liberum in se ipso, militat etiam circa actum in causa. Quia solum distinguuntur, ex eo, quod hoc secundo modo prædefinitur, vt effectus. Primo autem modo, vt finis: ergo non potest prædefini in auxilio efficaci, vel prædefini poterit in se. Quare P. Herize negat actum liberum esse prædefinitum in cau-

sa: Quod licet falso contendat, obseruat tamen tenorem consequentiæ agnoscens in vtroque eandem vrgere difficultatem contra libertatem.

24 Tertium testimonium petendum est ex illis locis sacre scripturæ, in quibus prædicatur energia diuinæ voluntatis, cui nulla voluntas creata resistet. Vt constat ex libro *Esther cap. 13. Genes. 50. & Psal. 113.* vbi dicitur: *Omnia quæcumque voluit, fecit*: Quæ verba sic expendit D. Augustinus in *Enchiridio cap. 95.* [Tunc in clarissima luce sapientiæ videbitur, quod non piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa, & immutabilis est efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit, & non velit, nihil autem velit, quod non possit, quamque sit verum quod in Psalmo canitur, Deus autem noster in celo, & in terra, omnia quæcumque voluit, fecit. Quod vtique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam, ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit.] & cap. 36. dat hæc verba Augustinus. [Hoc, nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ confessionis inirium, quia nos in Deum Patrem omnipotentem credere confitemur. Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.] Eandem doctrinam reperit Augustinus lib. 2. de *correp. & gratia c. 14. & in Enchiridio cap. 47. & cap. 9.* Concordeque sunt S. Hieronymus in *Ep. ad Ephes. 4.* ad illa verba. *Qui vniversa operatur secundum consilium voluntatis suæ*; & alij Sancti Patres.

Ex quibus testimoniis sic efformo argumentum. Scriptura sacra, & Sancti Patres aliquid speciale notant in voluntate diuina, vt non conueniat voluntati creatæ, & ratione cuius infallibiliter, contingenter tamen ita sit operatura creatura, vt non resistat: atqui si prædicta testimonia non intelligerentur de voluntate antecedenti efficaci & absoluta, sed de voluntate consequente supponente determinationem effectus creati, non notarent aliquid speciale proprium voluntati diuinæ, ergo prædicta testimonia accipienda sunt de voluntate diuina efficaciter volente ante præuisionem absolutam effectus creati, maior est euidens, nam ideo scriptura, & Patres recurrunt ad omnipotentiam diuinam, & ad infinitam efficaciam diuinæ voluntatis, quando autem pro aliquo effectu peragendo assignatur virtus propria alicuius subiecti, colligitur, quod talis effectus procedat determinate ex propria & peculiari energia talis subiecti, nam si productio talis effectus est communis aliis subiectis, non recte assignatur specialis tanta vis illius subiecti ad eum communem effectum eliciendum: sic quia sentire est commune homini & equo, non recte assignaretur existentia sensationis in homine vt illatiua & index rationalitatis, sed tantum animalitatis. Prima minor probatur. Volitioni & actioni cuiuscumque potentia etiam creaturæ infirmissimæ nullus resistet, ita vt impediatur effectus, quia impossibile est idem esse, & non esse, & postquam res est, fieri non potest quod non sit: & ideo volitioni creatæ existenti nec diuinitus resistitur, ita vt impediatur existentia: ergo si Scriptura

tura & Patres loquerentur de voluntate diuina, postquam existit effectus illius, non commendarent specialem energiam diuinæ voluntatis, sed quid vulgare commune voluntati creatæ: quare vt seruetur antithesis & differentia intenta per ea sacra testimonia, fatendum est loqui de voluntate diuina antecedente, ita vt existente praua voluntate in creatura, & ante præuisionem absolutam bonæ volitionis, possit Deus ita flectere & conuertere primam illam malam voluntatem, vt bonum propositum amplectatur.

SVBSECTIO V.

Arguitur ratione.

26 Deo secundum Aduersarios non potest esse prædefinitio moraliter efficax, & absoluta, quia tolleretur libertatem, sed non tolleretur, ergo posset esse huiusmodi prædefinitio. Probatur minor. Ideo decretum moraliter efficax, & absolutum tolleretur libertatem, quia non potest componi infallibilitas, & infirmitas decreti efficaci antecedens effectum futurum, cum absoluta contingentia voluntatis creatæ ad actum prædefinitum, & ad oppositum illi, sed hoc est falsum, ergo tale decretum non tollit libertatem. Probatur minor. Infallibilitas alicuius conceptus antecedentis vsum liberum absolute futurum non tollit contingentiam, & indifferentiam voluntatis creatæ ad actum absolute futurum, & oppositum illi, ergo non omnis conceptus dicens infallibiliter vsum futurum, antecedens ipsum, vt absolute futurum tollit contingentiam, & indifferentiam voluntatis ad ipsum, & ad oppositum illi. Probatur antecedens Infallibilitas, & certitudo scientiæ, etiam antecedens vsum absolute futurum, voluntati creatæ non tollit contingentiam, & indifferentiam eiusdem voluntatis ad ipsum vsum, & ad oppositum illi, ergo infallibilitas alicuius conceptus antecedens vsum absolute futurum voluntatis creatæ non tollit contingentiam, & indifferentiam eiusdem voluntatis ad vsum, & ad oppositum illi. Probatur antecedens. Deus potest euidenter cognoscere effectum liberum absolute futurum in decreto conferendi auxiliū pro vt subest scientiæ mediæ pro illo principio, pro quo nondum voluntas concipitur, vt determinata absolute, quæ scientia & decretum antecedunt vsum liberum absolute futurum, sed tunc non tollit contingentiam, & indifferentiam voluntati creatæ, ergo infallibilitas scientiæ, etiam antecedens vsum liberum absolute futurum non tollit contingentiam, & indifferentiam eiusdem voluntatis ad ipsum vsum & ad oppositum illi. Maiorem probauit in *Tract. de Scientia, disp. 24. n. 7. & 8.* Et ratio est, quia quod intellectus creatus potest euidenter cognoscere per discursum formalem, potest intellectus diuinus cognoscere per simplicem intuitum; sed intellectus creatus per discursum formalem potest euidenter cognoscere vsum liberum absolute determinate futurum, antequam existat, ergo etiam intellectus diuinus. Probatur minor hoc discursu: Quoties voluntas creata præuenitur à Deo auxilio efficaci ad conuersionem v.g. talis conuersio est absolute futura liberè, sed quoties Deus confert homini cogitationem congruam ad conuersionem, voluntas illius præuenitur auxilio efficaci ad illam, ergo quoties Deus con-

fert homini congruam cogitationem ad conuersionem, hæc est infallibiliter determinate futura liberè facienda voluntate creata.

Et supponamus Aliquem Beatum cognoscere euidenter hic, & nunc præueniri voluntatem hominis viatoris auxilio efficaci ad actum amoris Dei super omnia, poterit colligere per euidentem discursum esse futuram operationem hoc syllogismo. [Quotiescumque voluntas creata præuenitur à Deo auxilio efficaci ad aliquem actum honestum, talis fiet infallibiliter, & liberè cum potentia ad vtrumque ab ipsa voluntate creata, sed hic, & nunc voluntas Petri præuenitur auxilio efficaci ad actum amoris Dei super omnia, ergo talis actus fiet infallibiliter à voluntate Petri cum indifferentia ad vtrumque.] Vterque discursus est euidenter fundatur enim in natura auxiliij efficaci, in quantum distinguitur à sufficienti, & tamen infallibilitas, & certitudo illius scientiæ, quæ est ante præuisionem absolutam actus amoris non includit indifferentiam, & contingentiam voluntatis creatæ ad oppositum actus.

Tunc sic: sicut se habet infallibilitas, & certitudo scientiæ circa suum effectum, ita se habet infallibilitas, & infirmitas decreti circa suum effectum, sed infirmitas, & infallibilitas, & certitudo scientiæ circa suum obiectum, antecedens ipsum absolute futurum non excludit indifferentiam, & contingentiam voluntatis creatæ ad id, quod est oppositum obiecto, ergo neque infallibilitas, & infirmitas decreti circa suum effectum tollet indifferentiam, & contingentiam voluntatis creatæ ad id, quod est oppositum effectui. Maior est euidens: nam sicut frustraretur decretum, si poneretur de facto oppositum actui; ita etiam falleret scientia, essetque incerta, si non poneretur obiectum, ergo potentia ad ponendum oppositum obiecto scientiæ, est potentia ad falsificandam scientiam; sed potest non poni, ergo potest reddi falsa, omniaque argumenta, quæ conantur inducere frustrabilitatem decreti, inferrent frustrabilitatem, & incertitudinem scientiæ: & sicut decretum est infirmitabile & infallibile: scientia adhuc certa est essentialiter vera, & infallibilis, atque creata: imò tota infallibilitas decreti sumitur ab infallibilitate scientiæ, decretum enim non ideo est infallibile, quia est efficax, sed quia dirigitur per scientiam infallibilem: quia tota efficacia decreti saluatur tantum in eo, quod moueat efficaciter voluntatem ad eligenda, & applicanda media efficacia: quæ voluntas si non præcederet scientia infallibilis, nullo modo esset infallibilis, ac proinde tota fallibilitas, & infirmitas decreti sumitur ex infallibilitate, & certitudine scientiæ, & eatenus non potest frustrari decretum quatenus non potest reddi fallibilis, incerta, & falsa scientia: Quod autem auxilium efficax, & decretum dandi illud supponatur ad futuram operationem est certum, vt ostendam in *Tract. de Prædestin. disp. 11. sect. 2.* Et scientia media non potest esse dubium, quia ad hoc inuenta est à Nostris Doctoribus, vt dirigat voluntatem diuinam, & cum certitudine Prouidentia seruando illam libertatem creatam, vocet creaturam, ita vt infallibiliter consentiat diuinæ creationi, & ita Deus intentum finem consequatur.

Totum hoc explicatur exemplo satis accommodato: supponamus ergo quod Ioanni Deus promiserit ab ipso concedendum, quidquid pete-

ret Ioannes sibi, vel alteri, & præterea cognosce-
ret Ioannes Deum habere auxilia efficacia, quib.
ita præueniret voluntatem Petri, vt infallibiliter
efficere actum, ad quem ordinaretur illud auxi-
liū. Ioannes posset efficaciter decernere apud se
actū amoris Dei in voluntate Petri, ante præui-
sionē absolutā illius: etsi illa determinatio Ioan-
nis esset perfectē efficax, haberet infallibiliter ef-
fectum, consequenterque non posset frustrari, ef-
fetque suppositio antecedens ipsum futurum actū
amoris; neque esset in voluntate Petri, vt pone-
tur, aut tolleretur; & tamen voluntas Petri non
necessitaretur, quia determinatio illa Ioannis
non immutat voluntatem Petri, neque modum
operandi illius, & solum habet efficacitatem ra-
tione mediorum, quæ efficaciter eligit, & appli-
cat, petendo à Deo auxilia efficacia ad mouen-
dum voluntatem Petri, quam non necessitat: sed
eodem modo se habet decretum illud diuinum,
ergo non lædit libertatem, neque inducit fru-
strabilitatem, aut fallibilitatem.

Confirmatur vterius ex illo Lucæ 22. Vbi
Christus Dominus dixit Petro: *Ego autem rogavi
pro te, vt non desiciat fides tua.* Ex quibus verbis
sic argumentor, oratio illa Christi Domini fuit
ante præuisionem absolutam fidei Petri, ergo
non omnis suppositio antecedens inducēs infal-
libiliter effectū tollit libertatem. Antecedēs vide-
tur euidenter, quia Christus Dominus non petiuit
illud, quod erat iam futurū, sed potius vt fieret,
& vt Petrus non succumberet tentationi Dæ-
monis, qua concutendus erat vehementer: Et
pro orationem suam Christus Dominus conse-
cutus est Petro rem postulata, consequenterque
oratio fuit mediū. Probatur consequentia. Chri-
stus Dominus per illam orationem antecedentē
petiuit fidē liberā, sed oratio illa Christi Domini
fuit efficax, & infallibiliter inducēs effectum, &
non tollit libertatem, ergo non omnis suppositio
antecedens vsū liberum voluntatis absolutum
tollit libertatem: Maior est certa, discretissimiq;
verbis edocta ab Aug. *li. de cor. & gratia c. 8. l. 7.*

[Quādo rogauit ergo Christus, ne fides eius de-
ficeret; quid aliud rogauit nisi vt haberet in fide
liberrimā, fortissimā, inuictissimā, perseverantissi-
mā voluntatē.] Ergo secundū Augustinū Chri-
stus orans petiuit actū fidei, quia petiuit liberrimam
voluntatem, liberrima autem voluntas in
fide nihil aliud est, quam actus liber fidei: Quod
quidem ex ipsis verbis Christi Domini colligi-
tur, nam tunc fides deficit, quando homo non
credit, aut elicit actum infidelitatis. Minor etiā
est manifesta sic expressa ab eodem August. [An
audebis dicere, etiam rogante Christo, ne defi-
ceret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eā
deficere voluisset: hoc est, si eam vsq; in finē per-
seuerare noluisset: qua aliud Petrus vilo modo
vellet, quam pro illo Christus rogasset, & vel-
let.] Ecce Augustinus affirmat rogasse pro actū
voluntatis Petri. Nam quis ignorat tunc fuisse
perituram fidem Petri, si ea, quæ fidelis erat
voluntas ipsa deficeret, & permansuram, si ea-
dem voluntas maneret.] Reddit autem rationem
Augustinus, ob quā infallibiliter crediturus erat
Petrus, & non deserturus fidem; recurrit enim ad
auxilia diuina, quib' voluntas creata præparatur
& præuenit, vt credat. [Sed quia præparatur (in-
quit Augustinus) voluntas à Domino, ideo pro
illo Christi, non posset esse inanis oratio, expende-
re verba Augustini, præsertim illa (audebis dicere,
etiā rogante Christo, ne deficeret, defecturā fuisse

se.] Quasi diceret, adeo efficax est Christi Domi-
ni oratio, vt non possit deficere fides Petri, hoc
est quod infallibiliter permanebit. Expēde & illa
vltima verba Augustini dicentis nō potuisse esse
inanē orationē Christi, hoc est nō potuisse frau-
dari suo effectu: ergo secundū Augustinū Chri-
sti oratio fuit efficax, & infallibilis, itavt infalli-
biliter Petrus crediturus sit libere, atq; ideo pos-
sit credere, & non credere: ergo bene stat, quod
aliquod principiū sit infallibile, infustrabile, &
antecedēs vsū liberū absolutū creatū, & quod
voluntas libere procedat circa talē actum, quem
certo & infallibiliter inducat id principiū: ergo
etiam voluntas diuina, salua libertate creaturæ,
poterit velle efficaciter & infallibiliter, quin ad
actum sic volitum necessitetur creatura.

Dices voluntatem creatam esse omnino ex-
trinsecam respectu alterius voluntatis creatæ: &
ideo quamuis sit antecedens & efficax, non tol-
lit libertatem, cum nullo modo possit immutare
voluntatem creatam: voluntas vero diuina
cum sit infinita, & primi entis, à quo essentialiter
dependet voluntas creatæ, potest immutare &
necessitare ipsam: quod aliter enenire nō potest,
nisi volendo efficaciter & infallibiliter effectum.

Contra: quia licet voluntas diuina habeat illā
efficaciam, & possit ita mouere voluntatē creatā,
vt illam necessitet: attamen etiam potest volūtas
diuina temperare suam efficaciam, volendo effi-
caciter, & infallibiliter actum voluntatis creatæ,
per media libera, quæ confert in casu, quo volūtas
creata vult efficaciter actū alterius voluntatis
creatæ, v. g. si vellet efficaciter actum credendi in
voluntate Petri per eadē media, per quæ huma-
na Christi voluntas voluit eundem actum fidei:
tunc sane non minus immutaret diuina voluntas
voluntatē Petri, quam voluntas humana Christi
illā immutaret, cum totam efficacitatem habue-
rit in ordine ad media, quæ erat efficaciter ele-
ctura & applicatura: ergo etiam voluntas diuina
poterit ita efficaciter velle, non immutando
voluntatem creatū immediate, sed conferendo il-
li auxilia efficacia moraliter accommodata libertati.

Deinde nostra ratio intendit probare, quod
non omne principium antecedens vsū absolutum,
tollat libertatem, quamuis certo & infalli-
biliter eum inducat idque efficaciter ostendi: Er-
go quantum est ex hoc capite non repugnat hu-
iusmodi decretum diuinum efficax: & ex præ-
dictis exemplis satis colligitur quod ad effica-
ciam talis decreti non requiratur quod necessi-
tet: siquidem vt voluntas sit efficax non est ne-
cessum vt necessitet, neque vt se ipsa inducat ef-
fectum, idque constat exemplo voluntatis crea-
tæ efficaciter volentis effectum liberum alteri-
us, vt late expendam in *tr. de Prædest. disp. 11. f. 2. subsect. 1. à n. 22.*

SUBSECTIO VI.

Alia ratio conclusionis.

Tertio probatur conclusio: voluntas efficax,
& absoluta de opere nostro libero, in se ip-
so immediate, & ante absolutā futuritionem il-
lius, est volūtas prædefiniens efficaciter opus il-
lud, in se ipso immediate: sed huiusmodi volūtas
est in Deo circa multa opera nostra libera: ergo
de facto est in Deo voluntas prædefiniens effica-
citer opera nostra libera, in seipso immediate ante
absolutā præuisionem ipsorum. Probatur mi-
nor. De facto est in Deo efficax, & absoluta pro-
missio

missio nostri operis liberi in seipso immediate, &
ante præuisionem absolutam ipsius, quo Præde-
stinati credant, & obediatis mandatis diuinis: sed
efficax, & absoluta promissio Dei continet vol-
untatem absolutam, & efficacem talis operis, in
se ipso immediate, ante præuisionem absolutam
eiusdem liberè exercendi à voluntate creatæ:
ergo in Deo est huiusmodi voluntas prædefi-
niens. Probatur maior, quæ habet tres partes.

Prima pars statuit in Deo esse de facto talem
promissionem de tali opere. Secunda pars docet
esse ante præuisionem absolutam ipsius. Tertia
pars affirmat eam voluntatem esse absolutam,
& efficacem.

Prima pars probatur manifestè ex illo Ezech.
36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam
ut in præceptis meis ambuletis, & iustitiam
custodiat, & operemini.* Et c. 11. eandem promif-
sionem repetit. *Et dabo eis cor vnum, & spiritum
nouum tribuā in visceribus eorum, & auferam cor
lapideum de carne eorum, & dabo eis cor carneū,
ut in præceptis meis ambulent, & iudicia mea cu-
stodiant.* Circa quem locum August. *de Prædest.
Sanctor. c. 11. in fine,* ita loquitur. [Vt intelligatur
quod & nos ea facimus, & Deus facit, vt illa fa-
ciamus, sicut per Prophetam Ezechielem apertif-
sime dicit: quid enim apertius, quam vbi dicit,
ego faciam, vt faciatis. Attendite Fratres, & vi-
debitis illa Deum promittere facturum se, vt fa-
ciant, quæ iuuat, vt faciant, non sane ibi tacet etiā
merita eorum, sed mala, quibus se ostenderet
reddere pro malis bona hoc ipso, quod eos facit
habere deinceps opera bona, cum ipse faciat, vt
fiant diuina mandata.] Et cap. 10. eiusdem libri
dicit: [Quando ergo promisit Deus Abrahæ in
semine eiusdem fidem gentium docens, Patrem
multarum gentium posui te:] Vnde dicit Apo-
stolus ideo fide, [vt secundum gratiam firma
sit promissio omni semini, non de nostræ volun-
tatis potestate, sed de sua Prædestinatione pro-
misit: Promisit enim, quod ipse facturum fue-
rat, non quod homines, quia, etsi faciant homi-
nes bona, quæ pertinent ad colendum Deum,
ipse facit, vt illa faciant, quæ præcepit: non illi
faciant, vt ipse faciat, quod promisit.] D. Prosper
hoc ipsum confirmat *1. de vocatione gentium
c. 9.* sic dicens [Obedientis promisit, qui dixit,
dabo illis cor alterū, vt timeant me: persevera-
turos promisit, qui dixit, timorem dabo in cor
eorum, ne dederant à me.] En vterque Pater ex-
pressè asserit Deum promississe opera ipsa libera,
nempe fidem, & obedientiam, & alia opera,
quibus homines colunt Deum.

Probatur secunda pars minoris, quod scilicet
talis promissio sit ante præuisionem absolutam
operis promissi, quia nemo promittit id ipsum,
quod alius iam possidet, & existit, nam promif-
sio ad summum dat ius ad rem; non autem sup-
ponit rem existentem, quia illa potius esset af-
firmatio rei existentis, & solum causat obligatio-
nem in promittente; quæ obligatio extinguitur
per exhibitionem rei, vel productionem actionis
promissæ: ideoque promittens quærit media ad
conferendam rem promissam, & promissarius
debet gratias agere promittenti: si autem res
promissa iam esset possessa à promissario nullo
modo deberet agere gratias, quia promittat rem
illam; cum iam haberet rem promissam depen-
denter à promissione. Quare debet esse extra du-
bium æstimabilem promissio in debere esse
P. Leonardi Peñañiel. Tom. II.

ante præuisionem absolutam rei promissæ.

Probatur eadem minor quantum ad tertiam
partem ex illis verbis Augustini, [vt sit firma
promissio] id est infallibilis. Et ideo Hieremias
cap. 31. & 33. vocat pactum promissionem illam
ad firmitatem significandam, *sed hoc erit pa-
ctum, quod feriam cum domo Israël post dies illos,
dicit Dominus dabo legem meam in visceribus eo-
rum, & in corde eorum scribam eam.* Deinde ita
est efficax promissio, vt contineat voluntatem ef-
ficacem ipsorum operum, quia promissiones istæ
diuinæ sunt veræ, ergo continet actum absolu-
tam, & efficacem voluntatem dandi res promif-
sas, seu quod res promissæ habent. Patet conse-
quentia; quia iuxta communem Theologiam
moralem ad veram promissionem, quando illa
profertur requiritur in promittente verus ani-
mus, verumque propositum faciendi rem, quam
promittit. Quare ex defectu huius animi, & pro-
positi redduntur falsæ omnes promissiones; &
promissoria iuramenta. Quam resolutionem lau-
dant, & illustant P. Suarez *lib. 2. de iuram. cap. 1.
n. 6. & lib. 3. cap. 15. l. 1.* P. Thomas Sanchez *in sum-
ma lib. 3. cap. 4. n. 2.* P. Lessius *lib. 2. de iust. & iure
c. 41. dub. 2. n. 11. & dub. 4. n. 18.* Layman *lib. 4. de
statu relig. tr. 3. c. 7. n. 13. & 19.* Molina, Azor, aliq;
relati à Prædictis Auctoribus: Cumque Deus
quando promittit, verè promittat, & perfectè
operetur, habuit profecto voluntatē efficacē fa-
ciendi promissum, & consequenter habuit volū-
tatē efficacē, vt fieret actus liber: sed habuit hæc
voluntatem, ante præuisionem absolutam actus
liberi, ergo ante præuisionem absolutam talis
actus habuit voluntatem absolutam & effica-
cem vt fieret talis actus; consequenterque habuit
prædefinitionem absolutam & efficacem.

P. Alarcon *disp. 1. de Prædest. c. 7. n. 6.* respondet
negando vniuersaliter promissiones Dei memo-
ratas in Sacra Scriptura includere decretū adhuc
conditionatum existens in Deo, nedum decretū
absolutum rei promissæ, sed solum conditionatū
ex parte actus: quia Deus data sua promissione
obligatus manet ex fidelitate sui verbi ad habē-
dum postea decretum, quo fiat res promissa.
Deinde addit Alarcon ad veritatem promissionis
non requiri actuale voluntatem circa effectū;
sufficit enim non habere contrariam voluntatē,
dummodo tempore, pro quo res promissa est,
fiat de facto, & decretum habeat circa illam.

Sed hæc solutio tollit omnes veras promif-
siones: qui enim hæc & nunc promittit, quod sit
craftina die daturus librū Ioanni, non promittit
se habiturum voluntatē dandi librū, sed modo
promittit librū ex voluntate, quam modo
habet dandi illū craftina die, quia promissio illa
non est de voluntate futura, sed de libro, quia
illud est obiectū promissionis, quo posito adim-
pletur promissio, & extinguitur in promittente
obligatio fidelitatis vel iustitiæ cōtracta ex pro-
missione, iuxta diuersitatem promissionis, sed
obligatio illa extinguitur sola exhibitione libri,
etiā si non habeat voluntatem dandi, imò etiā si
esset voluntas, & displicentia contraria: ergo fa-
tendū est omnem veram promissionē absolutam
& de præsentī habere pro obiecto rem & actio-
nē, quam promissione ipsa explicat promittens.

Confirmatur, quia ex contraria sententia
sequeretur posse aliquem adimplere promif-
sionem, etiam si non daret rem explicatam
per promissionem, quia per te promissio so-
lum

38
Di. August.
Hierem.
c. 31. & 33.

P. Suarez.
P. Thom.
Sanchez.
Lessius.
Layman.
Molina.
Azor.

39
Alarcon,

40
Vera & ab-
soluta pro-
missio de
præsentī ha-
bet pro obie-
cto rem pro-
missam.

41

30

August.

35

36
Ezech. 36.

D. Aug.

31

33

D. Prosper.

37
Promissio nō
supponit non
existentem,
& solum dat
ius ad rem.

34

Efficax &
absoluta pro-
missio diu-
na est volū-
tas efficaciter
volens opus
liberū in se.
in se.

lum obligat ad habendam voluntatem dandi rem: sed potest Petrus hodie habere voluntatem dandi librum, quem heri promissit Joanni & postea mutare voluntatem, & non dare, ergo sufficienter adimplebit promissionem, quia posito obiecto promisso adimpletur promissio, sed obiectum promissionis per se est sola voluntas habenda, ergo posita illa ponitur obiectum promissionis. Tunc sic, homo potest mutare illam voluntatem, mutata autem voluntate, postquam eam habuit, non dabitur liber, sed liber est res significata per illam promissionem, ergo absque eo quod detur res significata per promissionem, poterit adimpleri promissio: quod quidem ut pote absurdum concedi non debet.

42 Et ut hoc clarius pateat, aduerte diuersas esse has promissiones. (Promitto me daturum tibi crastina die librum, vel promitto me habiturum crastina die voluntatem dandi tibi crastina die librum) prima promissio nullo modo adimpletur, nisi tradito libro. Et resignata per promissionem. Secunda autem promissio satis adimpletur sola voluntate dandi librum: atqui promissio diuina non est de voluntate à se habenda, sed de actibus ipsis liberis: tum quia illud est obiectum promissionis, quod explicatur per verba promissionis; tum quia Augustinus expresse asserit Deum promississe actus futuros, ut patet ex illis citatis verbis. [Promissit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines, quia etsi faciant homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant quæ præcipit; non illi faciunt ut ipse faciat quæ promissit.] Ergo secundum Augustinum Deus promissit, quod ipse erat facturus: non autem erat facturus suum decretum. Quod magis explicat Augustinus, quia bona, quæ homines faciunt facit Deus, ut ipsi faciant, & quod facit Deus, quod homines faciunt promissit Deus secundum Augustinum, ergo promissit Deus ipsos actus bonos: Ergo habuit actu voluntatem, absolutam, & efficacem, ut fierent actus boni & honesti.

43 Quo impugnata manet altera solutio P. Alarcon n. 8. respondentis promissiones diuinas non esse de operibus nostris liberis, sed de auxiliis congruis: Quæ quidem responsio opponitur allegatis testimoniis D. Augustini. Deinde ex eo promissio illa potest velle actum liberum in auxilio non tamen in ipso opere, quia sic non tolleret libertatem, sed tolleretur iuxta vestra principia, quia voluntas illa est antecedens, eaque posita necessario debet poni effectus; quod per vos tollit libertatem: atqui posita illa voluntate virtuali necessario ponendus est effectus, & est antecedens ipsum consensum voluntatis, creatæ absolute futurum, ergo tollit libertatem.

44 Dices illum actum voluntatis diuinæ non esse suppositionem antecedentem, quia supponit scientiam mediam, consequenterque ipsum vsum voluntatis creatæ sub conditione præuisum.

45 Contra quia suppositio consequens, quæ ex scientia media accipi potest, est abusus scientiæ, & manifesta inscitia, ut ipsi Aduersarij loquuntur contra P. Suarez (quem quidem ab usum nunquam audiri probatum ab Aduersariis, licet verbis audierim exaggerari), ergo sicut ideo volitio illa diuina virtualis potest esse infallibilis, & non necessitate voluntatem creatam, quia dirigitur per scientiam mediam: Ita etiam quant-

uis voluntas diuina esset formalis de ipso opere in se ipso, posset esse infallibilis, & non necessitate voluntatem creatam, quia etiam dirigitur per scientiam mediam: Ideo enim illa virtualis voluntas, licet sit infallibilis non euerit libertatem, quia per scientiam mediam per quam dirigitur ad habendam illam voluntatem, cognoscit certo, & infallibiliter media, quibus libere, & infallibiliter consequetur actum illum voluntatem virtualiter, & in alio. Ergo eadem scientia potest dirigere aliquo modo voluntatem formalem; qua formaliter, & in se ipsis velit infallibiliter actus liberis in se ipsis salua eorū libertate: Quia media, ex eo quod finis sit prius volitus efficaciter efficacitate morali non immutantur, sed media illa in casu, quo actus voluntatis creatæ non est volitus efficaciter per modum finis liberè efficaciter, & infallibiliter habent suum effectum, ergo etiam in casu, quo ipse effectus est volitus antecedenter, & efficaciter per modum finis. Vel dicant Aduersarij, quomodo esset conueniendus, qui contenderet Deum, neque virtualiter posse velle actum liberum in sua causa? Certe non esset alio modo conueniendus nisi quia mediū ex natura sua habet in se infallibilitatem cum libertate coniunctam: Et ex eo, quod præcedat decretum efficacem, & antecedens, quo Deus virtualiter vult effectū liberum, non mutatur natura medij, neque impeditur eius actiuitas, quia ad naturam, & actiuitatem medij per accidens se habet voluntas illa efficacem antecedens ipsum vsum liberum.

46 In isto Deus potest velle voluntate efficaci, & positua quasi, reflexa suam voluntatem liberam qua promittat auxilia congrua pro operibus nostris liberis, & qua velut determinet re promissam. Tunc sic: illa voluntas non tolleret libertatem, tum quia dirigitur per scientiam mediam, tum etiam quia valde remote se habet ad actū voluntatis creatæ, quia non immutat illā neque immediate, & ipsa causat vsum libertatis creatæ: sed eodem modo se habet voluntas illa prædefiniens, ut probatum est, quid dirigitur per scientiam mediam, & non causat immediate vsum voluntatis creatæ, sed solum efficaciter applicat media infallibilia, libera tamen: ergo non tollit libertatem: Et ratio à priori est quia ex ea parte qua supponit scientiam mediam non est omnino antecedens; & ea ex parte, qua applicatura est media efficacem solum moraliter, non necessitat voluntatem, neque tollit indifferentiam, & contingentiam, sed potest esse, & non esse, & voluntas potest operari, & non operari, & solum dicit infallibilitatem, ita ut infallibiliter ponenda sit volitio prædefinita, quæ omnia non sunt incompatibilia, ergo bene potest esse in Deo prædefinitio absoluta, & efficacem moraliter ante præuisionem absolutam actus liberi.

47 Procedo arguens contra doctrinam datam n. 39. nam iuramentum promissarium supra promissionē solum addit obligationem religionis; atque ideo idem est obiectum promissionis, & iuramenti promissorii: ad veritatem autem iuramenti promissorii non solum requiritur, quod habeat voluntatem formalem faciendi, quod promittit: quia non iurat se non esse in contraria voluntate, sed se habere animum, & propositum faciendi quod promittit: Nam etiam si aliquis habeat voluntatem se obligandi præcisè, si non habeat voluntatem faciendi rem, quam iurat

iurat se facturum male iurat: Ergo similiter, qui promittit sine animo promittendi, etiam si non habeat contrariam voluntatem, male promittit.

48 Respondet P. Alarcon num. 10. in æternitate Dei simul esse in Deo promissionem, & animum, seu voluntatem, & propositum de re promissa: Quod sufficit ut promissio Dei absoluta censetur absolute vera; nostro tamen intelligendi modo partiendo instans æternitatis non esse necessarium ad veritatem promissionis, ut in signo, in quo intelligitur promissio, intelligatur etiam formalis voluntas, & propositum faciendi rem promissam, sed sufficere, quod eo signo non intelligatur contraria erit voluntas. Quam responsonem confirmat ex P. Suarez lib. 1. de Voto, c. 4. num. 1. & 5. ubi loquens de proposito necessario ad valorē voti, docet non esse necessarium, quod quando votum emittitur, illud propositum sit actuale & formale, quod scilicet sit voluntas expressa de faciendare, quæ est materia voti, sed sufficit propositum virtuale & in causa ipsi summet propositum vouendi, vel promittendi: nam qui vult promittere saltem virtualiter vult dare, vel facere quod promittit; si contrarium propositum formale non habeat.

49 Sed contra, quia quoties Deus vult aliquam causam necessario connexam cum effectu determinato, vult etiam ipsum effectum, sed Deus vult suam promissionem veram, quæ propt talis est connexa cum re promissa faciendare, & eligenda: ergo vult etiam rem promissam faciendam, & elargiendam. Maior est euidenter, ut probauimus, quia actus diuinus est comprehensiuus: & impossibile est, quod terminetur ad aliquod obiectum, quin terminetur ad omnem terminum, cum quo connectitur obiectum saltem per modum obiecti, ut constabit ex dicendis in Tract. de Prædestinatione, disp. 14. sect. 2. Minor etiam est certa, & conceditur ab eodem Auctore, ergo poterit etiam in Deo esse propositum formale faciendi, & elargiendi rem promissam, vel nulla debet esse, neque virtualis promissio, consequenterque promissio diuina erit falsa. Probatur consequentia. Ideo repugnat pro signo illo, pro quo est promissio in Deo propositum formale de faciendare, & elargiendare re promissa, quia cum illa promissione ante præuisionem absolutam, vsum liberi arbitrij creati necessitas infertur, & quia posita illa promissione, & propositio formali faciendi rem promissam, necessario deberet fieri res promissa: Quia alias voluntas illa frustraretur, sed hæc eadem ratio militat in proposito virtuali, quia id non debet frustrari: Ergo posito illo proposito necessario euenit res promissa: atqui illud propositum virtuale est ante præuisionem absolutam vsum liberi creati, ergo necessitatem inferret: Quod quidem falsum est: omnesque tenemur respondere huic argumento; & respondemus ad infruabilitatem diuinæ voluntatis solum requiri, quod infallibiliter ponatur effectus, licet liberè, & contingenter: Quæ duo non sunt incompatibilia inter se, sed sunt maxime connexa, & amabilia, ut constat ex nostris probationibus.

50 Præterea in promissionibus creatis sufficit illa voluntas virtualis; quia homo imperfectè operatur, & non cum plena aduertentia ad obiectum promissionis; si enim aduerteret, teneretur efficacem. P. Leonardi Peñafiel. Tom. I. I.

re propositum formale faciendi, & elargiendi rem promissam: sed quando Deus promittit, scientia illius infinita repræsentat eidem obligationem promissionis, & rem promissam, ergo tunc Deus habet propositum formale faciendi, & elargiendi rem promissam: quia ut probatum est non magis vna, quam altera debet impedire libertatem.

SUBSECTIO VII.

Pro soluendis obiectionibus.

51 Obiicis primò. Prædestinatio diuina vim inferret voluntati creatæ teste Damasceno D. Damasc. lib. 2. de fide c. 30. in principio, ubi sic ait. [Scire oportet Deum omnia præscire, sed non omnia præfinire: præscit enim ea etiam quæ in nostra potestate sita sunt: at non ita præfinit, neque enim vitium admitti vult, neque sursum virtuti vim infert.] Vbi aperte negat prædefinitioem corū, quæ sunt in nostra potestate: sunt enim duo generæ actionum, nempe vitium, & virtus (non loquimur de actibus indifferentibus) & rationem assignat diuersam pro vnoquoque genere actionis. Quare hic est discursus Damasceni. Nō potest Deus prædefinire actus malos, quia vellet peccatum, nec actus bonos, quia inferret vim, & necessitatem voluntati: ergo supponit Damascenus prædefinitioem tollere libertatem.

P. Arrubal respondet disp. 67. cap. 1. n. 5. Damascenum solum negare prædefinitioem circa mala opera, quia Deus velle non potest mala, ut mala sunt; cum tamen præscientia ad hæc mala etiā extendatur. Quare solum docet diuinā præscientiā latius patere, quam prædefinitioem, quæ solum extenditur ad bona, quare illæ voces, neque rursus virtuti vim infert. Non sunt pars antecedentis sententiæ ad probandum quod dixerat: Nam id ex eo quod non sit in Deo voluntas circa mala probatum supponit, quod scilicet Deus non præfinit omnia, quæ sunt in potestate liberi arbitrij. Constatque Damascenū cognoscere prædefinitioem in Deo ex verbis immediate sequentibus. Quocirca Dei iudicium cum præscientia præfinitioem facit. Ergo ex sententiā Damasceni est in Deo præfinitio non respectu malorum operum, ergo bonorum.

52 Sed hæc interpretatio absque fundamento excogitatur. Nec est vnde colligatur verba illa non pertinere ad sententiam antecedentem, quod patet ex sola lectione capituli, & explicatione nostra circa discursum Damasceni. Deinde non recte colligitur ex locutione Damasceni Deū prædefinire opera bona, quia præter mala, & bona opera, quæ sunt in nostra potestate sunt alia obiecta, quæ Deus prædefinire potest, quod perspicue idem Damascenus docet Dialogo contra Manichæos, cum ait: [Deus illa, quæ in nostra potestate sunt præsciens, nimirum virtutē & vitium, ea demum præfinit, quæ in nostro arbitrio minime consistunt.] Vbi aperte videtur negare prædefinitioem circa opus virtutis, & vitij quod à libero pendet arbitrio.

53 Censeo ergo Damascenum solum negasse prædefinitioem ita antecedentem, ut necessitatem inferat voluntati creatæ, qualem adstrunt Hæretici nostra tempestate. Ita explicat Damascenum S. Th. 3. contra Gentes c. 90. [Vt intelligatur S. Thom. N 3 gantur]

gantur ea : quæ sunt in nobis diuinæ determinationi non esse subiecta , quasi ab ea necessitatem accipientia .] Et eodem modo explicat idem D. Thomas 1. p. 9. 23. art. 1. ad primum. Quod patet ex ipso Damasceno ab illis verbis. [Nec rursus virtuti vim infert.] Et licet posset Damascenus eandem definitionem applicare prædefinitioni malorum operum omnino antecedenti, cogentique voluntatem, noluit ita ratiocinari, sed præbuit aliam etiam vrgentem rationem, quia scilicet Deus esset auctor peccati, si ita prædefiniret mala opera, quod absurdum est : Quam rationem non potuit applicare prædefinitioni bonorum operum. Et eodem modo explicandæ sunt aliæ locutiones Patrum, qui videntur negare has prædefinitiones diuinas.

Obiicit secundo, ista prædefinitio efficax dirigitur à scientia media cognoscente pium opus futurum; si vocatione illa congrua pulsatur voluntas; ergo cum natura eius voluntatis coniungi non potest negatio boni operis. Probatum consequentia. Repugnat quod sciat Deus voluntatem certo responsuram, si vocetur sic; & velle efficaciter sic vocare, intendendo directè ex speciali affectu ipsam operationem, & eam non effici; ergo hæc voluntas tam repugnat cum libertate, atque indifferentia principij, quam physica prædeterminatio, & consequenter non admittit negationem operis boni. Probatum hæc consequentia, tunc læditur arbitrij libertas, cum affigitur principio indifferenti, prius natura & causalitate quam operetur, aliquod principium siue intrinsecum, siue extrinsecum, quod ita eius indifferentiam determinet, vt cum tali principio prius natura collato nostro arbitrio non possint coniungi extrema contraria & contradictoria, in ordine ad quem tale principium dicitur indifferenti: sed scientia conditionalium, & voluntas prædefiniens prius natura & causalitate ita adhærent nostro principio indifferenti tanquam comprincipia eius operationis, vt cum eis non possint coniungi extrema contraria, aut contradictoria, in ordine ad quem nostrum arbitrium erat indifferenti: ergo hæc voluntas diuina cõposita cum scientia media ita accedit nostro arbitrio indifferenti, vt prædeterminet ad vnam partem eius indifferentiam, tollatque libertatem. Minor habet duas partes: prima statuit, quod scientia conditionalium, & volitio diuina antecedat naturam, & causalitatem bonam operationem prædefinitam. Secunda pars statuit non posse coniungi ea extrema opposita; si nostrum arbitrium consideretur prout subest scientiæ mediæ, & voluntati prædefiniendi. Prima ergo pars sic probatur. Licet scientia conditionata de futura operatione bona, si sic vocetur voluntas, absolute necessaria non sit, vt fiat bona operatio, seu ex parte existentis operationis; at perse necessaria est ex parte Dei operantis cum perfectissima providentia: & vt repugnat Deum non operari ex perfectissima providentia; ita repugnat hanc scientiam non præcedere dirigendo voluntatem, per quam Deus producit vocationes congruas: ergo scientia conditionata habet, circa operationem honestam creatam, mediatam saltem causalitatem, quatenus perse dirigit voluntatem producentem auxilia efficacia: Probatum etiam quod antecedat voluntas dandi cogitationem congruam, nam talis voluntas est causa con-

gruæ vocationis, quæ vocatio vt concausa partialis influit in honestam operationem. Secunda pars minoris illius probatur, quia tam repugnat coniungi cum principio indifferenti vocatio congruè ad amorem Dei extrema contraria, aut contradictoria, nimirum odium Dei, aut priuationem amoris, quam repugnat Deum falli in sua præscientia affirmante fore amorem Dei, si sic vocetur, tunc enim virtualiter affirmatur futura absolute bona operatio: Sed si posita vocatione congrua non efficeretur operatio, vel efficeretur contraria operatio, falleretur Deus: ergo etiam falleretur, si postquam affirmauit Deus, quod futura sit bona operatio, si infundatur vocatio congrua, posset adhuc fieri contraria operatio, vel contradictoria, nam posset euenire aliter ac affirmatum fuit à Deo. Sed metaphysicè repugnat, quod Deus falso iudicet: ergo & metaphysicè repugnat, quod extrema contraria aut contradictoria coniungantur cum libero arbitrio composito cum præscientia conditionata, & voluntate dandi auxilium efficax.

Sic vrgent Aliqui cum P. Herize 11. 3. disp. 23. cap. 14. qui cum agnoscat hoc argumentum militare etiam contra suam doctrinam circa scientiam mediam, & voluntatem conferendi auxilia efficacia, conatur respondere distinguendo in scientia, decreto, & auxilio efficacij virtutem causandi ab infallibilitate: dicuntque auxilium, secundum virtutem causandi esse prius natura, & causalitate respectu bonæ operationis, & secundum hanc rationem est indifferenti, vt possit esse cum operatione, & cum opposito: Idemque verificatur in scientia, & decreto: ad quod declarandum notant hi Theologi, Deum dirigi ad conferendum auxilium per scientiam simplicis intelligentiæ, secundum quam solum cognoscit Deus auxilium, quatenus dicit virtutem physicam causandi cum omnimoda indifferentia, & consequenter decretum etiam sic consideratum dicit solum virtutem causandi; non autem infallibilitatem; ac proinde decretum potest esse cum operatione honesta, & sine illa, vel cum actu contrario: At vero ex suppositione scientiæ mediæ non potest non esse operatio honesta: hæc tamen non est suppositio quæ dicat prioritatem naturæ & causalitatis, sed solum dicit prioritatem logicam fundatam in statu conditionali; neque enim status conditionalis est prior statu absoluto prioritatem causalitatis, & naturæ, sed solum prioritatem logicam, & rationis; quatenus, vt prænotatum est in hac disputatione sect. 1. subsect. 1. num. 8. & 9. status conditionatus dependet à paucioribus, quam absolutus; & idem status possibilitatis est prior statu conditionato, & statu futuritionis absolute, quia etiam dependet à paucioribus. Hanc propter prioritatem logicam non potest non existere operatio honesta, quia Deus cognoscit futuram operationem in decreto dandi auxilium, prout subest scientiæ mediæ, & in auxilio iam existenti: Hac enim in re triplex iudicium cernitur: Primum est ipsa scientia media, quæ Deus in statu conditionato cognoscit confensum liberum in se ipso. Secundum est, quo cognoscit auxilium iam existens. Tertium est, quo ex illis duobus tanquam ex præmissis colligit futuritionem absolutam operationis, cumque hoc tertium iudicium supponat ipsam operationem

rationem, erit, suppositio consequens, cuius, conditio non destruit libertatem.

Ad complendum suum discursum addunt prædicti Theologi Deum habere duplicem quasi voluntatem, quæ confert auxilium, & congruam cogitationem, iuxta duplicem conceptum relucemtem in auxilio; relucet enim aliquid intrinsecum, & physicum, & aliquid morale, & extrinsecum: Primum est ipsa entitas cogitationis, quæ secundum se, & secundum principia intrinseca poterat non esse efficax, sed omnino sufficiens respectu eiusdem hominis; in alia occasione, & etiam in hac, si voluntas non se determinasset ad operandum cum illo auxilio: secundum autem scilicet morale est aliquid extrinsecum, & distinctum, quia est ipsa efficacia: est ergo in Deo duplex voluntas, vna est, quæ confert auxilium secundum suam physicam entitatem, & altera est, quæ vult ipsum vt efficax, & congruum: secundum illud esse morale, & extrinsecum dicendus est primus actus efficax: secundus autem actus dicendus est inefficax, licet infallibiliter habiturus effectum.

Non placent omnia contenta in ista solutione vt infra probabo. Placet tamen in primis admittere duplicem illam voluntatem de conferendo auxilio. Et ratio est, quia status absolutus habet omnia, quæ sunt in statu conditionato, cum hac sola distinctione: nam in statu absoluto, datur purificata conditio: in statu autem conditionato datur decretum conditionatum de conferendo auxilio, quod quidem supponitur scientiæ mediæ, quia Deus per talem scientiam cognoscit determinationem voluntatis creatæ in se ipsa sub illa conditione v. g. Si ego dederò hanc vocationem, conuertetur Petrus; Ergo Deus cognoscit decretum suum conditionatum, & tale decretum debet cognosci per aliquam scientiam dirigentem, omnis enim volitio supponit aliquam cognitionem, & ideo volitio illa conditionalis in statu conditionali debet supponere aliquam scientiam, sed non conditionatam, quia scientia conditionata potius supponit decretum conditionatum dandi auxilium, quod in statu conditionato, si coniungatur cum suo effectu dicitur efficiens, ergo supponit scientiam simplicis intelligentiæ; ergo in statu absoluto, vbi purificatur conditio, datur idem decretum, absolute, quod datur in statu conditionato conditionatè: si ergo datur idem decretum, dabitur, & eadem scientia dirigens: sic in statu conditionato erat decretum conditionatum conditionatè directum per scientiam simplicis intelligentiæ.

Confirmatur ista doctrina. Illud decretum dandi auxilium conditionatum conditionatè directum est possibile, ergo potest existere; sed si in statu absoluto non existeret absolute nunquam existeret, neque posset existere, quia nunquam in statu absoluto Deus operatur, nisi mediante scientia conditionata, ergo nunquam existeret, ergo non esset possibile tale decretum: Et vt hoc non dicatur fatendum est, quod in statu absoluto datur illud decretum absolutum directum per scientiam simplicis intelligentiæ: sed illud decretum in statu conditionato fuit de conferendo auxilio, non secundum quod efficax est formaliter, moraliter, sed solum secundum entitatem physicam, ergo etiam in statu ab-

soluto est de dando auxilio absolute secundum suam entitatem physicam: sed scientia media etiã requiritur ad conferenda auxilia; ergo etiam est ad dirigendum aliud decretum conferendi auxilium efficax formaliter, & infallibiliter: Et enim omnis scientia mediorum supponitur ad intentionem prudentem finis, tam efficacem, quam inefficacem, præsertim quando agens intellectuale vult finem, quantum est ex se serio, & ex animo: est ergo concedendum, hic duplex decretum, & in eo conueniò cum Doctoribus præfacæ solutionis, licet differant ab ipsis, quatenus existimo id decretum esse efficacem iuxta congruitatem auxilij. Sed ad præsentem difficultatem soluendam parum interest id decretum dici efficacem, vel inefficax, quia tota difficultas vrget, & imminet propter infallibilitatem scientiæ, vt bene explicat ipse Herize citatus.

Displicent tamen si Doctores dum contendunt scientiam mediam non esse priorem causalitate ipso effectu, absque causa enim formidant hoc concedere. Ideo etiam scientia conditionata non posset esse prior causalitate respectu bonæ operationis, quia cum scientia conditionata non potest coniungi negatio bonæ operationis, vel contraria operatio; sed hoc est falsum; ergo bene potest scientia media dirigere ad conferenda auxilia efficacia vt talia. Probatum minor scientia media est cognitio operationis liberæ, vt talis, & consequenter hæc operatio principij indifferentis, quæ potest fieri vel non fieri: sed nullus conceptus, qui ita comparatur cum operatione libera, etiam si sit prior illa, opponitur libertati, neque excludit indifferentiam principij: ergo scientia media, quamuis antecedat bonam operationem, non opponitur libertati illius, neque tollit indifferentiam principij ad oppositum actus, tam contrarij, quam contradictorij. Maior meo iudicio est evidens, iuxta doctrinam nostræ societatis illustratam 1. Tomo Tractatu de scientia Minor. etiam constat exemplo cuiuscumque scientiæ diuinæ dirigentis voluntatem ad efficiendam operationem creatam. Et ratio à priori est, quia solum illud principium, quod determinat principium creatum indifferenti tollit libertatem, vt expendo in subsect. 3. huius sectionis.

Dices tolli libertatem per scientiam diuinam eo ipso, quod concurrat vt infallibilis.

Sed contra: Quia infallibilitas operationis non excludit libertatem, cum non opponatur contingentis effectus, sed fallibilitatis. Cuius rei veritatem confirmo ex doctrina, prædicta ab istis Theologis tantopere vrgentibus hoc argumentum: in illis enim duobus iudiciis, quæ ipsi admittunt, cognoscit Deus euidenter futuritionem effectus; ergo illa duo iudicia aliquam connexionem habent cum ipsa operatione futura, omne enim illud quod est medium ad aliquod obiectum cognoscendum à Deo, necessario debet habere aliquam connexionem siquidem cum termini sunt disparati, vnus non potest esse ratio cognoscendi alium, quia omnis cognitio in alio vel est à priori, vel à posteriori, id est circa ea, quæ se habent vt prius, aut posterius, vt expendo 1. Tomo Tract. de scientia disp. de cognitione creaturæ in omnipotentia, vel de cognitione effectus liberi in causa proximè disposita ad operandum

randum : sed illa iudicia non sunt posteriora ipsa futuritione absoluta, ergo sunt priora.

62 Dices scientiam mediam non posse esse priorem futura operatione, & alias futura operatio esset prior seipsa; quia operatio illa in statu conditionato est prior scientia media, sed quod est prius aliqua scientia, est etiam prius ipso effectu ad quem dirigit scientia, ergo de primo ad vltimum sequetur operationem fore priorem se ipsa.

63 Sed contra quia ex eo quod aliqua scientia sit prior effectu futuro, quem dirigit, & causat, non sequitur quod ipsum obiectum scientiæ sit prius se ipso: sic scientia simplicis intelligentiæ est prior futuro effectu quem dirigit, & possibilitas eiusdem effectus est prior talis scientia nec tamen ideo sequitur, quod possibile sit prius ipso futuro, ut causa illius, possibile enim terminatum, & futurum non distinguuntur, & ideo ibi reperiri non potest prioritas causalitatis: Ergo ex eo quod consensus liber sub conditione præuisus sit prior scientia conditionata, & hæc scientia sit prior consensu absolute futuro, non sequitur quod ipse consensus sit prior causaliter seipso, ut futuro absolute.

64 Deinde: præsens difficultas non pendet ex eo quod dicatur efficax, vel inefficax actus, quo Deus vult efficaciam auxilij: adhuc enim perseverat difficultas pendens ex efficacia auxilij dati per scientiam mediam; asserere autem scientiam conditionatam non esse causam effectus futuri in quantum infallibilis est, videtur falsum, quia scientia conditionata dirigit quatenus talis est, sed quatenus talis est infallibilis, ergo quatenus infallibilis dirigit.

65 Et quidem horum omnium deceptio pendet ex eo quod existimetur, decretum, & scientiam esse suppositionem omnino antecedentem, positisque scientia, & decreto non posse poni oppositum, falluntur ergo quotquot ita inferunt, quia infallibilitas prædictarum rationum non sumitur ex aliquo principio antecedente omnem usum liberum voluntatis, sed sumitur ex ipso usu libero sub conditione præuiso: quare idem futurum, ut obiectum est prius scientia, & ut effectus, est posterius scientia. Et eo ipso, quod infallibilitas scientiæ, & decreti sumatur ex isto consensu sub conditione, & non ex aliquo principio antecedente, & determinante voluntatem, sequitur quod voluntas creata perseveret libera, ac proinde potens operari, & non operari. Quare effectus potest esse, & non esse, & potest contingere oppositum effectui licet infallibiliter sit futurum, ideo cum dicitur. [Repugnat coniungi cum scientia media oppositum effectus sub conditione præuisi] vigilanter distinguendum est; nam si ly *repugnat* idem sit, ac dicere, quod non existet oppositum actus, sed infallibiliter existet actus: quod est quoddam genus repugnantia, ut non existat oppositum, concedendum plane est: si autem ly *repugnat* idem sit ac dicere, quod absolute non possit esse oppositum, ponendo determinationem in potentia ad talem actum, ita ut non possit potentia contrarium facere (quod quidem videntur aduersarij intendere per huiusmodi argumentationes) falsum sane est; & sit argumentum à determinatione actus futuri ad determinationem potestatis; in quo committitur mala æquiuocatio. Quando autem dicitur, quod positus decreto de conferendo au-

xilio efficaci & scientia media futurus est effectus, quia cognoscitur absolute futurus, non est ita intelligendum, ut ante determinationem voluntatis sit aliqua existentia actus, sed solum denominatur futurus actus ab existentia, quam habebit libere per voluntatem pro posteriori signo: & quia infallibiliter se determinabit voluntas, habebitque actus existentiam ab illa libere, denominatur pro priori signo absolute futurus: quod quidem maxime est aduertendum in hac materia ad plures æquiuocationes abigendas.

Tota ergo vis argumenti ita protensi ad breuem hunc syllogismum reducitur. Quoties posito aliquo principio antecedente omnino, ita determinatur voluntas ad vnum, ut neque possit abiicere principium illud, neque illo posito possit facere oppositum, tollitur libertas, sed ita se habent scientia media, & decretum efficax ergo tollitur libertas nostra. Cui syllogismo respondeo concedendo maiorem, & negando minorem quo ad vtramque partem quia scientia media, & decretum non sunt suppositio omnino antecedens, ut sæpe dictum est: Neque positus illis voluntas, ita determinatur, ut non possit facere contrarium, potest namque facere contrarium, licet semper factura sit actum infallibiliter.

Sed rogabis an hæc prioritas causalitatis concessa hæctenus scientiæ mediæ conueniat ipsi scientiæ mediæ, ut est directa, seu quatenus cognoscit consensum futurum sub hac, vel illa vocatione prouenientemque ab illa, & voluntate liberè se determinante, & sub quo conceptu constituit scientia media vocationem infallibilem formaliter, & consequenter efficacem, iuxta plausibilem Theologiam. An vero hæc prioritas conueniat scientiæ mediæ, ut est reflexa, seu quatenus cognoscit vocationem illam efficacem, & infallibilem denominatam à scientia ipsa media directa?

Respondeo conuenire scientiæ mediæ prout est reflexa, nam prout reflexa, & non prout directa dirigit voluntatem diuinam ad conferendum auxilium prout efficax. Et ratio est, nam eatenus scientia aliqua dirigit voluntatem, quatenus dirigit aliquod decretum illius in ordine ad effectus; sed scientia media, ut directa nullum decretum diuinæ voluntatis dirigit in ordine ad auxilium, ergo non dirigit illam. Probat minor: duo tantum decreta considerantur per se necessaria in voluntate diuina ad conferendum auxilium efficax: vnum terminatur ad auxilium secundum se consideratum, & secundum illa, quæ ipsi intrinsece conueniunt, & hoc dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ ut supra admisi. Alterum decretum terminatur ad auxilium, ut efficax formaliter, & hoc decretum dirigitur per scientiam mediam reflexam, quia obiectum illius est auxilium ut efficacis, & infallibile: cum autem non restet aliud decretum diuinæ voluntatis terminatum ad auxilium, sequitur quod nullum dirigatur per scientiam conditionatam directam: & ad hunc sensum absque violentia (immerito reluctantis nonnullis interpretibus) adduci potest doctrina P. Herize supra memorata *disp. 23. cap. 14. numer. 192.* Quando asserit scientiam mediam in ratione causalitatis non esse priorem effectu absolute futuro.

Dices

69 Dices. Si non daretur scientia media directa, non daretur reflexa; ergo scientia directa est necessaria, ut dirigatur voluntas diuina, ergo dirigit illam.

70 Concedo antecedens, & primam consequentiam, & nego secundam, quia scientia diuina directa est necessaria, ut constituatur obiectum volitum à Deo per decretum directum à scientia reflexa, cuius obiectum etiam est auxilium, ut efficax & sicut non valet, ut detur scientia dirigens aliquam voluntatem, necessario requiritur obiectum scientiæ, & volitionis; sed scientia dirigit; ergo ipsum obiectum. Non valet hæc consequentia, quia obiectum requiritur, ut existat scientia, & voluntas terminetur ad illud. Ita non valet consequentia exposita in obiectione.

71 Sed do gratis quod scientia conditionata adhuc ut directa dirigat voluntatem diuinam, & quod habeat infallibilitatem, & ut talis sit prior. Sed inde non sequitur, quod ipsum auxilium prout efficax sit prius, ut intendunt aduersantes doctrinæ nostræ Societatis, & ad id euitandum nostri aliqui Doctores reformidant hanc vim dirigendi scientiæ mediæ prout est directa. Non inquam tantum inconueniens inde sequitur, quia scientia non dirigit quatenus denominat obiectum cognitum, sed quatenus actuat, & informat intellectum quem dirigit. Neque enim nouum est, admirandum, quod eadem forma, quatenus respicit plura subiecta, habeat diuersos effectus. Id enim est adeo vulgare, ut tædeat depromere exempla etiam ex Philosophia. Deinde scientia media licet dirigeret, non esset suppositio omnino antecedens, quia licet quatenus respiceret consensum absolute futurum, ut effectum, esset prior; nihilominus quatenus respicit idem futurum sub conditione, ut obiectum, est posterior illo, à quo habet infallibilitatem: quare non esset suppositio omnino antecedens, sicut physica prædeterminatio, quæ haberet infallibilitatem absolute antecedentem, nulla facta suppositione liberi consensus, consequenterque non haberet infallibilitatem à libero consensu tanquam ab obiecto: & ut ipsi Aduersarij doctrinæ Societatis contendunt physica prædeterminatio est necessaria tanquam causa ad entitatem actus, & non solum ad modum artificiosum, quo fit ipse actus auxiliumque efficax prout à nobis explicatur non deseruit tanquam causa entitati actus, sed ad modum artificiosum infallibilitatis, quo fiet actus.

72 Solent obiici contra nostram conclusionem alia argumenta, seu potius noui modi proponendi idem argumentum, & ex dictis facile soluentur, & etiam soluentur expressius *tract. de Prædefinit. sect. 2. subsect. 3.* vbi ostendo bene conciliari nostram libertatem, & decretum efficacis diuinum eligendi homines ante præuisa merita; Omnino videantur ibi dicenda, & etiam expectetur *tract. de gratia disp. 6.* vbi plene trado quidquid conducit ad defendendas nostras prædefinitiones per media moraliter efficacis, & ad impugnandas prædefinitiones per media physicè efficacis.

SECTIO II.

Quos actus liberos honestos de facto Deus prædefinit.

73 **A**duertendum est primo. Actus honestos creatos esse multiplices, quidam sunt ordinis naturalis: Alij vero sunt ordinis supernaturalis: Deinde iuxta aliquos Theologos actus ordinis naturalis sunt in duplici differentia. Quidam sunt ex merito Christi Domini; quidam vero sunt tantum per auxilia debita ordine creationis. Præterea Prædefinitio potest esse duplex; vna est actus in se ipso, & altera est actus in sua causa, quatenus Deus præbet voluntati creatæ auxilium necessario connexum cum effectu, intendendo effectum pium.

74 **A**duertendum est secundo. Prædefinitionem non esse simpliciter necessariam ex parte effectus, ut producat, quia etiam si Deus non prædefineret illum, dum tamen conferret concursum, quo completeretur creata voluntas, posset producere effectum: ut patet in actibus peccaminosis, qui non prædefiniuntur à Deo, ut postea ostendam, & tamen sunt à voluntate creata. Et ratio est, quia prædefinitio supponit media ipsa, quibus voluntas creata potest à Deo moueri ad operandum, quia ipsa prædefinitio nihil virtutis addit voluntati creatæ, neque aliis principijs. Nam eadem media, concursus, seu auxilia, quæ Deus confert voluntati creatæ ex intentione efficaci actus liberi honesti poterat conferre ex intentione efficaci alterius finis, ut expandam in Tractatu de Prædestinatione loquendo de meritis, quæ confert Prædestinationis ex intentione efficaci gloriæ: possetque conferre ex intentione efficaci alterius finis: Nam Thomistæ, qui requirunt prædefinitiones, seu potius prædeterminationes physicas ad omnes actus liberos, id requirunt, quia existimant potentiam indifferentem, non posse efficere actum determinatum, sed indigere determinatione incipiendâ ab alio; causâque creata propter subordinationem ad primam indiget illa determinatione, ut arguunt ipsi Thomistæ, quibus iure contradicunt DD. Nostræ Societatis ostendentes esse contra rationem & essentiâ causâ liberæ, id quod requirunt Thomistæ: siquidem de essentiâ causâ liberæ est quod positus omnibus requisitis ad operandum, possit operari, vel non operari, & quando operatur, seipsam determinat: subordinatio autem illa satis saluatur in eo quod causa creata compleatur in actu primo per concursum indifferentem, & in actu secundo per concursum simultaneum, & concomitantem, quatenus idem concursus creaturæ est concursus Dei, ut probaui in *Physicis lib. 2.*

75 Prima ergo sententia defendit Deum prædefinire omnes actus supernaturales Prædefinitorum; non autem Reprobatorum.

76 Secunda sententia docet Deum prædefinisse de facto omnes, & solos actus supernaturales tam Reprobatorum, quam Prædefinitorum.

77 Tertia sententia affirmat Deum prædefinire non solum omnes actus supernaturales, sed etiam aliquos actus naturales, dum tamē sint ex illis, qui sunt ex meritis Christi; qui tamen non sunt ex meritis Christi sed per auxilia debita naturæ, non prædefiniuntur rationemque red-

67 An scientia media ut directa sit prior effici

68

P. Herize

dunt Auctores huius sententiae: Quia omnes actus supernaturales, & naturales, qui fiunt ex meritis Christi, fiunt ex proposito Dei; Deusque confert pro illis auxilia efficacia, ut talia, pro actibus autem, qui non fiunt ex meritis Christi; Deus non poterat auxilia, quae ut sic congruitatem non habent à Deo, sed ab euentu futuro absolute, consequenterque Deus non vult illa, ut efficacia, è contra tamen opera supernaturalia, & naturalia, quae fiunt ex meritis Christi praedefinit Deus, quia confert auxilia efficacia, ut talia ex voluntate ut fiant: Quare tamen seipsis, quam in auxilio efficaci tales actus praedefiniuntur à Deo.

78 Dicendum tamen est Deum praedefinisse omnes actus honestos tam ordinis naturae, quam supra naturam, tam Praedestinatorum, quam Reprobatorum. Ita communiter Thomistae, & complures alij, quos refert, & sequitur P. Ruiz Tom. de Pron. tract. 2. de praedestinationibus, disp. 9. à sect. 2. Et probatur: Nam quoties Deus dat auxilium efficax, & congruum ad aliquem actum ex proposito, praedefinit actum, ad quem dat illud auxilium efficax; sed ad omnem actum honestum dat Deus ex proposito auxilium efficax, ergo omnem actum honestum praedefinit Deus tam in se, quam in sua causa. Maiorem communiter recipiunt Doctores contrarij. Et ratio est, quia dare ex proposito auxilium efficax, est dare ex intentione actus, tanquam finis; Deus autem cum sit agens intellectualem, medium efficax confert propter finem, consequenterque supponitur amor efficax finis: Praedefinire autem actum in se, nihil aliud est, quam amare efficaciter actum ut finem: & praedefinire actum in sua causa nihil aliud est, quam dare auxilium efficax, eo animo, ut fiat actus, quia quoties aliquod agens intellectualem ponit aliquam causam efficacem, eo animo, ut fiat effectus, amat efficaciter effectum in causa saltem virtualiter; ergo cum aduersarij ex eo colligant quod Deus praedefinierit aliquos actus, quia Deus dicitur dare auxilia efficacia ex amore illorum sequitur quod si ad omnes actus honestos dat auxilia efficacia ex amore illorum, omnes illos praedefiniat. Probatur minor principalis ex Concilio Tridentino sess. 6. canone 6. Sic aiente. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona Deum operari, non permissiue solum, sed etiam proprie, & per se, adeo ut sit proprium eius opus, non minus proditio Iuda, quam vocatio Pauli: Anathema sit.* Vbi ponderandum est Concilium definire diuersomodo concurrere. Deum ad actus bonos, & ad malos: actus enim boni dicuntur proprie opera Dei, ita ut per se concurrat Deus ad illa, non autem ad actus malos, ad quos tantum permissiue se habet: diuersitas vero stat in hoc, quod Deus ad actus bonos concurrat consulendo, & praecipiendo; & ad illos dat media per se, tanquam ad finem ea intentione, ut fiant: ad actus autem malos contrario modo concurrat: solum permittendo, & licet neget auxilium efficax, non tamen negat eo animo, ut fiat actus malus, & ideo, nec consulit, nec praecipit, sed potius prohibet: atqui Deum concurrere hoc modo ad actus honestos est dare auxilium ex proposito, ergo Deus ad omnes actus honestos dat auxilium efficax ex proposito.

P. Ruiz. Deus praedefinit omnes actus honestos.

Conc. Trid.

Deinde id quod additur in vltima sententia asserente auxilium ad opera ordinis naturae non habere efficaciam à Deo, sed ab effectu futuro, falsum existimo; Quia omnis efficacia auxiliij, in quantum distinguitur à mera sufficientia, consistit in moralitate quadam desumpta ex operatione sub conditione futura, ex scientia media tanquam dirigente, & voluntate diuina tanquam conferente & hoc totum supponitur ad futuram operationem, & hoc est solum auxilium habere efficaciam à Deo: ergo omne auxilium efficax habet efficaciam à Deo, sed ad omne opus honestum in re ponendum actualiter requiritur auxilium efficax, ergo ad omne opus bonum confert Deus auxilium ex proposito.

Præterea: merita Christi non distinguunt, neque constituunt auxilia, sed supponunt auxilia distincta, & constituta, & solum sunt causa ut tribuantur hominibus: Ergo ex eo quod quaedam auxilia dentur ex meritis Christi, non sequitur quod habeant efficaciam moralem ex Deo; ita ut illa auxilia, quae non dantur ex meritis Christi, non habeant ex Deo talem efficaciam.

Obiicis. Multa opera honesta tam ordinis naturalis, quam supernaturalis habent necessariam connexionem cum peccato, nempe actus penitentiae, contritionis, compensationis &c. Ergo non possunt praedefiniri à Deo, alias vellet Deus saltem virtualiter peccatum, cum quo connectuntur actus isti voliti à Deo.

Concede antecedens, & distingue consequens, non possunt praedefiniri, ante prauiisionem peccati, & iniuriæ, concede consequentiam, post prauiisionem absolutam peccati, & iniuriæ, & ante prauiisionem absolutam ipsius actus penitentiae, nega consequentiam: & nunc solum loquimur de praedestinatione hoc modo accepta.

SECTIO III.

Vtrum Deum praedefiniat materiale peccati.

PRima sententia affirmat Deum praedefinire materiale peccati: Et huius sententiae defensores loquuntur de materiali peccati pro ut hic, & nunc fit cum omnibus suis circumstantiis, nimirum aduertentia, libertate &c. Placet praesertim hæc sententia pluribus Thomistis & Scotistis modernis, quos referunt, & sequuntur Franciscus de Herrera in 2. sententiarum tom. 2. disp. 38. quest. 6. conclus. 5. Petrus Trigofus 1. p. quest. 17. art. 4. dub. 3. Franciscus Coriolanus 1. p. quest. 19. art. 3. Alvarez de auxiliis disp. 24. conclus. 2. Ledesma quest. 2. de auxiliis art. 18. conclus. 3. Nauartete 1. p. tom. 2. controu. 25. concl. 6. & 7. Cabrera 3. p. q. 18. art. 4. disp. 2. §. 12. Cabezudus 3. p. q. 62. art. 5. q. 1. & 2. de auxiliis. Collegium Salmanticense Carmelitanum. 5. Thom. 1. p. tract. 4. disp. 10. dub. 7. Ioannes de S. Th. 1. p. q. 14. disp. 19. art. 3.

Secunda, & nostra sententia negat Deum posse praedefinire materiale peccati. Ita Doctores nostrae Societatis, quos referunt, & sequuntur P. Suarez lib. 2. de auxiliis c. 7. & nouo Tomo seu p. 2. de diuina gratia lib. 3. c. 45. & c. 49. Vbi ostendit hanc esse mentem D. Thomae 1. 2.

79
80
81
82
83
84

Herrera Trigofus Coriolanus Alvarez Ledesma Nauartete Cabrera Cabezud Carmelita Ioannes de S. Th. P. Suarez

979. art. 1. & quest. 80. art. 1. quest. 3. de malo art. 1. in 2. dist. 27. quest. 2. art. 1. Iuxta intelligentiam Antiquorum Thomistarum nimirum Capreoli, Conradi, Caietani, Scoti: qui immerito allegantur pro contraria sententia. Ibidem ostendit P. Suarez praesertim eo cap. 49. num. 10. hanc etiam esse mentem subtilis Scoti in 2. dist. 37. §. ad solutionem. P. Didacus Ruiz Tomo de voluntate disp. 27. à sect. 2. Petrus de Lorca 1. 2. p. 79. art. 2. disp. 38. de peccatis, & disp. 30. de gratia. Curiel 1. 2. q. 79. art. 2. dub. 1. Machin. 1. p. quest. 22. art. 4. Zumel 1. p. quest. 22. art. 4. in noua appendice ad 1. dubium & 1. 2. quest. 79. art. 2. disp. 2. & 3. censens non esse consentaneum sanæ doctrinae ponere talem praedestinationem seu praedeterminationem. Berdum de auxiliis p. 1. fol. 54. conclus. 13. iudicat praedeterminationem ad materiale peccati non nisi cum blasphemia concedi posse. Philadelphus in exercitatione scholastica cap. 3. §. 5. testatur Magistros Theologos Dominicanos ad Generalia comitia coactos decruisse contrariam sententiam explodendam à scholis publicis. Paulus Leonardus Responf. ad exposituliones, contra scientiam mediam, p. 1. sect. 11. Pater Borrullo de scientia media disp. 5. sect. 1. num. 127. in medio fol. mihi 88. testantur Didacum Linguas Magistrum Mondragon, aliosque grauissimos viros Fratrum Praedicatorum asperrime tulisse à suis Sodalibus Monachis propugnari quod Deus praedefiniat materiale peccati, licet physicae praedeterminationes possint admitti circa actus bonos liberos.

Seotus P. Ruiz. Lorca.

Curiel. Machin. Zumel.

Berdum.

Philadelph.

Paulus Leonardus. Borrullo. Linguas Mondragon.

85 Contrariam sententiam auctoritate, & ratione satis impugnavi l. 10. tr. 8. disp. 27. sect. 2. subsect. 2. & iterum iacio fundamenta contra eandem doctrinam tract. 13. huius tom. secundi disp. 14. sect. 2. & disp. 16. sect. 1. quare pro complenda praesenti materia decerpam aliqua ad probationem nostrae conclusionis. Si Deus praedefiniret materiale peccati, pro ut hic & nunc fit cum omnibus circumstantiis, saltem virtualiter & indirecte vellet peccatum, ergo non praedefinit. Probatur antecedens, quoties agens intellectualem amat efficaciter obiectum in re ponendum, necessario connexionem cum peccato, ante existentiam absolutam peccati, cognoscendo connexionem illam, saltem virtualiter & indirecte amat peccatum, sed si Deus praedefiniret materiale peccati, pro ut hic & nunc fit cum omnibus circumstantiis, amaret efficaciter illud obiectum ante absolutam existentiam peccati, connexionem cum peccato, cognoscendo obiectum, illud hic & nunc in re necessario ponendum cum peccato, ergo saltem virtualiter & indirecte amaret peccatum. Maior late probata locis supra allegatis iterum expenditur, quia Catholici contra Haereticos inferunt, quod Deus esset Auctor peccati, & amaret illud, ex eo quod secundum Haereticos concurreret Deus ad materiale peccati, per concursum determinatum, ante prauiisionem absolutam peccati, licet ipsi Haeretici testentur Deum formaliter non amare formale peccati: immo & conqueruntur Haeretici de Catholicis, quod sibi imponant improbam adeo sententiam à cuius onere se subleuare conantur profitentes Deum non amare formale peccati formaliter, neque causare illud directè & tamè Catholici arguunt sequi ex haereticorum principiis Deum amare formale peccati. Nec admittenda est ex-

cusatio aliquorum contententium Deum non amare formale peccati formaliter, quia nec voluntas creata amat ita formale peccati; immo & illi displicet formaliter, & vellet, si posset, perfrui delectatione, sine peccato suo, vel alterius, quando peccat peccato scandali, & ideo peccat, quia vult efficaciter actionem determinatam & connexionem cum formali peccati.

Confirmatur: si Deus rogaret, consuleret, praeciperet actionem, quae necessario coniungitur hic & nunc cum formali peccati, non excusaretur à peccato; sicut non excusaretur homo qui moraliter ita se gereret, etiam si nollet peccatum secundum formale illius ergo multo magis erit Deus Auctor peccati, si concurrat omnino determinando, quia magis est physice praedeterminare, quam moraliter tantum mouere: ergo multo magis inficitur voluntas, quae determinat physice, quam quae solum moraliter determinat. Probatur consequentia: Ideo qui consulit, praecipit actionem sic connexionem cum peccato peccat, quia consilium, auxilium, praecipitum sunt causa actionis determinate connexionem cum peccato hic & nunc: sed magis proprie est causa illius actionis physice praedeterminans, nam in sensu composito consilij, praecipi potest non esse actio peccaminosa, & in sensu composito physice praedeterminationis, non potest non esse actio peccaminosa, ergo hæc est efficacior causa magisque connexa cum actione peccaminosa.

Obiicis primo, nil sit absque absolutà & efficaci voluntate diuina, ergo praedefinit materiale peccati, antequam fiat, praedefinitio enim est efficax huiusmodi voluntas.

Nego antecedens, quia sufficit quod habeat voluntatem parandi concursum indifferentem causis secundis, quae determinant talem concursum; Deusque concurrat ut causa vniuersalis necessitate causae primae. Auctor enim naturae tenetur complere naturam ad omnes suas operationes, & non tenetur euitare oblationem concursus indifferentis. Praeterea sufficit voluntas illa conditionata diuina concurrendi cum voluntate creata, si ipsa se determinauerit, ut explicui tom. 1. tract. 8. disput. 21. sect. 3. à n. 53.

Obiicis secundo. Deus concurrat influxu physico immediato ad materiale peccati, ergo etiam si id praesinat, non erit Auctor peccati, quia remotius se habet diuina praesinatio, quam causalitas.

Concesso antecedenti nega consequentiam, & distingue ly remotius se habet, & id concede, si nolit determinate actionem peccaminosam, antequam fiat, non vero cum vult determinate actionem, antequam fiat. Deus autem concurrat ad materiale peccati per concursum indifferentem, ministrando ex se materiam indifferentem, qua materiale vtitur peccator; quæ concursum non tenetur Deus negare; immo ut Auctor naturae tenetur conferre; iuxta exigentiam naturae: & quoties non est prohibitum Agenti intellectuali ministrare materiam indifferentem abutenti illa, ex eo praecise quod eam ministrat, dum tamen non intendat peccatum alterius, non peccat, ut explicui tract. de prolegomenis moralibus disput. 6. sect. 1. Deus autem nullo modo vult ut fiat actio illa peccaminosa; immo quantum est ex se, vult

86
87
89
90

vt non fiat, & ideo eam prohibet, minatur poenam æternam, & excitat ad contrariam actionem: si autē præfinitur, vellet ex se vt fieret actio peccaminosa determinate, quod ex se malum est: & quoties quis ministrat indifferens, nec tenetur vitare, solum permittit malum.

91 Suarez. P. Suarez aliter respondet dicens ideo Deum non esse auctorem peccati, quia materiale peccati potest fieri sine formali, casu quo operetur homo sine aduertentia ad malitiam, vel sine libertate, tunc enim ea actio non esset peccaminosa.

92 Contra, quia modo non loquimur de materiali peccati nisi prout fit hic & nunc sub omnibus circumstantiis: alias Thomista posset similiter respondere materiale peccati non habere connexionem cum formali quia potest esse sine illo: & tamen P. Suarez arguit contra Thomistam, ex eo quod materiale peccati prout fit hic & nunc, non possit esse à parte rei sine formali.

93 Sed adhuc videtur posse reddi discrimen inter actionem physicam, & prædeterminationem, nam hæc cum sit actus voluntatis non solum terminatur ad obiectum immediatum, sed etiam ad mediatum, saltem indirecte, vt probatum est: actio vero physica solum terminatur ad terminum immediatum; itavt ceteri termini mediati per accidens se habent sic actio physica, per quam producitur essentia, iuxta plures, non attingit passionem. Sed de his latius in tract. de peccatis.

SECTIO IV.

An Deus possit præfinire vage, seu confuse.

SUBSECTIO I.

Aliqua notantur, & contraria sententia proponuntur.

94 Aduertendum est primo posse voluntatem creatam multipliciter fieri in obiectum; Primo, volendo obiectum determinate representatum per intellectum vel quia solum datur illud vnicum motiuum, circa quod potest versari voluntas actu illo determinato; vel quia licet concurrant plura obiecta, eligit tamen vnum præ aliis. Secundo modo potest tendere voluntas in plura obiecta, & in hoc modo tendendi rursus potest esse multiplicitas; primo itavt intellectus representet ipsi voluntati plura obiecta determinate distincta; & tunc voluntas potest fieri in illa simul per plures actus inefficaces, vel per vnum actum efficacem circa vnum obiectum, & circa aliud per actum inefficacem: sic Mercator ineffaciter vult tempore tempestatis non proicere merces in mare, si posset saluare vitam sine proiectione: sed quia cognoscit non posse saluare vitam, si non proiciat, efficaciter vult proicere. Secundo potest voluntas velle vtrumque obiectum sub aliqua conditione, itavt purificata vna vel altera conditione, ponatur obiectum, quod vult: si Petrus stauit apud se [Si venerit Pater dabo operam militiæ: si autem non venerit, dabo operam militiæ] Purificata qualibet conditione admittit obiectum determinatum, nimirum si ve-

niat Pater studebo. Modo autem non inquiri, an requiratur alius actus distinctus, purificata conditione, vt fiat tale opus: Aliqui enim requirunt alium nouum actum: Alij vero non requirunt, contententes satis esse, quod idem actus, qui nondum purificata conditione, erat conditionalis, idem, purificata conditione sit absolutus, & determinet voluntatem vt eligat media efficacia ad consequendum finem intentum. Sed hoc parum refert ad præsens institutum: & quidem quando ex animo sincero quis, quantum est ex se, vult obiectum, si tamen alterum obiectum oppositum velit omnino efficaciter; primus actus debet esse omnino conditionatus, per conditionem dependentem ab alio, & supposita cognitione attingente purificandam esse conditionem, cognoscendo simul in sua potestate habere media, quibus certo consequatur finem. Tertio potest voluntas creata ferri in plura obiecta indeterminate & confuse, non determinando aliquod illorum in particulari, idque ex duplici capite prouenire potest; Primo, quia intellectus proponit illi plura confuse, præcise, prout conueniunt in aliqua ratione. v.g. cum homo se determinat ingredi aliquam Religionem, existimans eam electionem esse sibi congruam ad salutem æternam consequendam: tunc potest intellectus confuse representare voluntati Religiones omnes confuse acceptas, prout conueniunt in conceptu religionis. Secundo potest prouenire illa indeterminatio, quia pro tunc nondum intellectus representauit maiorem conuenientiam vnius, quam alterius, nec difficultates maiores, quas potest sentire in eligenda vna præ altera, vel quia nondum cognoscit media, quibus poterat consequi suum finem. Et quidem certum est modos istos volendi in voluntate creata distingui à parte rei. Et hic vltimus modus dicitur vagus indeterminatus seu confusus: priores autem modi dicuntur conditionales. Et præsens quæstio reducitur ad vltimum volendi modum, an scilicet possit Deus ita vage, & confuse velle. Nam de primis modis est alia difficultas. Et quia aliqui non discernunt hos volendi modos, confundunt quæstionem, & ad probandam volitionem vagam, seu confusam, vtuntur argumento solum probante volitionem conditionatam, seu diuisam, vt ostendam inter respondendum obiectionibus.

Aduertendum est secundo istos duos terminos, nempe *Vagus, & confusus*, esse distinctos, vt aduertit in *summulis disp. 1. dub. 2. sect. 3.* Nam obiectum propositionis vagæ, qualis est hæc, aliquis homo currit, in se determinatum est, nam cursum, qui est aliquis effectus in actu secundo petit determinatam causam effectiuam, & subiectiuam, & ideo determinate verificatur de aliquo subiecto, v.g. de Petro, qui in hac hora determinate currit; est tamen tale obiectum indeterminatum in ordine ad nostram cognitionem; cum enim nos imperfecte cognoscamus, non possumus discernere, audita hac propositione, aliquis homo currit: Nec possumus discernere longè viso aliquo corrente quisnam sit currens. Quare si Ioannes perfecte cognoscens Petrum determinate currentem, efformet hanc propositionem, *Alquis homo currit*, talis propositio respectu proferentis in re non est vaga, nisi tantum iuxta apparentem loquendi formam, quia Ioannes determinate cognoscit obiectum

actum talis propositionis: quod est conforme axiomati Logicorum monentium à parte rei non esse indiuiduum vagum. Obiectum autem propositionis confuse partim est indeterminatum, & partim determinatum: Quæ indeterminatio non prouenit ex imperfecto modo nostro cognoscendi, sed ex ipsa natura obiecti: Explicat enim talis propositio non actum secundum exercitij potentiam, sed ipsam potentiam existentem in pluribus subiectis: Quare sensus propositionis confuse denotat talem potentiam non solum esse in vno indiuiduo, sed in pluribus aliis: denotat etiam, quod effectus de quo est quæstio ex se non determinet magis hoc indiuiduum vel subiectum, cui conuenit talis potentia, sed æque potest prouenire ab vtroque: vt in hac propositione. *Oculus requiritur ad videndum.* Sensus est in solis oculis esse potentiam ad videndum, & non in aliis rebus; ita tamē, vt non in solo vno oculo sit talis potentia, sed in aliis oculis diuisiue: ita vta actus videndi hoc obiectum in particulari possit prouenire non solum ab oculo dextro, sed etiā à sinistro, quia visio huius obiecti indifferens est ex se, vt proueniat ab hoc, vel illo oculo. Quare propositione confuse non possumus colligere aliquā determinatā: ergo hic oculus requiritur: sensus enim illius esset falsus: quia idē esset, ac dicere visionē huius obiecti solum posse prouenire ab hoc determinato oculo; quod vt dixi falsum est licet propositio confuse, & vaga diuersæ sint, vt constat ex dictis, nihilominus in hac materia confunduntur, & vaga vocatur confuse: & hoc modo loquimur de illa propositione ad explicandū vltimū illum modū tendendi voluntati creatæ in plura illa obiecta sed vltimū in hac propositione. [Intellectus imperfectus imperfecte cognoscens potest concipere aliquid vagum.] Nā potest concipere actū videndi vt sic secundū rationē cōmunem, in qua conueniunt omnes actus videndi, & actum, conceptumque sic potest comparari cum oculis, & affirmare ad talem actum non requiri determinate hunc oculum dextrum, vel sinistrum, sed quemlibet indeterminate.

96 Aduertendum est tertio hic non loqui de prædefinitione, qua Deus non solum virtualiter velit aliquod obiectum, sed etiam formaliter. Quod vt intelligas, lege tract. de Prædest. disp. 11. sect. 2. subsect. 6. n. 77. vbi noto voluntatem diuinam dupliciter posse respicere aliquam rem; primo vt obiectum & iuxta hanc rationem respicit; & attingit formaliter in actu secundo, & determinate omnes terminos, cum quibus connectitur formaliter in ratione amabilis: at vero si respiciat vt effectum, non respicit actualiter formaliter determinate omnes causas à quibus effectus indiscriminatim procedere potest, sed solum in actu primo virtualiter, & indeterminate, indigetque aliquo determinante. Nam talis actus diuinæ voluntatis se habet vt causa vniuersalis efficiens; causa autem vniuersalis non determinat causas particulares, sed indiget alio determinante. Quod patet in fine: nam voluntas diuina cum vult efficaciter aliquem finem non potest velle efficaciter determinate formaliter; & in actu secundo omnia media quibus consequibilis est; alias omnia media ponerentur, quod est contra experientiam; nam potest voluntas diuina eligere vnum præ aliis. Et quia actus efficax finis determinat voluntatem diuinam ad eligenda media, non potest dici, quod

P. Leonardi Peñafiel. Tom. I.

voluntas illa efficax finis prædefiniat media in determinate, vago, & in communi. Sed quæstio præsens non procedit de hoc modo prædefinitionis, sed de prædefinitione, quæ formaliter attingat obiectum in seipso, non virtualiter solum & in actu primo.

97 Aduertendum est quarto ex tractatu de Prædefinitione disput. 9. section. 4. ad omnem electionem, & prædefinitionem diuinam supponi scientiam mediam conditionatam; alias Deus cæco modo intenderet finem, quia non cognosceret media, quibus efficaciter, & infallibiliter posset consequi finem: & licet hæc scientia non sit simpliciter necessaria ad saluandam libertatem creatam; quia posset Deus postquam decreuit efficaciter aliquem finem consequendum per media libera inuenire talia media: Is tamen modus procedendi non decet perfectissimum modum operandi voluntatis diuinæ, quæ ea certitudine Prouidentia operatur, præcognoscendo euidenter media infallibilia: alias procederet sicut voluntas hominis imprudentis, qui determinat finem sine cognitione mediorum; & ideo, vt suum finem consequatur, tentando applicat plura media; itavt si primum non habeat effectum, applicet secundum, & sic procedat, donec inueniat medium, quo efficaciter ponatur finis: qui modus est imprudens, & ideo, qui sic operatur, exponitur periculo frustrandi suum decretum. Quod totum inuoluit imperfectionem indignam Deo, quia Deus etiam se exponeret periculo frustrando suum decretum; vel si non inueniret medium efficax liberum exponeretur periculo necessitandi voluntatem creatam. Quare requiritur quod præcedat aliqua scientia euidenter representans media efficacia, & infallibilia.

98 Aduertendum est quinto ex tractatu de scientia disput. 21. section. 2. Deum non posse cognoscere effectum determinate futurum in causa libera vt tali, quamuis dicatur effectus infallibilis futurus ex vi circumstantiarum, dum tamen sub omnibus illis maneat voluntas libera ad illum effectum causandum, quamuis voluntas ad illum sit inclinata pendere motiuorum, quia licet sic inclinata possit esse medium, vt intellectus creatus cognoscat effectum determinate futurum, & sit sufficiens cognitio, vt prudenter operetur: Illa tamen cognitio non est adeo creata, & euidenter vt non possit esse falsa. Quare Deus non potest prudenter dirigi per hunc cognoscendum modum, cuius est incapax. Ideo si finis à Deo efficaciter præfinitus, consequendus sit per illum actum voluntatis liberum, necessario debet in Deo supponi scientia media, quia per solam illam Deus euidenter cognoscit infallibilitatem medij.

99 Aduertendum est sexto à Doctoribus definitionis vagæ distingui duplicem speciem: Prima est per negationem, & exclusionem cuiuscumque prædefinitionis determinatæ circa eundem actum: secunda prædefinitio est constituta cum alia terminata ad eundem effectum, & est actus voluntatis; non tamen idem formalissimus, sed ibi exercentur duo actus voluntatis distincti, eo modo, quo tales actus distinguuntur in diuina voluntate circa alia obiecta.

Primo

100 Prima sententia affirmat in Deo esse prædefinitionem purè vagam per exclusionem prædefinitionis determinatæ: ita aliqui Theologi suppresso nomine relati à Doctoribus infra citandis.

101 Secunda sententia ait in Deo esse prædefinitionem vagam simul cum prædeterminatione determinatâ eiusdem effectus. Ita Ruiz. de Providentia, Tract. 2. disp. 8. à sect. 4. usque ad 12. Aliique Moderni, quibus fauent P. Andreas Pinto Ramirez incultissimo suo opere de Deipara art. 1. à n. 5. P. Ludouicus Alcazar in Apocal. cap. 3. v. 11.

Ruiz.

Pinto Ramirez.

Alcazar.

SUBSECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

102 Dico primo Deus non potest habere prædefinitionem omnino vagam per exclusionem prædefinitionis determinatæ. Ita P. Suar. in opusc. lib. 3. de Auxil. c. 17. n. 2. & 14. 1. p. lib. 1. de Prædest. c. 7. n. 14. c. 13. n. 45. & 6. lib. 3. de Prædest. c. 10. n. 3. P. Ruiz supra citatus, Petrus Hurtado de Incarn. disp. 13. sect. 8. tom. de Charitate disp. 137. sect. 1. §. 4. Ouiedo in logica contron. 5. p. n. 2. Zum. tom. 1. variarum pag. 390. Ledesma & alij apud citatos.

Suar.

Ruiz.

Petrus Hurt.

Ouiedo.

Zumel.

Ledesma.

103

In Deo non est prædefinitio omnino vaga.

Probatur primo. Talis prædefinitio vaga, & confusa terminatur ab obiecta secundum rationem communem, sed diuina voluntas non potest ita terminari, ergo nec ita prædefinire. Maior est animaduersa. Probatur minor. Omne obiectum, quod amatur voluntas diuina, debet representari ab intellectu diuino, & ab illo cognoscitur; sed diuinus intellectus non potest cognoscere obiecta secundum rationem communem; ergo nec potest Deus velle obiecta secundum rationem communem confusam. Maior patet quia nihil volitum quin præcognitum, & in hoc Tract. disp. 10. agens de amore stricto probaui voluntatem diuinam dirigi ab intellectu diuino, ita vt voluntas solum possit amare obiecta representata. Minor patet, quia omnis actus confusus est imperfectus, & non est adæquatus obiecto, sed inadæquatus, neq; cognoscit res prout sunt à parte rei: & omnis diuina intellectio est comprehensio penetrans res prout sunt à parte rei: sed à parte rei non datur res secundum illam confusionem, neque datur indiuiduum vagum, vt latè probaui in logica: ergo diuina intellectio non potest representare res confusas, & vagas: ergo neque voluntas potest illas amare, præsertim per actum efficacem, qui tendit ad res, quæ exituræ sunt, sed nulla res existit in confuso, & vage, sed in indiuiduo, & determinate ergo nullam volet Deus efficaciter in confuso, & vage, sed solum volet in indiuiduo & determinate. Atqui omnis prædefinitio est actus efficax diuinæ voluntatis: ergo nulla prædefinitio vaga, & confusa est in Deo: ideo enim homo potest velle res in confuso, quia non concipit res euidenter & determinate, & ideo applicat plura media tentando, vt saltem secundum medium habeat effectum, si primum non habuit; non enim cognoscit antecedenter, & euidenter media efficacia, & infallibilia. Quare prudentes consulunt de mediis, & eligunt, & applicant certiora. Sed Deus opposito mo-

A parte rei non est indiuiduum vagum.

do se habet, & non vt homines imprudentes, & ideo ad omnem determinationem, & volitionem finis supponimus in Deo scientiam omnium mediorum: & si media sunt libera, supponimus scientiam mediam, vt aduerti n. Ergo de primo ad vltimum confertur Deum non posse prædefinire vage & confuse.

Secundo probatur. Decretum diuinum efficax debet esse infallibile; sed non erit ita si sit vagum, & confusum; ergo non potest esse tale decretum. Maior constat ex sect. 1. huius disputationis. Probatur minor, infallibilitas decreti sumitur ex infallibilitate scientiæ, per quam dirigitur tale decretum; sed nulla potest esse in Deo scientia infallibilis per quam dirigitur decretum vagum, ergo tale decretum non potest esse infallibile. Maior patet, nam tota infallibilitas decreti sumitur formaliter ex scientia dirigente, & obiectiue ex mediis infallibilibus cognitis per talem scientiam. Probatur minor. Nam media, vel habent infallibilitatem ex se, & hæc solum possunt esse physica prædeterminationes, vt constat ex sect. 1. huius disputationis, & de tali infallibilitate non loquimur in hac quæstione. Vel est infallibilitas quasi moralis, quæ cognoscitur per scientiam mediam, quatenus cognoscit consensum liberum sub conditione futurum; loquimur enim de mediis liberis: & præter hanc scientiam nulla alia potest dari, quæ infallibiliter representet media vt futura; ergo nulla est scientia, quæ possit dirigere hanc prædefinitionem vagam, & à qua possit habere infallibilitatem. Antecedens constat ex animaduersis n. Quia Deus non potest cognoscere effectum absolute & infallibiliter futurum in voluntate creata libera, cum non sit medium infallibile metaphysice P. autem Ruiz vt hic defendat in Deo prædefinitionem vagam, supponit illam scientiam satis sibi impugnatam.

SUBSECTIO III.

Pro alia conclusione.

Dico secundo in Deo non est prædefinitio vaga adhuc, vt coniuncta cum prædefinitione determinatâ, & eiusdem actus. Hæc conclusio est præsertim contra P. Ruiz, qui loco citato latissime defendit contrariam sententiam, eandemque sed immerito pluribus aliis auctoribus attribuit.

Probatur primo. Impossibilis est in Deo prædefinitio vaga, & confusa per negationem & exclusionem prædefinitionis determinatæ circa eundem actum, ergo etiam est impossibilis prædefinitio vaga, & confusa per præcisionem à prædefinitione determinatâ, & simul cum illa circa eundem actum. Antecedens constat ex argumentis pro prima conclusione factis, quæ fatetur conuincere P. Ruiz. Probatur consequentia. Quotiescumq; aliquis conceptus secundum se, & negatiue sumptus inuoluit imperfectionem indignam Deo, adhuc præcisus, & coniunctus, atque identificatus cum aliis conceptibus diuinis retinet imperfectionem immo impossibile est, quod identificetur cum aliis conceptibus diuinis: sed prædefinitio vaga secundum se,

105

In Deo non est prædefinitio vaga

106

& negatiue sumpta dicit imperfectionem indignam Deo, ergo adhuc præcisus, & vt coniuncta cum aliis perfectionibus diuinis conseruat eandem imperfectionem indignam Deo; eritque impossibile quod identificetur cum aliis conceptibus diuinis. Maiorem demonstraui in tr. de scientia disp. 12. sect. 3. à n. 26. & disp. 15. sect. 4. à num. 55. Nam quia cognitio opinatiua negatiue sumpta dicit imperfectionem indignam Deo, adhuc præcisus dicit illam: & ideo sicut impossibile, quod identificetur cum aliis conceptibus diuinis.

107

Secundo probatur. Si esset talis prædefinitio vaga, & confusa in Deo, vel posset frustrari, vel Deus teneretur necessitare: imò, & de facto necessitaret voluntatem creatam in ordine ad illum actum vage, & in confuso prædefinitum, sed vtrumq; est absurdum, ergo non est in Deo prædefinitio vaga. Probatur maior: & suppono duos casus, quos admittit P. Ruiz. Primus est, quando Deus prædefinisset vage, & confuse quo ad tempus, quod Petrus intra duos menses efficiat actum aliquem electionis v. g. agriculturæ: Secundus casus est, quo ex centum hominibus, qui ingrediuntur templum aliquis vage, & confuse devote oret. Tunc sic argumentor: Poterat Petrus peruenire vsque ad extremum tempus, ita vt non restaret aliud, in quo posset facere electionem illam: & tunc Petrus esset omnino liber, neque voluntas iuaretur maioribus auxiliis; aut motiuis ad illam electionem faciendam. Tunc sic: illo tempore vltimo tam liber est Petrus, quam in aliis antecedentibus, neque immutatus est: atqui in aliis antecedentibus electio illa non fuit infallibilis, quia Petrus erat omnino liber, ergo neque in illo vltimo tempore. Maior est certa, & supponitur à P. Ruiz. Minor etiam est euidentis, quia si actio esset infallibilis, facta fuisset in aliis temporibus, sed non est facta, ergo non est infallibilis. Maior est euidentis, quia infallibilitas alicuius actionis supra possibilitatem illius addit, quod fiat pro illa differentia temporis, pro qua est infallibilis, sed actio illa non est facta, pro illis temporibus antecedentibus, vt supponimus, ergo non fuit infallibilis, vt fieret. Probata autem maiori, & minori euidentis est consequentia.

108

Quæ vterius confirmatur: omnis infallibilitas (& loquor de infallibilitate, cui nullo modo potest accidere falsitas, quæque dicitur infallibilitas metaphysica: & non loquor de infallibilitate morali, quæ prout talis, potest pati falsitatem: & ideo licet hæc infallibilitas deceat creaturam, Deum tamen dedecet) vel fundatur in suppositione omnino antecedente, qualis est illa, quam ponunt physici prædeterminatores, & hæc non compatitur secum libertatem iuxta doctrinam nostræ societatis probatam ipsi P. Ruiz: imo nec ventilamus quæstionem in hoc sensu, quia illa sententia supposita, est certum esse infallibilitatem omnimodam: vel infallibilitas, de qua loquimur, fundatur in suppositione quadam consequente, nempe in vsu libero, saltem sub conditione præuiso, & hic non loquimur de hac infallibilitate, vt admittit P. Ruiz: Ergo nulla est infallibilitas illa vltima hora: ergo frustrabile est tunc decretum diuinum. Patet consequentia: Tunc frustrabile est decretum aliquod, quando potest poni oppositum illius, & non est infallibilis actio, sed

P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

ita se habet decretum diuinum; ergo dicendum est esse frustrabile hoc decretum: vel vt non frustratur, tenebitur Deus necessitare voluntatem creatam, quia tunc temporis nullum inuenit medium, quod sit efficax moraliter. Totus discursus constat ex n. 97: Ad fugiendum enim hoc absurdum, posuimus ibi scientiam mediam, ante quamcunque prædefinitionem, & electionem diuinam.

109 Ruiz respondet.

Respondet P. Ruiz sect. 11. in primis nullum esse inconueniens à nobis exaggeratum, quod de facto contingeret, quod Petrus imperuenerit ad vltimam partem & instans temporis intra quod infallibiliter erat eliciendus actus electionis præfinitus; & tamen ante mortuam postremam, vel ante illud instans nunquam eliceret actum electionis; sed si in hac vltima morula, vel instanti non eliciat, frustrabitur diuina præfinitio; sed infallibiliter eliciet in illa vltima morula. Quia tamen videtur festi qui illam infallibilitatem ob stare libertati, distinguit hic auctor duplicem infallibilitatem, vnam vocat realem, & intrinsecam, quoniam prouenit ex rebus tantummodo nunc, & realiter existentibus videlicet ex motiuis, & circumstantiis talibus, quales in quocumque instanti, & in quacumque morula temporis infallibiliter inferrent operationem, siue præcessisset illius ommissio, siue non præcessisset. Hæc infallibilitas (inquit hic Auctor) opponitur libertati morali, & æquabili; nam de ratione huius libertatis est quod non sit infallibilis aliqua pars determinatæ, sed in vtramque partem contradictionis inclinari voluntatem de facto contingat. Alteram infallibilitatem appellat deuolutam ab extrinseco, & denominatione rationis vltimatè constitutam, quoniam non prouenit ex rebus tantummodo nunc, & realiter existentibus, sed vterius requirit aliquod ens rationis supponi præterisse, vel futurum esse, videlicet negationem alicuius actus. Hæc infallibiliter non opponitur libertati morali, & æquabili, sed potius de facto cum illa concurrat, eo quod omnia motiua, & omnes circumstantiæ nunc realiter existentes non inferant operationem, sed in vtramque partem contradictionis inclinari voluntatem.

110

Asserit ergo in vltima morula esse infallibilem operationem prædefinitam per infallibilitatem extrinsecam, scilicet quia non elicit operationem in aliis temporis morulis; non autem per infallibilitatem intrinsecam: ideoque nullo modo læditur libertas. Idem inquit de alio exemplo, nam ex suppositione quod Ioannes sit vltimus qui ingreditur templum, & alij, qui præcesserunt ipsum, non orauerint deuote: Ipse infallibiliter oraturus est deuote, sed omnino libere, quia infallibilitas est extrinseca, fundaturque in negatione orationis in aliis indiuiduis.

111

Quod vt magis explicet, & simul ostendat talem infallibilitatem non opponi libertati, opponit exemplum eiusdem infallibilitatis deuolutæ ad priores morulas temporis: Nam quando ex vi motiuorum, & cogitationum electio est infallibiliter elicienda intra certum tempus v. g. intra mensem, si Deus tibi reuelat electionem non esse eliciendam in primo, & secundo die, nec in die quarto, & reliquis sequentibus, eo ipso sequetur infallibiliter electionem elicien-

dam esse in tertio die: & tamen ex eo quod eligenda non sit electio in diebus sequentibus, id est post tertium, nihil minuitur ab intrinseco, & realiter libertas Petri, ne possit omittre electionis actum. Quapropter comparatione cuiuslibet morulae praecedentis, & comparatione cuiuslibet instantis reperitur haec infallibilitas ab extrinseco deuoluta, & determinata, ex eo quod in aliis morulis, & in aliis instantibus infallibilitas non sit executioni mandanda. Et idem asserit de pluribus illis indiuiduis: nam potest esse infallibile, quod aliquis homo ex his, qui existunt in America hodie sit aliquid furaturus: Et si Deus reuelat tibi quod alij homines praeter unum Ioannem non furaturi sint, est infallibile Ioannem furaturum esse aliquid: & ex eo, quod alij non furentur, non immutatur libertas Petri: Ergo infallibilitas vaga redacta ad aliquod indiuiduum non tollit libertatem: Et tamen est taliter infallibilis, ut non possit frustrari decretum diuinum, neque falli scientia diuina.

112 *Impugnatur. Ruiz.* Sed haec solutio continet plura difficulta, & in primis videtur paradoxum, quod scilicet actio illa reddatur infallibilis in hac morula ex eo, quod Petrus in aliis temporibus non elicerit illam: vel eo, quod alij homines non effecerint illam: Nostra ratio est, quia illa infallibilitas debet prouenire ab aliquo ente reali, sed nullum est tale ens reale, quia poterat illa morula non esse vltima, & Petrus poterat non esse vltimus illorum hominum, sed si illa non esset vltima morula, & Petrus non esset vltimus hominum illius multitudinis, non esset infallibilis illa actio, ergo neque ex eo, quod sit vltima morula, & vltimus homo, quia ea sola est extrinseca denominatio.

113 Dices: si non esset infallibilis illa actio facta tali suppositione, absolute non esset infallibilis, sed est infallibilis, ergo debet esse necessario infallibilis in illa morula, & in Petro facta illa suppositione.

114 Sed contra, quia vel illa actio est infallibilis tantum moraliter, & comparatione cognitionis creatae, vel etiam metaphysice, & comparatione cognitionis diuinae, si primum, non repugnat quod illa actio possit non esse adhuc in illa vltima morula, quia infallibilitas moralis non excludit infallibilitatem metaphysicam, ut non semel dixi in hoc, & in tractatu de scientia. Si autem talis infallibilitas est metaphysica, & comparatione cognitionis diuinae debet fundari in aliqua suppositione antecedenti, & sic tollit libertatem: vel fundari in aliqua suppositione consequente, nempe in ipsa operatione prauiusa absolute, vel conditionate; & sic non est vaga, sed determinata comparatione Dei. Probaturque quod si illa infallibilitas fundatur in aliquo antecedenti, tollit libertatem, nam illa suppositio tollit libertatem, quae antecedit operationem; ita ut non sit in potestate hominis, quod ponatur, aut non ponatur, & illa posita taliter ponatur operatio, ut repugnet non poni: sed ita se habet illa suppositio, ergo tolleret libertatem. Maior est certa iuxta nostram scholam: neque est attendendum, vtrum antecedens sic extrinsecum, vel intrinsecum conferat vires, vel non conferat,

quia physici praedeterminatores diuerso modo ponunt physicam praedeterminationem: Aliqui enim asserunt, quod est omnino extrinseca: & quidem conditio extrinseca etiam determinat causam. Minor est manifesta: & in primis non est in potestate Petri quod alij homines non elicerint actionem, anteceditque illius actionem, & illa posita impossibile est quod Petrus non operetur, quia impossibile est, quod decretum diuinum frustraretur, scientia Dei fallatur, & infallibilitas reddatur fallibilis.

115 Confirmatur. Deus certo, & infallibiliter praecognoscit in illa voluntate sub illa hypothesi constituta operationem determinate futuram, sed quoties Deus in aliquo principio non cognoscit operationem, ipsum principium est omnino necessarium respectu talis operationis, ut ostendit tract. de scientia disp. 21. sect. 2. negante esse medium diuinae cognitionis voluntatem proxime inclinata, ergo voluntas Petri constituta sub tali hypothesi est causa necessaria respectu suae operationis; vel si Deus non potest cognoscere in ipsa voluntate sua tali hypothesi operationem determinate futuram, sequitur non esse medium infallibile, & consequenter talem operationem non esse infallibiliter futuram.

116 Tertio impugnatur haec sententia eisdem exemplis quibus vtitur. Nam si Deus determinate reuelat actionem non futuram in aliis diebus, & morulis temporis, praeter hanc, & non exercendam actionem ab aliis hominibus praeter Ioan. Ergo determinate cognoscit Deus actionem exercendam esse in determinata morula, & a determinato indiuiduo: Ergo respectu Dei non est vaga, seu confusa, quia ut constat ex animaduersione ex n. 95. comparatione illius intellectus, qui cognoscit actionem determinate exerceri ab aliquo indiuiduo determinato, & idem est si cognoscat quod exercetur in determinato tempore, non est cognitio vaga, neque confusa: sed Deus ita cognoscit, quia cognoscit res, ut sunt in se, in se autem res neque sunt vage, neque confusae, ut ibidem aduertit; ergo Deus nullo modo ita cognoscit.

117 Neque iuuat ad explicandam illam infallibilitatem aliud exemplum petitum a locutione vaga: nam licet possit Deus ut locutione illa vaga, *aliquis homo peccabit, vel hic homo peccauit in aliqua differentia temporis*, licet inquam possit Deus uti hac locutione; attamen respectu Dei non est vaga, quoad se, qui perfecte cognoscit, sed quoad nos, qui confuse, & vage cognoscimus; & Deus ita loquitur, quia se accommodat modo loquendi, & intelligendi nostro, ut patet in illa propositione Christi Domini loquentis de Iuda Ioannis 14. v. 21. *Amen amen dico vobis, quia unus ex vobis tradet me.* Quae propositio respectu Christi Domini nullo modo erat vaga, quia determinate cognoscebat, quod Iudas illum esset traditurus: respectu autem Apostolorum erat vaga, & ideo: *aspiciebant ergo ad inimicem discipuli habitantes de quo diceret*, quia confuse, & vage cognoscebant: ergo licet Deus loquatur per locutionem vagam, respectu illius non est vaga.

118 Deinde: Si postquam reuelauit Christus Dominus suam traditionem vage faciendam a Iuda, & reuelaret alteri quod neque erat Petrus, neque Andreas, neque alius, non nominando Iudam, infallibile esset, quod Iudas traderet illum: quae infallibilitas nullo

modo fundaretur in eo, quod reliqui Apostoli non exercebant traditionem, sed in suppositione quadam consequente, nempe in ipsa traditione, a Iuda exercita, & prauiusa a Christo Domino; & non aliter potest Deus facere aliquam reuelationem, nisi cognoscendo actionem, ut futuram determinate: ad quod non aduertit animum P. Ruiz, cui contrarium supponit, & probat aliis exemplis congerendo plures auctoritates in quibus proponitur Deus proferens locutiones vagas.

SECTIO IV.

Pro soluendis argumentis.

119 **O**biectis primo sunt plures infallibilitates vage a parte rei; multoties enim infallibile est quod actio aliqua sit infallibilis, sed vaga, vel quo ad tempus, vel quo ad agens; vel est determinata quo ad agens, & vaga quo ad species: sic Christus Dominus in morte subeunda necessitatus erat, quoad genus actionis honestae, & indifferens, quo ad speciem: & idem potest esse de specie respectu indiuiduorum: & positus omnibus requisitis ad operandum voluntas necessitata est ad efficiendum vel non efficiendum, & indifferens ad unum, vel alterum: Moralis indifferencia potest exerceri circa actiones positivas oppositas. Tunc sic argumentor. Ideo non esset admittenda praedefinitio vaga, quia posset frustrari, sed non potest frustrari ergo potest esse praedefinitio vaga. Probatur minor: sicut repugnat praedefinitionem posse frustrari, ita repugnat infallibilitatem posse reddi fallibilem, sed infallibilitas vaga non potest reddi fallibilis, ergo neque praedefinitio vaga.

120 Respondetur. A parte rei non esse plures infallibilitates vagas: est enim id impossibile: Aliud namque est, quod sint potentiae determinatae ad aliquas actiones sub disiunctione vel diuisione respiciendo omnes, sed quamlibet determinate, & in particulari: Quia nulla potentia realis a parte rei respicit, nisi id, quod potest producere: nulla autem causa potest producere: nulla autem causa potest producere effectum vage, & confuse, sed determinate. Quare nullo modo respicit effectum ut sic, sed omnes effectus in particulari, verbi gratia, intellectus respicit assensum, & dissentium in particulari, licet non possit vtrumque facere simul; non enim respicit actum, ut sic, sed talem, & talem actum, & voluntas quando necessitatur ad aliquas actiones disiunctiue, respicit illas in particulari; non tamen determinate hanc, vel illam necessario, quia libere se determinat ad illas actiones; & Deus, qui parat concursum ad illas actiones, non parat concursum, ut sic sed determinatum ad hunc numero, & ad cessationem illius; Ergo Deus non cognoscit confuse amorem, & odium, vel amorem ut sic, & cessationem, ut sic, ergo non potest Deus illud velle; ergo neque potest esse praedefinitio vaga: licet enim Deus non cognoscat ex vi cognitionis causae liberae quanam actio sit determinate futura, cognoscit tamen aliquam illarum esse determinate futuram: quod non est cognoscere vage, sed disiunctiue, ita etiam potest Deus amare

plura disiunctiue, non tamen vage, & confuse. Quod explicatur exemplis usurpatis a contrariis: Nam Deus praecipit offerri par turturum, aut duos pullos columbarum: Ex quo inferunt a Deo amari aliquid vage, indeterminate: falluntur tamen contrarij sic existimantes: in primis enim obligatione praeccepti amat Deus determinate in omnibus indiuiduis in particulari, & reliquis illis libertatem adimplendi praecceptum per unum ex illis actibus: Deus autem vult vtrumque diuiniue, & simul actum faciat homo, vult vtrumque per simplicem complacentiam; & parat suum concursum determinatum ad oblationes numero determinatas: si autem homo efficiat aliquem in particulari, & si ille actus sit bonus, praedefinit Deus, & vult alterum inefficaciter, verbi gratia, si Beata Virgo obtulit par turturum, illum actum praedefiniuit: & alium actum, quo potuit auferre duos pullos columbarum aut agnum, voluit inefficaciter; & ad explicandum in Deo esse simul illos duos actus amoris determinatos, vtitur facer Textus illa disiunctiua: non tamen ad significandam confusio-nem, aut indeterminationem in voluntate diuina; & hoc est loquendo de amore formali illorum effectuum; at vero loquendo de amore virtuali bene potest concedi indeterminatio, ut constat ex tercio aduertendo.

121 Deinde Deus habet alios actus conditionatos, verbi gratia, circa possibilitatem, aut impassibilitatem Adami, & posterorum eius: vult enim impassibilitatem; si obseruaret praecceptum, & passibilitatem si non obseruaret; qui actus sunt determinati in Deo circa obiecta determinata. Quare nulla est confusio, neque indeterminatio in voluntate, & intellectu diuino.

122 Tandem aduerte infallibilitatem respectu Dei in ordine ad actus liberos, non solum esse infallibilitatem moralem, sed metaphysicam, fundatam in praescientia diuina & in hoc fundantur plures locutiones sacrae scripturae: nempe, impossibile est hominem destitutum gratia in occasione grauis tentationis non cadere: Et supposito hoc cognoscit Deus determinate futurum: non autem cognoscit determinate in causa libera moraliter infallibili.

123 Praeterea, ut soluas alias difficultates similes, nota, causam vniuersalem dici indifferentes ad plures effectus: sed quando est causa necessaria, illa indifferentia prouenit ex imperfectione, ut ita dicam, quia non est omnino completa, vel quia illi deficit aliqua conditio, aut complementum; positus autem omnibus comprincipiis, & conditionibus est omnino determinata ad aliquem effectum indiuiduum; atque ideo respectu nostri poterit talis causa concipi in ordine ad effectum confuse, vel in ordine ad alias circumstantias loci, & temporis, in ordine ad quas dicitur vaga, seu confusa talis: causa dicitur inquam, in ordine ad nos, quia non cognoscimus omnia comprincipia plenitudo: & ideo in ordine ad Deum, qui cognoscit causam, non vtrumque, sed cum omnibus comprincipiis, & conditionibus, quibus potest compleri, & determinari ad diuersos effectus, vel ad eundem effectum comparatum cum tempore, loco, intentione, &

aliis circumstantiis necessario Deus cognoscit quifnam effectus erit nulloque modo cognoscit confufe : v.g. manus non potest facere circulum perfectu absque circino; & sic necessario deficit in aliqua parte, sed quando deficit, ita determinatur ab aliqua causa, vel comprincipio, vel circumstantia, vt illis positis non possit deficere: Nos autem confufe, & vage concipimus defectu in ordine ad diuersa loca, quia non concipimus causam, comprincipium, vel conditionem a qua determinatur manus, vel quando, & in aliqua parte circuli coniungatur cum illis.

124

Secundo obiicit: quia Deus videtur applicare media ad aliquem finem, attentando : quia primum medium non habuit effectum, applicat secundum, & sic deinceps donec perueniat ad aliquod, quod habeat effectum : & idem est de vocationibus quibus vocat hominem : sed si Deus cognosceret determinate medium habiturum esse effectum non applicaret alia, & alia media : ergo ideo applicat, quia cognoscit aliquod illorum mediolorum infallibiliter habiturum esse effectum: ignorat autem quodnam sit in particulari. Probatur maior ex illo Exodi 4. v. 8. Si non crediderint (inquit Deus) tibi, neque audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis. Quod si nec duobus quidem his signis crediderint, neque audierint vocem tuam : sume aquam fluminis, & effunde eam super aridam, & quidquid hauseris de fluuio, versetur in sanguinem.

Exodi. 4. v. 8.

33

125

Hæc sanè obiectio est indigna viro Theologo, Deus enim non multiplicauit signa illa, quia ignoraret, quibus credituri essent filij Israel : Quidam enim crediderunt primo signo; alij secundo, & alij tertio, quæ omnia Deus optime nouit, neque multiplicat vocationes, & auxilia, quia non cognoscat Deus determinate quodnam illorum sit efficax, habiturum que effectum; sed ob alios altissimos fines diuinæ prouidentie,

31

nempe ad iustificandam magis suam causam, & quia se accommodat modo operandi hominum, qui paulatim, & successiue disponuntur ad amplectendam aliquam veritatem.

116

Obiicit tertio. Deus de facto constituit plurimas collectiones circumstantiarum, ex vi quarum actiones sunt infallibiles imò necessariae in generali, & vage quamuis in particulari, & determinate sint omnino liberae, & possunt non esse; ergo possibile est Deum velle, atque de facto vult, vt tales collectiones circumstantiarum habeant eam vim, tam infallibilem, quam habeant ex natura sua : Antecedens videtur evidens, nam Deus vult vt detur hic, & nunc voluntas cum omnibus requisitis ad operandum: vel non operandum; & necessitatur ad operandum, vel non operandum vage; & in particulari est libera, itavt possit non operari, quando operatur : ergo datur necessitas vaga : ergo multo melius poterit dari infallibilitas vaga. Antecedens est certum. Probatur consequentia: Deus vult efficaciter, vt causarum, & circumstantiarum collectio habeat prædictam vim infallibiliter vagam : Ergo Deus efficaciter vult, vt ex tali genere actuum vel ex tali specie producat aliquis actus per vagam infallibilitatem, absque infallibilitate determinata, quantum est ex parte illarum causarum præcise; hoc autem ipsum erit vage prædefinire.

Nega antecedens, iuxta dicta primo argumento, quia solum datur necessitas ad aliquas actiones, vel operationes determinatas, & in particulari, sed diuine, ad quas se determinat voluntas, si est libera: vel si causa est necessaria, vniuersalis tamen, determinabitur ab aliquo : Deus autem tunc vult effectus diuine, vel conditionaliter, idque solum conuincitur.

117

Dices voluntatem hanc disiunctiuam esse vagam, ita enim vocant aduersarij. Respondeo male confundi eas voluntates ab aduersariis.

118

Male dicitur male confundi eas voluntates ab aduersariis.



TRACTATUS XI.

DE IUSTITIA, ET ALIIS VIRTUTIBVS

Diuinae Voluntatis.

IUSTA sane virtus est Iustitia dignaque proinde Deo Rege Regum, & Domino Dominantium, quem sacra Melpomene Ierem. cap. 31. vers. 23. Montem sanctum, Iustitiæ pulchritudinem ritè compellat: vernantque in hoc eminentissimo monte speciosissimæ, & perfectissimæ species Iustitiæ commutatiuæ, distributiuæ, legalis, prouidentialis: vernant & aliæ defæcatissimæ virtutes, de quibus iam textitur disputatio.

Ierem. 31.



DISPUTATIO I.

De variis acceptionibus Iustitiæ, & Iuris.

Aristotel.

SECTIO I.

Pro explicandis acceptionibus iustitiæ.

NOMEN hoc est valde æquiucum, varieque vsurpatur, vt aduertunt Theologi in 2. 2. q. 77. cum S. Th. & Philosophi cum Aristotele 3. eth. cap. 1. & Iurisperiti cum Vlpiano ad l. iust. ff. de iust. & iure; & ideo vt clarius constet, de qua iustitia differamus, necessarium ducimus, varias illius acceptiones prius proponere, quia vt commune proloquium monet, æquiuoca prius sunt diuidenda, quam definienda.

S. Thom. Aristotel. Vlpian.

2

Primo, iustitia in latissima acceptione stat pro collectione omnium virtutum, & omnium actuum illarum, quatenus qui eos elicit, conformis est ipsorum regulæ & mensuræ, nempe rationi, rectæ legi ac voluntati Dei: & hoc pacto sumpta iustitia essentialiter conuenit omni actui virtutis, & in hac acceptione inuenitur frequenter in Scriptura diuina, sic dicitur Math. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, hoc est virtutem.

Math. 5.

3

Secundo eadem virtutes magis strictè dicuntur

tur iustitia, quatenus ordinantur ad bonum commune Reipublicæ per leges Superiorum, quia secundum hanc rationem sunt ad alterum, quod est proprium iustitiæ, quia necessaria est fortitudo: ne miles deferat locum statutum in prælio ad conseruationem Reipublicæ: & in hoc sensu Aristoteles 5. eth. cap. 1. prope medium, inquit [Videtur iniustus esse, & qui à legibus exorbitat, & qui plus capit: iniustus, quare patet & iustum esse eum, qui legitime facit] quod paulo inferius exponit, addens clariora verba [omnia legitima & quodammodo iusta, ea namque quæ à facultate ferendarum legum sunt definita, legitima sunt, & horum vnumquodque iustum dicimus esse, ipsæ namque leges de omnibus dicant] Quod tandem accommodat Philosophus omnibus virtutibus sumptis in particulari, & propterea approbat vulgare illud prouerbium sic dictans *iustitia in se se virtutes continet omnes*; concluditq; Philosophus, *Nec igitur iustitia non Pars virtutis, sed tota est virtus*, Eodem loquendi modo vtitur D. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 5. & 6. in corpore, & in pluribus aliis suæ doctrinæ locis generalem hanc locutionem sæpe vsurpant Sancti Patres. Sed cum duplex sit genus virtutis, vnum naturale, quo rectè constituitur in ordine ad Deum, vt ad finem naturalem; & alterum supernaturali, quo coniungitur Deo, vt fini supernaturali; duplex est etiam iustitia in hac acceptione, vna naturalis, & altera supernaturalis: in ordine tamen supernaturali iustitia strictius sumitur, & aliquando pro solis virtutibus Theologicis, nempe fide, spe, & charitate: ita accipit Concilium Tridentinum sess. 6. de iustific. c. 10. quando ait iustitiæ incrementum peti à Sancta

S. Thom.

TRACTA

Ecclesia cum orat, da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum. Deinde gratia sanctificans vocatur iustitia supernaturalis, diciturque iustificare hominem, quia est principium, cui debentur omnes virtutes supernaturales, & per earum actus homo vivit secundum regulam recte rationis supernaturalis.

Tertio magis strictè sumitur virtus iustitiæ quatenus significat virtutem, quæ est ad alterum, ut est misericordia liberalitas &c. & dicitur virtus quæ versatur circa actiones: ab hac acceptione excluduntur omnes virtutes, quæ versantur circa passiones moderandas, qualis est castitas, temperantia &c. sed in hoc tractatu non loquimur de iustitia, secundum totam hanc latitudinem.

Quare quarto strictius sumitur iustitia, de qua instruitur hic tractatus, pro virtute specialis, quæ est una ex quatuor virtutibus Cardinalibus: & hanc definit Vulpianus *l. Iustitia, ff. de iust. & iure*. [Iustitia est constans & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens.] Quam definitionem approbat S. Th. 2. 2. q. 58. art. 1. in corpore, adnotans coincidere cum alia posita ab Aristotele 5. *Ethic.* [Iustitia est habitus secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem iusti.] Itaque Iustitia in hoc tractatu sumitur pro virtute, quæ cum sit ad alterum, intendit in illo æquare ius existens, vel indemne servandum, vel refarciendum, si læsum fuerit, & univèrsaliter debitum ad æqualitatem reducendū: & iustitia hoc modo accepta dividitur communiter à Theologis in commutativam, distributivam, & legalem tanquam in species sub genere contentas, quas Theologi vocant partes subiectivas iustitiæ, ut eas discernant ab aliis virtutibus, quæ aliquomodo reducuntur ad iustitiam.

Sed si considerentur dicta in Logica de natura generis, quod vocatur totum potentiale, & inferiora illius vocantur partes subiectivæ aut potestativæ; subiectivæ, quatenus illi subiiciuntur; potestativæ autem quatenus in illo, vel potius sub illo, potestate continentur: & secundum hanc rationem eadem sunt partes subiectivæ, & potestativæ, atque ideo tã partes subiectivæ quam potestativæ alicuius rationis communis debent illam participare. Si inquam hæc considerentur, locutio & distinctio hæc de partibus subiectivis & potestativis non esset admittenda, quia per partes potestativas iustitiæ intelligunt Doctores virtutes, quæ non participant essentiam iustitiæ ut sic, sed solum quæ propter similitudinem aliquam specialem reducuntur ad speciem aliquam propriam iustitiæ. Verum cum iam vsus omnium Doctorum ita vsurpet has voces, ita loquendum est, quia talis communis vsus sufficit ad tribuendam proprietatem alicui locutioni, nam cum voces & loquutiones sint signa ad placitum, & Respublica habeat sufficientem potestatem ad imponendam voci significationem, sit ut proprie significet id, ad quod significandum imponitur: cumque Respublica Theologorum imposuerit illis vocibus talem significationem, ita loquendum est, quia iam ex illa impositione locutio illa propria est.

SECTIO II.

De variis acceptionibus Iuris.

Cum iustitia defumatur in ordine ad ius necessarium erit varias Iuris significationes proponere, post propositas acceptiones iustitiæ, ut ita clare constet quodnam sit ius, in ordine ad quod definitur iustitia. Primo sumitur Ius pro Arte, quæ iuris præcepta colligit; hæc enim iudicandi peritia, quam iurisperiti docent, & addiscunt, solet ius appellari: sic nomen medicina, quod primo fuit impositum ad significanda morborum remedia, postea extensum fuit ad significandam artem, quæ adhibet talia remedia, ut notavit Divus Thomas 2. 2. *quest. 57. art. 1. ad primum*. Unde à Celsus Iuris-Consulto ius ita acceptum *lege 1. ff. de iustitia & iure*, sic definitur: *Ars boni, & equi*.

Secundo modo accipitur ius pro ipsa regula iustitiæ, hoc est pro ipso dictamine, siue iudicio rationis, quo actiones nostræ regulantur: & hoc communiter à Doctoribus vocatur lex naturalis provt discernitur à lege positiva, quæ est illa tradita à nostris Superioribus. Quæ lex positiva, iterum dividitur in divinam, & humanam: Divina est; quæ traditur à Deo, humana, quæ ab homine: Humana rursus dividitur in Ecclesiasticam, & sæcularem. Ecclesiastica est, quæ traditur à potestate Ecclesiæ: sæcularis, quæ provenit à potestate sæculari.

Tertio sumitur ius pro iudicis sententia etiam si sit iniqua, & hoc modo Prætor dicitur ius reddere, & dicere. Quarto ius accipitur pro aliquo opere, quod est ad æquatum alicui regulæ: & sic ad æqualitatem per conformitatem dicitur iustum. Et in hac acceptione recurrit cum actu, & obiecto omnis virtutis?

Quinto sumitur ius pro facultate morali, quam quis habet, circa aliquam rem, vel ad utendum illa, vel ad eam obtinendã in iudicio, vel extra iudicium, vel ad retinendam adversus quemcunque alium obstantem; & hæc facultas est mensura tam operationis iustæ, quam dictaminis, quo iusta operatio regulatur: quæ facultas, & potest competere à natura ipsa, & ex humana ordinatione. Si primo modo competat, pertinebit ad ius naturale, eritque mensura iusti naturalis: si vero secundo modo competat, spectabit ad ius positivum, & erit mensura iusti positivi: ius igitur, quod est obiectum iustitiæ specialis virtutis genericæ est opus iustum quatenus opus iustum est ad æquatum iuri: quinto modo accepto; atq; ideo ius quinto modo acceptum, ut regulans, & dirigens, & actus, ut dirigibilis per illud, est obiectum ad æquatum iustitiæ specialis; de qua agimus in hoc Tractatu. Sed advertas primo ius illud, quod est facultas moralis ex conceptu suo dicit relationem; neque torqueas in examinando utrum illa relatio sit transcendentalis, vel prædicamentalis, vel solum secundum dici. Hæc ergo relatio, quæcunque sit, habet correlativum aliquod, nempe debitum, id est rationem moralem, qua aliis tenetur æquare illud ius seu potestatem illam moralem; vel illam illæsam servando

quando, vel reddendo ad æqualitatem, quod ipsa postulat, ut meum, vel non efficiendo quod eum lædit. Valde tamen notandum est, quod ad hoc, ut aliquis operetur ex iustitia, non est necessarium, quod ipse teneatur refarcire, ius alterius læsum: sed sufficit quod velit illud refarcire & servare æqualitatem, quam alius tenetur servare: cum sic satisfiat obiecto formali per se intento à iustitia.

si aliquis operetur ex iustitia, non est necessarium quod teneatur refarcire ius alterius læsum.

Aduertas secundo ius, quod est obiectum iustitiæ esse multiplex: alterum est ius ad rem: alterum ius in re: ius ad rem est illud quod habetur ex aliquo titulo ad rem aliquam futuram, sed nondum possessam, nec obtentam: v. g. Promissarius habet ius ad rem promissam, adversus promittentem circa rem promissam: & ad equum, quem emisti, si nondum est tibi traditus, habes ius adversus venditorem: unde ius ad rem communiter potius est ius in personam, quæ tenetur præbere rem, quam ad ipsam rem: quare si Petrus vendens Ioanni equum, ante traditionem, illum ipsum equum donaret, vel venderet Paulo, ipsumque traderet; equus non esset Ioannis primi emptoris, sed Pauli secundi emptoris, & possidentis: ut solent adnotare Legistæ ad legem, *Quoties C. de rei vindicatione*: Verumtamen quamvis equus per verum Dominium, traditione, & possessione obtentus sit secundi emptoris: Ast in primo tempore viget ius contra venditorem ut vel reddat rem ipsam, vel pretium solutum pro re. Alterum ius est in re, & est illud, quod quis habet in re, cuius non solum habet titulum, sed cuius habet possessionem, & dominium: ut ius, quod habet promissarius in re promissa sibi tradita, & à se possessa, & legatarius ad legatum quod iam accepit, & beneficiarius ad beneficium Canonice sibi collatum. Ius igitur in re est Dominium rei, si perfectum est, Dominiique definitionem iam aduoco in examen *seq. disp.*

Aliud est ius in re, & ius ad rem.

Dominium transfertur per traditionem rei, & non per merum pactum.

DISPUTATIO II. Quid sit Dominium.

Vs, seu Dominium, quod respicit iustitia solet ita cõmuniter definiti: *Est facultas circa rem aliquam, cuius violatio est iniuria*. Hanc definitionem reiiciunt Moderni, ut ineptam: ita præsertim P. Petrus Hurtado *tom. de Incarnat. disput. 11. sect. 3. §. 14.* Cardinalis Delugo *tom. de Incarnat. disp. 3. sect. 2. & to. 1. de iust. disp. 1. sect. 1.* obijciunt in hac definitione committi circulum, nam iniuriam explicamus per ius, quia iniuria est violatio iuris: & ipsum Ius explicatur per iniuriam, ut patet ex ipsa definitione, ergo non recte procedit, cum in circulo vicioso volutetur. Quare moderni excogitant alias definitiones iam discutiendas, *sect. sequentibus*.

Communis definitio dominiij
P. Petrus Hurtado.
Card. Lugo.

SECTIO I. Sententia P. Hurtado impugnatur.

Advertas hic iam citatus *num. 1.* ita definit ius seu Dominium, [Dominium est facultas

utendi re pro libito, absque peccato, & præcisè, quia ea vtor, considera (inquit) Hurtado) rem meam, qua ego vtor pro meo libito hic vsus, quia est vsus rei meæ, non est peccatum: si autem aliquando est peccatum, ideo est quia inde resultat aliquid contra aliam virtutem; non contra iustitiam: si autem vtra re aliena invito illo, cuius est ille vsus, est peccatum per se, nisi per accidens excusetur v. g. Ego vescor cibo meo, nempe carne, temperatè, nullo committo peccatum, eo præcisè, quia vtor re illa: si autem vtra die veneris, vel intemperate pecco non contra iustitiam, sed contra obedientiam debitam Ecclesiæ, vel contra temperantiam: si autem vtor cibo alieno, eo præcisè, quia vtor illo, invito Domino, pecco, non attendendo ad aliam rationem: Et si vtor cibo alterius, vel intemperate, vel contra prohibitionem Ecclesiæ, duplex committo peccatum, vnum contra iustitiam, alterum contra temperantiam; aut contra obedientiam.

P. Hurtado explicat suam sententiam.

Sed hic explicandi modus displicet primo, quia diminutè procedit, nam modo inquirimus naturam iuris, quod respicit iustitia, & in ordine ad quod definitur, sed hæc definitio non convenit omni iuri, quod respicit iustitiam, & in ordine ad quod definitur, ergo diminutè procedit. Probatur minor. Iustitia non solum respicit ius in re, seu Dominium, sed etiam ius in rem, atqui prædicta definitio ad summum potest explicare naturam Dominiij, ergo non explicat omne ius, quod respicit iustitia. Probatur minor: qui habet tantum ius in rem, non potest uti ipsa re, invito illo, qui habet ius in re absque iustitia eo præcisè quia vtitur re illa, sed ius, quod definit Hurtadus est illud, ratione cuius potest homo uti re pro libito absque peccato, eo præcisè, quia vtitur illa re, ergo definitio prædicta non convenit iuri in rem. Maior est circa iam animadversa *disp. 1. Huius Tractatus num. 1. 1.* & eam late probat P. Molina *tom. 1. de iustitia Tract. 2. disp. 2.* Quare hæc definitio non convenit iuri in rem, per quod non adquiritur dominium, traditionibus enim, & vlucapionibus Dominia rerum, non nudis pactis transferuntur.

Sed impugnatur.

P. Molina.

Secundo, hac definitione nondum definitur Dominium, quod sua definitione intendit explicare Hurtado: tum, quia etiam, qui habet ius in re aliqua, etiam si non habeat Dominium potest uti illa pro libito absque peccato, eo præcisè quia vtitur illa: ut qui habet domum locatam, aut librum commodatum, & quicumque impediret illum ne vteretur illis rebus, peccaret contra iustitiam, ergo definitio tradita non solum convenit Dominio, cum conveniat aliis species iuris: tum, & maxime, quia etiam habens Dominium multoties non potest pro libito uti re, cuius habet Dominium, sine peccato iniustitiæ; ergo definitio dicta, non explicat naturam Dominiij. Probatur minor. Debitor habet Dominium pignoris, sed debitor non potest uti pignore pro suo libito invito creditore, cui traditum est pignus absque iniustitia, ergo habens Dominium alicuius rei non potest pro libito uti illa absque peccato iniustitiæ, vel peccato præcisè, quia vtitur illa. Maior constat *ex lege Pignus C. de Pignoratitia actione*. [Pignus in bonis debitoris manet, ideoque ipsi perire in dubium non venit] in bonis, id est in Dominio, inquit Glossa,

Dominium pignoris est penes debitorem.

4

5

S. Thom.

6

Quomodo dicatur aliqua virtutes partes potestativæ iustitiæ.

Communis vsus sufficit ad tribuendam proprietatem alicui locutioni.

7

Ius multipliciter sumitur.

Celsus.

8

9

10

2

Glossa, allegans alias leges: & ideo si pignus est fructiferum, creditor tenetur reddere fructus debitori, vel computare in fortem debiti: si enim ultra fortem illos accipiat, usuram committit, apertam, si ob mutuum, & palliatam solutionem ex quocumque alio titulo expectet: ita habetur de cap. 12. de usuris, & cap. significante de Pignoris, & colligitur aperte ex usuræ definitione: ergo debitor habet dominium pignoris, & nihilominus non potest uti illo inuito creditore absque peccato.

5 Tercio. Quia adhuc manet ignotum ius illud: & in primis non explicas, quæ dicatur res tua, quia etiam subditus, dicitur subditus superioris, sicut seruus dicitur seruus Domini, & usus operum subditi eo ipso, vel præcise, quia superior utitur illis, non peccat; sicut nec peccat Dominus eo præcise, quia utitur operibus serui: & sicut opera serui sunt debita Domino; ita etiam opera subditi sunt debita superiori: & sicut Dominus potest quocumque inuito uti operibus serui, potest etiam superior quocumque inuito, uti operibus subditi: ergo non sufficienter explicatur ius, quod respicit iustitia, & distinctio debiti, & iuris iustitiæ à debito, & iure obedientiæ.

6 Dices, illum, qui impedit iustitiæ ius, committere iniuriam; non autem, qui impedit ius obedientiæ. Bene: sed contra: ergo iam explicas iustitiæ ius per oppositionem cum iniuria, & recurris ad solutionem, quam impugnas.

SECTIO II.

Refutatur Cardinalis de Lugo.

7 Card. de Lugo loco citato, & tom. de
Card. de Lugo.
Cust. & iure, num. 50. aliter explicat ius, quod respicit iustitia: & quod significamus quando dicimus meum, & tuum; asserit igitur hoc ius quod respicitur à iustitia commutativa esse prælationem quandam moralem, qua hic homo præfertur moraliter aliis in usu alicuius rei, propter peculiarem connexionem moralem; quam res habet cum eo: v. g. fera habet peculiarem connexionem cum eo, à quo capta est: si autem Dominus det illam alteri, iam fera habet illam peculiarem connexionem cum hoc secundo: quatenus Dominus contulit in eum moraliter illam peculiarem connexionem, quam ipsa habebat ratione captivæ. Et Tomo de Incarnat. loco citato num. 42. explicat idem ius his verbis. [Ex hac autem prælatione, in qua consistit illud ius, oritur necessario Dominum non committere iniuriam in usu illius rei; id est neminem alium esse præferendum Domino; nam si ipse præfertur omnibus aliis, ergo nemo alius habet prælationem aduersus istum Dominum. Sequitur præterea quemlibet alium utentem re illa inuito Domino committere iniuriam, quæ nihil est aliud, quam violatio illius iuris, seu prælationis moralis, quam Dominus habet aduersus omnes alios. Itaque ius ipsum siue Prælatio est primus conceptus in ordine ad quem explicatur ratio iniuriæ: frequenter tamen explicamus illud ius, quod est obiectum iustitiæ commutativæ per ordinem ad iniuriam, quam Dominus non facit utendo re sua; & quam quilibet alius facit utendo illa re inuito Domino.]

Hæc est speciosa, & ingeniosa cogitatio Emmentissimi huius Doctoris.

Sed contra illam obiicitur primo, quia etiam diminutè procedit, sicut Hurtadus: quia non explicat ius, ut sic, quod respicit iustitia; explicat enim illud per Prælationem in usu, sed talis Prælatio in usu non respicit omne ius, sed ad summum ius in re, ut probatum est contra Hurtadum: Quod patet ulterius ex alio exemplo, quod affert ipse Cardinalis Tom. de iustitia & iure, loco citato num. 16. nam, qui sperat hæreditatem, vel quodlibet aliud beneficium, aut donum ab aliquo habet ius ad rem, ut concedit ipse cum communi Doctorum sententia: ideo enim patitur iniuriam, si per vim, vel fraudem impediatur ab eius consecutione, sed ille qui sperat hæreditatem non habet prælationem, qua præferatur alij in usu hæreditatis, dum sperat illam, ergo tradita definitio non conuenit omni iuri quod respicit iustitia.

Secundo superior, & Prælatio ratione superioritatis habebit circa opera subditi iustitiæ ius, sed non habet iuxta vestra principia, quia subditus non tenetur obedire superiori ex iustitia, sed ex obedientia, ergo non recte procedit tradita definitio. Probatur sequela maioris. Ius, quod respicit iustitia est Prælatio, ratione cuius vnus homo præfertur moraliter aliis in usu alicuius rei, sed Prælatio & superior ratione superioritatis præfertur aliis omnibus in usu operum subditi, ergo superior, & Prælatio haberet iustitiæ ius circa opera subditi ratione superioritatis?

Dices hanc Prælationem debere fundari in aliqua connexionione spirituali morali ipsius rei, sed quando Prælatio iubet aliquid, ut quando Ecclesia præcipit Petro v. g. ex causa rationali dare eleemosynam Paulo, hic præfertur moraliter aliis circa bona Petri: nam ratio moralis dicitur potius Paulo, quam aliis hominibus, supposito præcepto Ecclesiæ debere dari de illis bonis, sed hoc non nascitur ex ipsa re, & connexionione speciali morali, quam bona Petri habent cum Paulo, sed ex voluntate superioris, ergo illud non est iustitiæ ius.

Sed contra in argumento non comparamus opera & bona subditi cum tertio in cuius utilitatem fiunt ex præcepto superioris, sed comparamus opera, & bona subditi cum ipso superiore: sicut ad colligendam in seruo obligationem iustitiæ, comparamus bona, & opera illius cum Domino, & non cum alio tertio, in cuius utilitatem cedunt opera, & bona serui ex mandato Domini: nam licet tertius non habeat iustitiæ ius, & prælationem, qua præferatur aliis propter connexionem specialem moralem, quam bona, & opera serui habent cum illo tertio, habent tamen specialem illam connexionem moralem cum Domino, & ideo fundant in Domino ius, & prælationem iustitiæ, sed opera subditi ratione voti habent specialem connexionem moralem cum superiore (& loquor de subdito religioso,) ratione cuius Prælatio præfertur aliis hominibus circa opera subditi, ergo Prælatio ratione superioritatis habet ius & Prælationem iustitiæ circa opera subditi.

Respondet Cardinalis de Lugo loco citato num. 6. non quamcunque Prælationem in ordine ad aliquam rem esse ius illud sed Prælationem, qua in usu talis rei debet hic homo præferri

ferri aliis, quia propter specialem connexionem quæ hæc res habet cum ipso, tota debet ad eius utilitatem ordinari: quæ ordinatio potissimum significatur, quando aliquid dicitur, *meum vel tuum*: quæ differentia clare apparet inter subditum, & seruum: seruus enim est tuus, nam sicut vestis, & panis est tuus, quia totum suum esse refertur ad tuam utilitatem: sic seruus dicitur tuus quia eodem fere modo potest illam, & eius opera ad tuam utilitatem referre, sicut vestem, & panem: subditus autem licet debeat tibi obedire, non est tamen tuus, quia eius obiecta, sicut, & ipsa præcepta non debent referri ad utilitatem præcipientis, sed ad bonum subditi, cum tota potestas gubernatiua tendat per se ad bonum communitatis, quæ gubernatur. Connexio ergo quæ superior habet cum subditis non est talis, quæ fundet iustitiæ ius, quia non fundat prælationem ad usum rei, hoc est ad utilitatem eius percipiendam, sed ad utilitatem subditorum procurandam: quæ Prælatio respicitur ab obedientia, non autem à iustitia commutativa.

13 Sed contra primò, quia licet aliqui Doctores existiment ad iustitiam commutativam requiri, ut interueniat utilitas, comparatione illius, qui operatur ex illa, quos tamen infra impugnavo: nihilominus nullus dixit requiri, ut usus rei proveniens à iure, quod respicit iustitia commutativa debeat necessario cedere in utilitatem habentis illud: quod patet manifestè, quia quando Petrus dat liberaliter Ioanni Domum aut vestem, talis donatio est usus proveniens à iure, quod respicit iustitia commutativa, sed talis usus, ut de se est evidens, non cedit in voluntatem Petri donantis, & habentis ius, sed in utilitatem Ioannis donatarij: ergo ius, quod respicit iustitia non ordinatur ad usum recedentis in utilitatem illius, qui habet tale ius, ergo neque est prælatio, qua in usu talis rei vnus præferatur aliis, & tota illa ordinetur ad utilitatem habentis ius.

14 Contra secundo, ius illud, quod habet Pater in filium, non est ius, quod respicit iustitia, per vos, sed ius illud respicit, usum rei ordinatæ in utilitatem Patris, ergo non solum ius, quod respicit iustitia ordinatur ad usum rei, quæ cedit in utilitatem habentis ius, sed etiam aliis iuribus: consequenterque non erit bona definitio iuris, quod respicit iustitia. Probatur minor. Pater habet ius ad petenda alimenta à Filio in casu necessitatis, sed usus alimenti non respicit utilitatem filij, sed potius utilitatem Patris, ergo ius, quod habet Pater in filium, respicit filij usum seu rei cedentis in utilitatem ipsius Patris. Et ut magis innotescat vis argumenti adverte ius illud fundari in connexionione speciali, quam Filius habet cum Patre ratione generationis, quæ connexio est magis intima, quam illa, quæ datur inter seruum & Dominum.

15 Respondet Cardinalis Delugo num. 8. in illo casu non tam ius esse in Patre ad alimenta, quam obligationem in filio, quia ex debito gratitudinis, strictissimo debet alere Patrem indigentem, nescit nigratus, & impius, ergo non habet pro motivo, & fine utilitatem Patris ad quam referri debeat, & ordinari Filius, sed debitum proprium; alit enim Patrem, non, ut reddat Patri, quod suum est, sed ne sit ingratus & ideo quando Pater Filio præcipit obsequium

in utilitatem ipsius Patris, obiecta illa, & obsequium licet videantur referri ad Patris utilitatem: re tamen vera utilitas Patris materialiter se habet: quod enim formaliter respicit Filius, & intendit, non est utile Patris, sed obedire Patri, à quo debet gubernari, & dirigi in ordine ad bonum ipsius Filij, propterea de facto dirigit ad obsequium præstandum Patri: quod quidem est bonum ipsius Filij, & ideo præcipitur à Patre, non quia bonum Patris est, sed quia est bonum Filij, in quo differt à Domino, nam Dominus præcipit seruo non quia opus præceptum sit bonum seruo, sed quia est bonum, & utile Domino ad cuius utilitatem ordinatur seruus.

16 Sed contra, & in primis debemus distinguere inter bonum utile, & honestum & iustitiæ ius respicit bonum utile respectu habentis ius; licet possit dari in usu rei bonum honestum respectu alterius, ut patet in ipso exemplo allato: nam obsequium, quod præstat seruus Domino, licet sit bonum honestum respectu serui, quia honeste operatur illud præstando: respectu autem Domini est bonum utile, & ideo ius, quod habet Dominus ad exigendum obsequium serui, est iustitiæ ius: sed licet obsequium, & alimenta, quæ præstat Filius Patri sit bonum honestum ipsius Filij, est tamen bonum utile respectu Patris: ergo ius illud, quod habet Pater ad præcipiendum Filio, ut præstat sibi obsequium & alimenta, erit ius, quod respicit iustitia. Maior videtur manifesta, ut patet ex ipsis terminis. Et, ut impugnetur solutio, quæ potest adhiberi, est discrimen inter seruum, & filium, adverte Dominum posse præcipere seruo plures actiones, quæ non cedant in utilitatem Domini, quas tenetur seruus exercere: potest enim illi præcipere, ut audiat sacrum, v. g. imò tenetur: quod fundatur in iure, quodam naturæ, quo superior quilibet tenetur dirigere inferiorem. Dominus autem est superior respectu serui; & nihilominus seruus tenetur ex iustitia, in his, quæ non pertinent ad utilitatem Domini. Ergo licet Pater possit præcipere Filio plures actiones honestas, ratione superioritatis, quæ non pertineant ad utilitatem Patris, quasque non respiciat iustitiæ ius: nihilominus cum possit præcipere illi plures, quæ respiciunt utilitatem Patris, habebit Pater ad illas iustitiæ ius. Probatur hæc ultima consequentia, & est simul probatio primæ minoris, & præter exemplum illud de alimentis, quod videtur convincere intentum, cum alimenta cedant in utilitatem illius, qui illis alitur: sed solus Pater alitur alimentis sibi præstitis à Filio, ergo cedunt in utilitatem Patris. Præter hoc inquam exemplum de alimentis adest, & aliud casu, quo Pater in necessitate graui potest vendere Filium non emancipatum; sed illa venditio non ordinatur ad utilitatem Filij, sed solum ad utilitatem Patris, & tamen est bonum honestum Filij, quia tenetur non resistere illi venditioni, ergo in Patre datur ius, quod respicit utilitatem propriam in filio, ergo erit ius, quod respicit iustitia. Totus discursus est manifestus, & ideo illum expressè concedit Cardinalis de Lugo, loco citato numero nono, addit tamen illud ius non esse Dominium, quia absolute Pater non potest uti Filio in sui utilitatem in aliis v. sibus, sed hæc solutio non soluit argumen-

argumentum, quia modo etiam loquimur de iure in communi, quod est obiectum iustitiae, & non est iustitia pietas, ratione cuius debet in praedictis casibus filius se accommodare Patri; iuxta principia huius Auctoris.

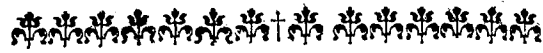
SECTIO III.

Eligitur sententia.

17 QVARE standum est Primae sententiae, & definitioni iuris, quam defendunt communiter Doctores. Ita Lessius lib. 2. cap. 2. n. 1. Molina 1. tomo de iust. tract. 2. disp. 1. Arriaga tom. 1. in 1. p. Tractatu de iustitia Dei, disp. 30. sect. 1. Et argumento quod movit Aduersarios ad deferendam sententiam communem propositam n. 1. respondetur non impedire definitionem correlatiuorum, quod implicite saltem possit esse circulus ex vno ad aliud; ad plenam intelligentiam vtriusque termini; ita enim definimus omnipotentiam per possibile & non possumus plene, & perfecte intelligere possibile, nisi in ordine ad omnipotentiam, sed solum impedit circulus expressus, qui non committitur in nostra definitione: quia cum definimus ius per iniuriam, licet haec non possit exacte explicari, nisi per ordinem ad iustitiae ius; nihilominus cum ponimus in definitione iuris concipitur confusè, vt vulgari modo per speciem, quae nobis repraesentat praecise iniuriam: per speciem, inquam, inconnexam cum specie iustitiae, de quibus speciebus egi in mat. de fide, agens de obiecto virtutis fidei. Concipimus igitur iniuriam, vt bene inquit P. Arriaga, quae ita est, vt si laedar, possit petere à iudice satisfactionem, vel ex alio effectu.

18 Similiter etiam defendenda est communis definitio Dominij. Est facultas disponendi ad libitum de re aliqua sine iniuria alterius. Ideo enim res dicitur sua; quid autem sit res sua, & ipsum dominium constat ex ipsis titulis, quibus acquiritur dominium rei quos homines facile percipiunt.

19 Neque erit difficile conciliare cum hac communi definitione dominij proprietatis ceteras definitiones modernorum: nam superior erga subditum non habet dominium proprietatis licet habeat dominium iurisdictionis, quia non vtitur subdito tanquam re sua ad libitum respiciendo primario, & directe vtilitatem propriam ipsius superioris, sed solum indirectè; directe enim respicit bonum speciale ipsius subditi in ordine ad se, vel in ordine ad communitatem, quam componit. At vero qui habet dominium proprietatis super aliquem tanquam super seruum potest intendere directè commoditatem propriam, quin respiciat immediate, & directè vtilitatem ipsius, qui dicitur seruus. Quae praebatio sufficiat ex integro Tomo construendo de iustitia.



DISPVATIO III.

Vtrum possit esse dominium in solidum simul circa eandem rem apud duos.

SECTIO I.

Contraria sententia proponitur, & aliquid aduerto.



NUM ex praecipuis argumentis, quo probant aliqui non posse esse iustitiam in Deo, est quia Deus non potest abdicare à se dominium, sed ad omnem actum, quo ex iustitia aliquid datur, debet dari abdicatio dominij ex parte donantis, & acquisitio dominij in donatio aduersus donantem, ergo non potest dari actus iustitiae Dei ad creaturas. Vtrum autè hoc argumentum sit efficax ad negandam iustitiam in Deo, constat ex sequentibus disputationibus. Sunt tamen multi Doctores affirmantes esse iustitiam in Deo, & simul propugnant posse esse dominium in solidum simul apud duos circa eandem rem, pro aliquo primo instanti; non autem pro reliquis instantibus, vel tempore sequenti: v.g. in donante, & donatario assertunt in eodem instanti donationis dari simul dominium rei donatae. Quod autè contingit creaturis pro primo instanti, potest contingere Deo pro tota aeternitate: quia sicut actus voluntatis creatae, quasi mensuratur instanti, & dum est in aliquo instanti, non potest non esse in illo instanti: ita etiam cum actus diuinae voluntatis mensuretur cum aeternitate, si semel existit pro aliquo instanti, debet existere pro tota aeternitate; consequenterque poterit esse in Deo, & in creatura dominium in solidum circa eandem rem, ita vt creatura habeat dominium aduersus Deum: & plures etiam, qui negant iustitiam inter Deum, & creaturam, affirmant posse esse huiusmodi dominium in solidum apud duos circa eandem rem. Ita Hurtad. tom. de Incarn. disp. 22. à §. 36. vsque ad 76. P. Arriaga tom. 1. in 1. p. tract. de iust. disp. 3. sect. 2. subsect. 2. Card. de Lugo tom. de Incarnat. disp. 3. sect. 1. n. 12. & tom. 1. de iust. & iure disp. 2. sect. 2. per totam.

Sed aduerte Quaestionem non procedere de dominij, seu iuribus diuersae rationis, quia haec proculdubio possunt esse simul apud duos; diuersitas autem iurium, cognoscitur ex diuersitate actuum, & operationum, quas causant: hoc enim modo potest esse ius circa pignus in debitore, & in creditore simul, quia sunt diuersa iura, diuersosque habent effectus: ideo etià secundum plures Doctores allegantes legem in rebus 30. C. de iure dotium §. Volumus: in viro, & vxore simul est dominium circa dotem; super sunt & alij casus in quibus apud plures possunt esse simul aliquod ius, & dominium: sed non sunt iura, & dominia eiusdem rationis, sed diuersae, quia respiciunt actus diuersos. Tota ergo difficultas est de dominij adaequatis eiusdem rationis circa eandem actiones, & dispositiones eiusdem rei: & dominia, quae habent hanc vniuersitatem vocamus in solidum.

SECTIO

SECTIO II.

Varia sententia proponitur, & probatur.

3 DICENDUM est non posse esse simul dominium in solidum apud duos in eodem instanti. Haec est communis Doctorum sententia. Vide P. Ripaldam tom. 2. de Ente supernaturali, lib. 4. disp. 83. sect. 5. num. 30. Probaturque expressè ex lege. Si, vt certo loco, ff. commodat. §. si duobus, vbi sic dicitur. [Duorum quidem in solidum dominium, vel possessio esse non potest.] Vbi Glossa [hoc est plane verum, quod duo non possunt esse Domini in solidum, nec totius, nec partis rei, vt hic, & infra de castrensi peculio lege Hereditate, §. Pater.]

4 Probatur primo. Si posset esse dominium eiusdem rei apud duos in eodem instanti, etiam posset esse in tempore, sed in tempore non potest, vt fatentur etiam ipsi contrarij, alias enim esset bellum iustum ex vtraque parte, ergo non potest esse dominium in solidum in eodem instanti. Probatur maior, illa, quae non opponuntur possunt esse simul in tempore, sed ex vestris principiis duo dominia eiusdem rei non opponuntur, ergo poterunt esse simul penes duos etiam in tempore. Probatur minor. Illa, quae possunt esse simul in aliquo instanti reali, non opponuntur, sed duo praedicta dominia eiusdem rei possunt esse simul in eodem instanti reali penes duos, ergo non opponuntur. Maioris euidentiam cognouit ipse P. Hurtado qui disp. 8. Physic. sect. 7. §. 138. sic philosophatur, vt probet formam cadauericam, & humanam non posse esse simul in eodem instanti reali in aliqua materia. [Nam si comparatione vnus instantis non habent effectus formales repugnantes, neque eos habebunt respectu secundi instantis, quod nihil mutat illarum formarum formales effectus.] Eisdem verbis vtor in praesenti materia. Nec video cur dominium Michaëlis circa eandem rem non possit esse cum dominio Gabriëlis in sequenti instanti. Nam si comparatione vnus instantis non habent effectus formales repugnantes, neque eos habebunt respectu secundi instantis, quod nihil mutat earum formales effectus.

5 Pergit idem P. Hurtado sic discurrens ibidem his verbis. [Denique rem praecessisse alio instanti reali est per accidens, & extrinseca denominatio, pugna enim est pro eodem instanti reali, pro quo vna res est causa, aut ratio alterius velim audire ab Auctore huius sententiae, vtrum ceuleat idem de assensu, & dissensu, amore, & odio, quibus est eadem ratio.] Hinc argumentor. Ideo forma cadauerica, & anima, assensus, & dissensus, amor & odium, non possunt esse simul in eodem instanti reali, quia opponuntur, & si possent esse simul in eodem instanti, possent esse simul in tempore: sed duo dominia possunt esse simul in eodem instanti, ergo non opponuntur, & consequenter poterunt esse in eodem tempore.

6 Confirmatur hoc ipsum. Vel illa dominia habent oppositionem in tempore ratione, sui vel ratione alterius formalitatis sibi superadditae? sed non primum, neque secundum, ergo non opponuntur. Probatur minor. Et inprimis si dominia illa haberent in tempore oppositionem ratione suarum entitatum, & formalitatum, etiam haberent illam oppositionem in eodem instanti reali, quia in illo instanti reali haberent easdem entitates, & formalitates, ergo in tempore dominia illa non habent oppositionem ratione suarum entitatum, & formalitatum. Probatur eadem minor quantum ad secundam partem, quia si illa dominia non opponuntur ratione suarum entitatum, & formalitatum, non opponuntur absolute: quod quidem intendimus extorquere ex confessione Aduersariorum. Deinde: non est assignabile id superadditum, ratione cuius illa dominia opponantur, & vnū destruat aliud.

7 Dices ideo non posse esse simul in tempore, quia libitum vnus potest discordare à libito alterius v.g. Petrus donans rem, potest in tempore velle vti illa contra voluntatem Pauli donatarij: & ideo opponuntur dominia ratione vsuum oppositorum: ideoque respondet P. Hurtado sect. 5. subsect. 4. §. 65. Creaturas non posse habere dominium commune in eandem rem nisi pro vno instanti, quia repugnat physice, vt eo instanti componantur duo actus de oppositis obiectis. Vnde ex suppositione quod Michaël donet seruum commutet aut vendat, non potest eo instanti facta ea suppositione velle oppositum, aut seruo aliter vti: at pro instanti sequenti potest retractare.

8 Prius quam hanc solutionem impugnem aduerto duplicem voluntatem posse esse diuerso modo: Primus modus est, quo vtraque pro illo instanti in quo fit donatio, vel contractus, consummetur: v.g. in instanti, quo fit votum castitatis, sit etiam voluntas dissona voluntati Praelati, & etiam actus luxuriae ibi consummatus: iuxta sententiam contrariam tales actus sunt oppositi. Et idem potest dici de alijs actibus, quibus donator velit vti pro illo instanti re contra voluntatem donatarij: alio modo possunt esse voluntates contrariae, ita vt donatio consumetur vno instanti, voluntas autè altera, vel potius effectus illius non consumetur illo eodem instanti: v.g. donat Petrus librū Paulo: donatio consummatur illo instanti, & simul habet Petrus voluntatē retinendi librum pro tempore sequenti pro quo non erit Dominus: Et sicut fur impedit ne Dominus vtatur re sua; Certum quidem est huiusmodi voluntatem esse peccatum iniustitiae affectu, quatenus vult rem alienam inuito Domino, & contra voluntatem illius vult impedire Domino vsū illius. Et non loquor de huiusmodi voluntatibus, sed de primis. Quo posito sic impugno solutionem. Illae duae voluntates sunt circa obiecta distincta, ergo possunt esse simul pro eodem instanti: nam prima est de potestate morali, qua vult donans, vt donatarius habeat potestatem moralem circa rem donatam; posterior autè est circa vsū physicum illius rei, sed voluntates circa diuersa obiecta non sunt oppositae, ergo possunt esse simul in eodem instanti.

9 Respondet P. Hurtad. §. 49. in fine, illas voluntates posse esse simul, licet voluntas vtendi re illa, inuito donatario, sit posterior ratione, & quasi natura donatione, & acceptione. Et §. 50. addit illam voluntatem non esse actum Dominij, sed iniustitiae: est enim vsurpatio rei alienae, inuito Domino, quia res donata pro illo instanti est donatarij, & ex parte res donata est aliena, id est alius creaturae, alienum enim

Lessius. Molina. Arriaga. Dominij est facultas disponendi de aliqua re tanquam de sua & cuius violatio sit iniuria.

P. Ripalda. Dominij in solidum eiusdem rationis circa eandem rem non potest esse simul in eodem instanti.

Forma opposita non possunt esse simul in eodem instanti.

P. Hurtad. P. Arriaga. Card. de Lugo.

Dominij vtriusque in solidum simul in pluribus.

P. Hurtad.

P enim

enim accipit, non pro eodem, ac non proprio, sed pro eo, quod est aliud. Probat autem Hurtadus iam voluntatem non esse actum dominij, quia duo actus oppositi, non possunt simul oriri ab eadem facultate: ut patet in physicis, nimirum ascensu, & descensu, odio, & amore, statione, & sessione: idemque patet in moralibus, sed donatio iuris moralis, & licita retentio physica rei donatae, cum impedimento ne ea donatarius utatur, sunt actus moraliter oppositi, ergo non possunt simul oriri ab eadem facultate morali. Probat minor, quia retentio licita physica opponitur in moralitate bonitatis donationi licitae eiusdem rei: donatio enim sibi vendicat carentiam impedimenti ad utendum physice re donata, cui opponitur voluntas ponendi impedimentum, ob quod ea voluntas non potest esse licita. Ergo illae duae moralitates opponuntur.

Sed haec solutio plurimas patitur difficultates: prima est quia modo dicta dissident ab his, quae docet idem Auctor §. 55. Quia ideo non possunt creaturae habere dominium eiusdem rei in tempore, sed tantum in instanti, quia solum in instanti repugnat physice componi duos actus de obiectis oppositis, sed etiam repugnat in tempore componi physice duos actus, de obiectis oppositis: ergo si instanti non repugnat habere creaturas dominium commune in eadem re, nec repugnabit tale dominium in tempore. Maior est sententia huius auctoris loco proxime citato. Probat minor. Quia vel loquitur Hurtadus de actibus oppositis dominij, vel de vno, qui sit dominij, & altero, qui non sit dominij, sed iniustitiae: sed quocumque modo loquatur si creaturae possunt habere dominium commune in eadem re in aliquo instanti, possunt etiam habere in tempore, ergo &c. Probat minor. Et in prius si loquatur Hurtadus de actibus oppositis, qui sunt dominij, neque in tempore neque in instanti possunt esse simul: sicut actus odij, & amoris, descensus, & ascensus sessionis, & stationis non solum non possunt esse simul pro aliquo instanti, sed neque in tempore, quia sunt oppositi: sed ideo creaturae possunt habere dominium commune in eadem re, quia repugnat physice componi in eodem instanti duos actus de obiectis oppositis: ergo si loquatur Hurtadus de duobus actibus oppositis, quorum uterque sit actus dominij, etiam in tempore creaturae poterunt habere dominium commune in eadem re: si vero loquatur Hurtadus de actibus, quorum unus sit dominij, & alter iniustitiae, & ideo repugnet dominium commune apud duas creaturas in eodem tempore, quia potest illos habere creatura in tempore: sed etiam in instanti potest illos habere creatura: ergo si repugnet illud dominium commune in tempore etiam repugnabit in instanti, quia datur eadem ratio.

Secunda difficultas orta ex responsione proposita num. 10. sic expenditur. Quia ex eo, quod vna potentia in tempore non possit habere actus oppositos, non sequitur, quod destruetur illa potentia; vel quod non existat ipsa potentia, ergo ex eo, quod creatura non possit habere simul duos actus oppositos non destruitur dominium. Antecedentis evidentiam novit Hurtadus idque probat §. 51. in fine, quia ex Aristotele 4. *Metaphysica* capitulo quinto, constat posse esse simul potentiam ad con-

traria non ut simul ponantur ipsa contraria. Dices ideo in tempore destrui dominium, quia potest creatura mutare voluntatem donandi, & potest velle uti re in alios usus, nempe, ut haberet voluntatem retinendi rem alienam.

Sed contra, ergo duo illa dominia opponuntur ratione illius actus voluntatis volentis retinere rem alienam. Tunc sic. Ergo quoties non est illa voluntas erit dominium: Sed saepe contingit in tempore non esse illam voluntatem retinendi rem alienam, ergo in illo casu etiam in tempore erit illud commune dominium. Probat consequentia. Quotiescunque non est forma destruens alteram non destruitur forma opposita: sed saepe in tempore non est voluntas utendi re aliena in donatore, ergo non destruitur in illo dominium.

Ex quo sequitur, quod in tempore possit donator uti re illa invito donatario. Patet consequentia. Ideo in instanti, in quo est donatio non potest donator uti re illa invito donatario, quia repugnat esse duplicem actum dominij simul oppositum: Sed in tempore non est simul actus oppositus, ergo potest esse actus licitus utendi re donata, & invito donatario. Maior est potissima ratio contrariorum, quia ex suppositione, quod sit actus donationis, non potest esse actus illi oppositus, qui sit actus dominij, sed in tempore consequente donationem non est actus voluntatis donandi, ergo bene potest esse actus dominij utendi re aliena invito donatario. Maior est sententia, quam impugno. Probat minor. Potest homo in tempore cessare a voluntate per quam donavit rem. Et quis de hoc dubitet? Tunc sic. Non repugnat, quod aliqua facultas habeat aliquem actum solum suum absolute: vel etiam si tempore antecedenti habuerit actum oppositum: ergo non repugnat, quod dominium possit habere in tempore actum utendi re propria invito donatario; etiam si in instanti antecedenti habuerit actum donandi illi oppositum: Antecedens est evidens: nam licet voluntas in instanti A, habuerit actum odij, bene potest habere in tempore sequente actum amoris. Et ratio est evidens, quia actus oppositus non possunt esse simul, quia habent oppositionem, & illam exercent: non autem habent oppositionem, quando vnum existit tempore antecedenti, quia extitisse est sola extrinseca denominatio, per quam non opponitur opposito sibi.

Dices per illum actum utendi re donata invito donatario destrui dominium, quia est illi oppositus: ideoque in tempore non est dominium, quando est ille actus.

Sed hoc iam impugnaui, & ulterius impugno sic arguens: ergo neque in primo instanti donationis est dominium. Patet consequentia. Actus destruens in tempore dominium est actus iniustitiae utendi re donata invito donatario, sed ille actus potest esse in primo instanti, ergo ille actus in primo instanti destruit dominium.

Dices dominium destrui in tempore, quia cessat ab actu donandi.

Sed contra primo: Non est necessarium, quod voluntas cesset in tempore ab actu donationis, quia ille est actus permanens: de ratione autem actus permanentis est quod possit durare per tempus: & huiusmodi argumentum fiat in actibus Angeli, ut etiam arguit Hurtadus, talesque

talesque actus sunt permanentes: ergo potest esse dominium non solum in instanti primo, sed etiam in tempore.

Contra secundo: Nulla potentia indifferens ad plures actus destruitur ex eo quod cesset ab aliquo actu: sed dominium est potentia indifferens ad plures actus; ergo nullo modo potest destrui per cessationem alicuius actus, qualis est actus donandi. Maior est evidens tam in physicis, quam in moralibus: nam ex eo, quod potentia visiva cesset ab actu videndi hunc parietem, non destruitur. Actusque dominij est actus commodandi, locandi, commutandi: & ex eo, quod voluntas cesset ab illis actibus, non destruitur dominium: & ratio est, quia illae potentiae sunt indifferentes ad plures actus etiam oppositos.

Dices destrui ex eo, quod simul cesset a primo actu, & ponatur illi oppositus.

Sed contra primo. Quia non semper in tempore sequente donationem est utrumque simul: ergo non semper destruitur dominium.

Contra secundo: Quia ex eo, quod aliqua potentia, quae est indifferens ad actus oppositos cesset ab actu aliquo, & habeat alterum illi oppositum non destruitur talis potentia, sed dominium est huiusmodi potentia, ergo ex eo, quod cesset ab actu donationis, & ponatur in voluntate actus illi oppositus, non destruitur dominium. Maior constat exemplis iam positus: & ratio est evidens ex ipsa ratione potentiae indifferentis ad actus oppositos: quia ex eo, quod exerceatur per vnum actum oppositum, necessario debet cessare ab alio: v.g. ex eo quod voluntas exerceatur per actum odij circa obiectum, quod prius amabat, debet cessare a primo amore: alius illi actus non essent oppositi, si possent esse simul. Ex quo sequitur, quod si dominium esset pro tempore in utroque, posset esse bellum iustum, quia pro illo tempore posset donator uti re donata invito donatario, qui usus esset licitus, quia est usus dominij: & etiam donatarius posset uti re donata, invito donante: in quo consistit vis belli iusti ex utraque parte.

Tertia difficultas nata ex illa solutione P. Hurtado relata num. 10. sic ponderatur: nam ille actus retinendi rem donatam, vel utendi re donata, invito donatario, est posterior ratione, & quasi natura actu donationis: contra quam doctrinam P. Hurtado sic insurgo: nam illi actus sunt simul tempore, ut concedit, & probat ipse Hurtadus, ergo vnus non est prior altero. Probat consequentia. Omnis prioritas fundatur in aliqua dependentia: sed actus retinendi non dependet ab actu donandi: ergo actus donandi non est prior actu retinendi. Maiorem, vepote certissimam etiam profiteretur. Hurtadus in *Logica disp. 5. §. 42.* sic aens. [Nam omnis prioritas innititur alicui dependentiae.] Et in *Physicis disp. 8. sect. 7. §. 136.* sic eloquitur: [Hic etiam adverte non posse fieri comparisonem inter prius, & posterius, nisi inter causam, & effectum; quia fundamentum sumitur ex independentia causa ab effectu, & dependentia effectus a causa. Vnde si cum causa vnus effectus existat, aliud ens, dummodo nulla ratione sit principium illius effectus non est prior conceptu illius, sed est simul comitanter cum causa, & effectu.] v.g. ex eo, quod potentia visiva simul cognoscat duo obiecta per duos actus, neuter illorum actuum

est prior, aut posterior. Et ratio est, quia potest esse inter duo omnimoda simultas sine aliqua prioritate & tunc est, quia vnum est independens ab alio; alias nulla esset ratio, ob quam vnum esset prius, & alterum posterius, & non e contra. Minor etiam est evidens: quia actus donationis non est causa actus retentionis, ergo non est prior: ergo sunt omnino simul: ergo non est maior ratio, ob quam vnus sit actus, dominij, & non alius. Et adverte nos modo loqui de actibus, qui consummantur in illo instanti.

Quarta difficultas contra illam solutionem P. Hurtado relata num. 10. sic excitatur: Quia asserit P. Hurtadus illum actum retinendi esse iniustitiam: & etiam actus contra libitum uxoris est adulterium in sententia Card. de Lugo. Et ratio P. Hurtado est, quia est usus rei alienae. Tunc sic argumentor, ergo si Gabriel illo tertio instanti vteretur seruo invito Michaeli esset actus iniustitiae. Probat consequentia. Ideo usus Michaelis invito Gabriele est iniustitia, quia esset usus rei alienae, invito Domino; sed usus Gabrielis etiam esset usus rei alienae invito Domino. Ergo esset iniustitia. Maiorem, vtpote certam reperies in P. Hurtado §. 50. Probat minor, usus rei alienae non ideo dicitur usus rei alienae, quia est usus rei non propriae; sed praecise, quia est usus rei alterius; sed usus Gabrielis circa seruum esset usus rei alterius, ergo esset iniustitia. Maior est definitio iniustitiae, quam assignat P. Hurtadus. Probat minor. Ille seruus in illo tertio instanti esset seruus Michaelis, & consequenter esset res Michaelis, & sic esset res alterius respectu Gabrielis: sed in illo tertio instanti usus Gabrielis esset usus rei Michaelis; ergo esset usus rei alterius, ergo esset iniustitia: quod tepugnat: quia non minus repugnat bellum iniustum ex utraque parte; quam bellum iniustum: ergo pro illo instanti tertio non potest esse dominium eiusdem rei penes duos. Et adverte posse Michaeli esse invitum in illo tertio instanti: sicut potest habere alium actum oppositum: Et adverte etiam aliquem dici invitum rationabiliter ex eo praecise, quod sit Dominus rei: sicut Gabriel in eo instanti esset rationabiliter invitum, quia est Dominus rei: et hoc sufficit in Gabriele, sufficit etiam in Michaeli: & sic erit bellum iniustum, vel iniustum ex utraque parte.

Confirmatur: Non est maior ratio ob quam potius in illo casu dominium existens in Gabriele honestet vnum actum voluntatis, & non alium; quandoquidem vterque actus possit honestari per dominium: ergo tam actus donandi, quam retinendi est actus iustitiae, vel neuter est actus Dominij; quod repugnat: vel assignent Aduersarij quare potius dominium honestet actum donationis, & non actum retentionis, vel alterius usus: cumque vterque simul sit in voluntate sine aliqua prioritate, aut posterioritate; vterque profecto erit actus Dominij, quod negat Hurtado.

Quod ulterius declaratur, quia si dominium eiusdem rei posset esse penes duos, ergo Deus poterit constituere Michaeli & Gabrielem simul Dominos eiusdem hominis; quia quod potest voluntas humana; Multo magis poterit diuina. Tunc sic argumentor in illo casu esset bellum iniustum ex utraque parte, quia Michaeli posset uti seruo, invito Gabriele, non tunc ille actus esset dominij, quia Michaeli nullum

alium actum habuisset circa seruum: & Gabriel etiam propter eandem rationem posset uti seruo, inuito Michaële: ergo esset bellum iustum ex vtraque parte.

SECTIO III.

Contra solutionem Cardinalis Delugo.

27 **A**rgumento quo probauimus posse dominium esse apud duos, si possit esse in eodem instanti, respondet Cardinalis Delugo *tom. citato de iustitia num. 26.* negando consequentiam, & reddit disparitatem inter primum instans, & tempus subsequens: quia si tempore sequenti perseveraret dominium in vtroque, sequeretur posse vtrumque simpliciter, & absolute disponere de re: indeque fieret, quod vnus possit velle dare Paulo librum; & alter nollet dare: & vterque iure id faceret, quod repugnat, cum vtrumque non possit fieri simul: in primo autem instanti hoc inconueniens non sequitur quia cum ego velim dare librum Petro, eo ipso approbo omnem voluntatem Petri circa librum: non potest ergo discordare libitum meum hoc instanti à libito Petri: quia non possunt eodem instanti velle, & nolle idem: successiue tamen possunt, atque ideo possum tempore sequenti, postquam dedi librum Petro mutata sententia velle, quod Petrus non disponat de libro pro suo libito. Quare si adhuc ego essem Dominus tempore sequenti, posset vterque habere voluntates contrarias: & vterque iure id faceret, cum vterque esset Dominus. Tota ergo solutio reducitur ad hoc, quod tempore sequenti, si adhuc maneret dominium in donatore posset discordare voluntas donatoris à voluntate donatarij, volendo dispositionem oppositam circa rem donatam, quod in primo instanti non potest fieri.

28 Sed hæc solutio non potest stare cum principiis huius auctoris: nam etiam in primo instanti potest discordare librum donantis à libito donatarij: ideoque per vos religiosus in primo instanti, quo vouet, potest committere sacrilegium, & coniux potest committere adulterium: ergo ex eo, quod possit discordare libitum donantis à libito donatarij, non sequitur, quod non sit dominium in vtroque, cum non opponantur dominia: & sicut dicis, quod in primo instanti libitum donantis discordans à libito donatarij, non prouenit à dominio existente tunc in donante: dic idem de libito donantis contrario libito donatarij, quod licet in illo sit dominium: attamen libitum illud non est actus dominij, etsi omnis actus existens in donante, quando in illo est dominium, est actus dominij, sequitur, quod in primo instanti sit actus dominij retentio rei donatæ, & consequenter non peccabit donator, ita volens retinere. Quare in primo illo instanti poterit esse bellum iustum ex vtraque parte voluntatis.

29 Deinde nondum assignat hic Auctor formam per quam destruat formaliter illud dominium donantis, neque enim illa forma est dominium donatarij, quia possunt esse simul: neque potest esse libitum discordans: tum quia illud libitum potest non existere: tum etiam quia libitum il-

lud eatenus destrueret, quatenus posset esse actus dominij, sed non est, v probauit, ergo non destruit dominium.

Confirmatur: quia non ideo libitum illud, quod ponit Cardinalis de Lugo non potest esse in instanti, quia opponitur dominio, & libito donatarij, alias nullus actus oppositus dominio, & libito donatarij, posset esse, quia eadem est ratio omnium.

Nec valet dicere, ideo dominium non esse in reliquo tempore, quia non habet actum: tum quia potest conseruare eundem actum quo vult dare dominium: Tum & maxime, quia ex eo, quod aliqua potentia careat suis actibus, non sequitur, quod destruat, vt patet in omnipotentia reali.

Dices, quod posset homo mutare voluntatem & non dare dominium in tempore sequenti; in primo autem instanti non potest, quia non potest, habere duos actus oppositos, nempe volo dare dominium: Petro & nolo dare dominium: vel si maneret dominium apud vtrumque, esset bellum iustum ex vtraque parte: in primo autem instanti esse non potest.

Sed contra: nam hæc solutio non stat cum argumento, quo Aduersarij probant posse esse dominium insolidum in primo instanti. Et quidem in primo instanti non potest donator habere actum oppositum dominio donatarij, ita vt actus ille sit licitus, etiam si tunc habeat dominium in donatario, etsi voluntas donantis habeat talem actum non prouenit à dominio donantis, sed à mera voluntate illius, & contra iustitiam: ergo licet in tempore habeat donans illum actum, quo mutet voluntatem non erit actus dominij, sed erit pure actus voluntatis, atque contra iustitiam; consequenterque non poterit esse bellum iustum ex vtraque parte: quia nunc esset bellum iustum ex vtraque parte, quando duo possent habere actus licitos oppositos prouenientes à dominio, sed non possunt habere, quia illi duo actus, volo dare dominium, nolo dare dominium, habent duplicem oppositionem vnã physicam, ratione impossibilitatis; & hanc non habent respectu diuersarum durationum: & ideo, quantum est ex hoc capite durationum possent esse in diuersis temporibus: alia oppositio est moralis ratione dominij existentis in alio; & hæc semper est quandiu existit dominium in alio: in donatario autem est dominium in tempore sequenti, quia dum ipse non cedit iuri suo, vel non est alia causa destruens dominium, in ipso semper durat dominium, & non potest amitti ex mera voluntate donantis, ergo licet in donante esset dominium in tempore sequenti, non poterit habere illum actum prouenientem à dominio, quia est oppositus dominio donatarij, sicut in primo instanti per vos non potest donator, licet habeat dominium, habere actum oppositum dominio donatarij; ita etiam non poterit in tempore licet sit dominium in vtroque: ergo fatendum est ideo in tempore non posse esse dominium in solidum simul apud duos, quia opponuntur inter se, ergo neque poterunt esse in primo instanti.

SECTIO

SECTIO IV.

Alia probationes nostra conclusionis.

34 **S**ecundo. Probatur principaliter conclusio: Abdicatio dominij necessario sequitur in tempore, vt vos fatemini, ergo dominium non potest esse penes donatorem, & donatarij. Probatur consequentia. Abdicatio dominij, & in donatore, vel sequitur in tempore ex donatione, vel ex acceptatione, vel ex eo, quod dominium sit in donatario, vel in vtroque: sed quomodocumque sumatur illa abdicatio, dominium non potest esse penes duos in eodem instanti reali, ergo &c. Maior est certa, non enim est excogitabile aliud, quod sit causa illius negationis dominij in donatore, quia omnis negatio ponitur necessario ex vi alicuius formæ, cuius est illa negatio, cum negatio non ponatur, & producatur per se: & non est excogitabilis alia forma ratione cuius ponatur illa negatio, vt patet ex argumento antecedente, & in illo eodem instanti, in quo est forma, ratione cuius ponitur negatio formæ oppositæ in subiecto, & ipsa negatio vt probatum est in argumento antecedenti, & comprobatur ipse P. Hurtado *in physicis disp. 8. sect. 7. §. 138.*

35 Probatur minor, quantum ad primam partem. Si abdicatio dominij proueniret ex donatione formaliter, in tertio illo instanti, in quo est donatio, non esset dominium in Michaële, quod negant aduersarij, ergo abdicatio dominij non potest prouenire à donatione formaliter. Probatur antecedens. In illo instanti in quo est negatio alicuius formæ, non potest esse ipsa forma: sed negatio dominij esset in illo tertio instanti, in quo est donatio, si abdicatio proueniret ab illa formaliter, ergo in illo tertio instanti non esset dominium in Michaële. Maior est euidentis ex illo principio, quod libet est, vel non est. Probatur minor. Abdicatio dominij est negatio dominij, sed abdicatio dominij esset in illo tertio instanti, in quo esset donatio, ergo negatio dominij esset in illo tertio instanti in quo esset donatio: ergo abdicatio dominij non potest prouenire formaliter à donatione: ergo si abdicatio dominij prouenit à donatione tanquam à forma, in illo tertio instanti non esset dominium in Michaële.

36 Deinde probatur eadem minor quantum ad secundam partem eodem argumento quia acceptatio est in tertio illo instanti, sed abdicatio dominij debet esse in eodem instanti, in quo est forma à qua prouenit: sed ratio est, quia eatenus negatio vnus formæ prouenit ab alia, quatenus vna forma est opposita alteri: quam oppositionem exercent pro ipso instanti in quo est forma: alias, vt dictum est, si forma semel in aliquo instanti posset esse simul cum altera, etiam toto tempore sequenti posset esse: & sic nunquam vna forma causaret formaliter negationem alterius formæ: & ideo est certum apud omnes Doctores ad introductionem vnus formæ in aliquo subiecto requiri expulsionem alterius formæ, quæ est negatio formæ oppositæ: ergo si abdicatio dominij proueniret formaliter ab acceptatione donatarij, in tertio illo instanti, in quo est acceptatio, ponenda erit necessario negatio domi-

nij in Michaële donatore, & consequenter non erit dominium in illo.

Præterea probatur eadem illa minor *en. 33.* de dominio existente in donatario probatur inquam eodem modo: quia secundum aduersarios, est in tertio illo instanti dominium, & sic non erit in donatore Michaële: insuper negatio, & abdicatio dominij non potest prouenire formaliter à dominio existente in vtroque simul, quia est implicatio in ipsis terminis: implicatio enim, quod negatio alicuius formæ proueniat ab ipsa forma, cuius est negatio, seorsum, neque simul cum alia forma: sicut implicat, quod negatio frigiditatis in aqua proueniat formaliter, ab ipsa frigiditate sola, neque ab ipsa simul cum calore: quia quando est negatio frigiditatis, non est frigiditas, sed negatio alicuius formæ debet esse in eodem instanti, in quo est ipsa forma, à qua prouenit formaliter: ergo abdicatio dominij non potest prouenire formaliter à dominio ipso existente in donatore, seorsum, neque simul cum dominio existente in donatario.

Respondet P. Hurtado §. 44. translationem dominij non prouenire à dominio, sed ab vsu dominij, & per talem vsu dominij non destrui dominium in primo instanti, in quo est ipsum dominium, & vsus illius; sed pro tempore sequenti & §. 45: respondet non esse impossibile, quod aliquid destruat suo vsu pro tempore sequenti; idque probare conatur tam causis physicis, quam moralibus: potentia enim motiua est principium motus præcipitis ex quo sequitur interitus animalis; quod non moritur tempore, quo se mouet: Idem reperitur in causis moralibus, quia meritum potest esse principium, vt pro tempore sequenti destruat suum principium: quia peccator potest mereri annihilationem animæ: & actus fidei potest mereri visionem beatificam, qua fides destruitur.

Sed contra: quia hæc solutio non respondet argumento, & in æquiuocatione consistit, nullatque clare contra ipsum Auctorem: non inquam respondet argumento, quia nos inquirimus de forma per quam destruitur formaliter dominium, & Hurtado loquitur de causa efficiente destructiua dominij, ergo non soluitur nostrum argumentum, quia loquimur de causa formali, quæ debet esse in eodem instanti, in quo est negatio formæ oppositæ.

Dices negationem dominij non prouenire ab aliqua forma, sed tantum à causa efficiente; vt patet exemplo hominis manumittentis seruum vel derelinquentis aliquam rem, vt sit primo occupanti: sed tunc non est causa formalis, per quam destruat dominium, ergo dominium solum destruitur à causa efficiente.

Sed hæc solutio de seruiet nostræ doctrine magis declarandæ: & in primis est dubium apud Doctores, vtrum quoties aliquis se abdicat à dominio rei, res illa transeat in dominium alterius necessario? Et ego iudico creaturas irracionales non cadere necessario in dominium speciale alterius, quod sit dominium oppositum dominio particulari derelinquentis ipsam rem. At vero in manumissione serui certum est seruum adquire dominium sui, quod antea non habebat. Quod dominium in tempore, secundum aduersarios non est incompatible cum dominio primo, quod habebat dominus manumittens.

Ex quo sic arguatur. Quotiescūq; destruitur alicuius

alicuius formæ & simul cum productione alterius formæ oppositæ, & quæ in tempore non potest existeret cum altera forma, cuius est illa negatio, recte infertur talem negationem provenire ab illa forma, talemque negationem non solum procedere à causa efficienti; licet possit agens solum efficiens causare negationem: & consequenter inferimus illas duas formas, non posse esse simul adhuc vno instanti: sed negatio dominij, de qua loquimur, est, & non vtrumque, sed cum forma quadam cum qua in tempore est incompatible dominium donantis. Ergo licet dominus rei possit destruere dominium solum in genere causæ efficientis, in casu tamen prædicto proveniet formaliter à dominio existente in donatorio, & consequenter dominium vtriusque non poterit esse in eodem instanti simul. Maior videtur evidens nam licet calor possit destrui à Deo solum in genere causæ efficientis per suspensionem concursus conservatiui, attamen quando Deus producendo frigiditatem, destruit calorem; tunc calor destruitur formaliter à frigiditate; & non solum efficienter à Deo: & ex eo, quod videmus calorem, & frigus non posse esse simul tempore, colligimus, neque posse esse simul pro primo instanti: & ratio est, quia illa, quæ semel opponuntur in tempore, etiam opponuntur in instanti: vel dicat adversarius quo alio argumento esset convincendus Philosophaster, qui contenderet in primo instanti posse esse duo opposita, non autem in tempore.

43 *Quid sit motus præcepti, & an possit esse principium interitus animalis?*
Deinde impugno solutionem Patris Hurtado, quæ innititur cuidam evocationi facile dispellendæ si animaduertas, quid sit motus præcepti, & quomodo dicatur principium interitus animalis: & in primis sciendum est motum præcepti non distingui essentialiter à motu præcepti: motus ergo præcepti provenit à potentia motiva animalis; & dicitur præcepti, quia per illum animal constituitur in tali dispositione, ut gravitas non possit impediti à suo motu naturali deorsum, quia si talis motus animalis non constitueret animal in illa dispositione, etiam si esset idem numero motus animalis, non diceretur præcepti: & ideo per accidens se habet motus gravitatis ad motum animalis: Deinde etiam si non esset motus animalis, si animal constitueretur in illa dispositione, & situ, esset motus gravitatis, ergo motus naturalis animalis est causa per accidens motus gravitatis. Patet consequentia ex definitione causæ per accidens, quam assignat Pater Hurtado disputat. 8. *Physicorum sectione 9. §. 175.* Vbi ita ait: [Causa per accidens est, quæ ita concurrat ad effectum, ut ad illum non sit necessaria: verbi gratia musicus est causa calefactionis, quia hoc calefaciens est musicus & quidem calefactio æquè beneficiet ab homine non musico, vel musico: Quia principium calefaciendi non est musica, sed calor: sed causa motus illius, à quo provenit interitus animalis, non est motus naturalis animalis: sed gravitas ipsa corporis: & ideo etiam si non esset motus naturalis animalis, si adhuc esset gravitas in illa dispositione, esset motus: ergo motus naturalis animalis non est causa per se interitus animalis, sed motus gravitatis: ex eo enim, quod corpus animalis sit

grave, ita movetur deorsum & ex illo motu adeo veloci alteratur ipsum animal, & moritur: Causa ergo interitus non est motus naturalis, sed motus gravitatis, ergo actus secundus physicus animalis ut talis, non est causa suæ destructionis. Patet consequentia, quia causa interitus animalis est motus gravitatis, ut talis, sed motus gravitatis, ut talis, non est motus animalis, ut talis, neque actus secundus illius, ergo actus secundus animalis, ut talis non est principium interitus, & destructionis animalis: & loquor de principio per se, non de principio per accidens: & sic restat, quodnam sit principium per se destructionis dominij.]

44 Et quamvis gratis daremus motum naturalem animalis esse principium per se interitus: attamen causa formalis illius interitus non est motus animalis, sed forma cadauerica: indeque colligimus illam negationem causari à forma cadauerica, formamque cadauericam, neque in instanti posse esse cum forma animalis; quia in tempore sunt formæ oppositæ: sed dominium in donatorio est forma opposita dominio donantis in tempore: ergo etiam in instanti: & consequenter negatio dominij in donante provenit ei formaliter à dominio donatarij, vel ab alia forma, quæ necessario connectitur cum dominio donatarij.

45 Præterea hæc solutio est contra ipsum Hurtado: quia si exercitium alienius rei esset causa destructionis eiusdem rei esset in illo instanti in quo est ipsa destructio, sed in illo instanti non est exercitium, ergo non est causa destructionis. Probatior maior. Omnis actus secundus debet esse simul cum suo actu primo, sed exercitium rei, quæ destruitur est actus primus, & ipsa destructio est actus secundus, ergo debent esse simul. Maior est argumentum secundum, quo P. Hurtado probat suam conclusionem. Probatior minor. Omne illud quod se habet, ut causa respectu alicuius est actus primus, & illud, quod se habet, ut effectus, est actus secundus, sed exercitium, & usus rei, quæ destruitur est causa destructionis, ut concedit Hurtado, ergo se habent ut actus primus, & secundus.

46 Dices id esse verum de causa in ordine ad effectum positivum.

47 Sed contra, quia destructio rei formalis est quid negativum, & tamen secundum Hurtadum quia est actus secundus dominij, ideo requiritur, quod quando sit destructio rei, sit & dominium, quia dominium est actus primus licitæ destructioni rei: ergo etiam si actus secundus sit negativus requirit, quod in eodē instanti sit actus primus. Quod autem usus rei non possit esse quando est destructio rei est lumine naturæ notum: quia usus rei est accidens, in eo actus, & actio ipsius rei; accidens autem non est, quando non est subiectum: & sic quando non est ipsa res non potest esse usus illius: quando autem est destructio rei, est non esse rei.

48 Tertio probatur conclusio ex fundamento contrario illi, cui innititur Hurt. licet causa physica requiratur actualem existentiam, quando ponitur effectus illius: at causa moralis non requirit illam existentiam, sed dominium donatoris est causa moralis dominij donatarij, ergo non est necessarium, quod sit actualiter, quando est illud dominium: Maior patet: nam iustus mereatur gloriam per actus meritorios, quia actus non existunt

existunt realiter quando datur gloria, & sacramentum Baptismi recedente fictione causat gratiam, & tamen non existit realiter: & testator dat legatario dominium rei legatæ; & quando acquirit legatarius dominium talis rei, non existit dominium testatoris, quia legatarius, & hæres acquirit dominium post mortem testatoris: tunc enim testamentum formatur per mortem: ergo causa moralis non requirit existentiam realem quando causat, disparatque inter causam physicam, & moralem petenda est ex eo quod causa moralis non sit propriè, sed improprie causa: & illud additum moralis, non est contrahens, sed extrahens, seu diminuens ex parte formæ: ideo enim causa finalis non requirit existentiam realem, quando causat suos effectus, quia est causa impropria, & metaphorica, sed causa moralis est metaphorica, & impropria, ergo non requirit existentiam actualem, quando causat. Vel dic, quod solum requirit existentiam moralem, quia censetur moraliter perseverare; licet in re non perseveret; quia eo modo causa requirit existentiam, quo est causa: ideo enim causa finalis requirit solum existentiam intentionalem, quia est causa intentionalis, & causa physica requirit existentiam physicam, quia est causa physica: ergo causa moralis solum requirit existentiam moralem. Quod est adeo certum inter Theologos, ut nullus vertat hoc in dubium: unde respondent argumento illi opponenti per baptismum non existentem non posse causari gratiam recedente fictione; respondent inquam baptismum in illo casu esse tantum causam moralem, & ideo quando causat solum requirit existentiam moralem.

49 Insto contra Cardinalem de Lugo qui fateatur à n. 21. dominium non existens posse conservare dominium donatarij. Hinc argumentor, si dominium donatoris non existens, potest conservare dominium donatarij, ergo etiam poterit producere idem dominium donatarij.

SECTIO V.

Respondetur obiectionibus.

50 Sed obiicit primo. Petrus cum donat librum Antonio, pro illo primo instanti dominium, est in Petro donante, per ultimum sui esse, & in donatorio Antonio per primum sui esse. Vel ponamus exemplum in Angelis instantaneè operantibus, ideoque in eodem instanti mutuo colloquentibus. Ponamus ergo totum tempus concludi tribus instantibus, quorum primo Deus constituit Michaëlem Dominum hominis: secundum Michaëlem nihil de seruo statuit: Tertio illum donat Gabrieli donationem acceptanti eodem tertio instanti. Quibus positis sic efformatur argumentum: Michaëlem eo tertio instanti est plene Dominus hominis: item & Gabriel, ergo duæ creaturæ possunt eodem instanti reali habere dominium perfectum in eadem re. Probatior antecedens: & de Gabriel (inquit Hurtadus) res est clara: tunc enim ei donatur seruus, & acceptatur, quem eodem instanti donate potest, & occidere (si dominium erat in vitam.) Probatior idem antecedens de Mi-

chale: nullus potest absque peccato donare seruum, nisi quando illum donans sit eiusdem dominus: sed Michaëlem tertio instanti donat absque peccato Gabrieli hominem seruum: ergo Michaëlem eo tertio instanti est dominus servi. Maior est certa ex terminis: nullus enim potest licite donare aliquid absque dominio. Actus enim dominij honestatur & fit absque peccato, eo ex quod sit usus rei propriæ, sed in instanti, quo aliquis non habet dominium, non est usus, rei propriæ, etsi tunc detur actus dominij non habet unde honestetur, & fiat absque peccato. Maior est, certa. Probatior minor. Usus rei propriæ supponit proprietatem rei, seu quod sit res propria: sed in instanti, in quo non est dominium non est res propria, quia esse rem propriam est idem quod esse sub dominio illius cuius dicitur propria: & ideo liber Petri non est res propria Ioannis: etsi Ioannes donasset illum habuit Paulo, non esset usus rei propriæ, & esset peccatum, quia eo tempore non est dominium libri in Ioanne: ergo usus honestus rei propriæ est usus dominij: & tunc est, quando est dominium rei in vte illa.

51 Confirmatur. Michaëlem constituit hominem seruum Gabrielis, utendum ab ipso Gabriele pro libito: sed nemo potest constituere aliquem seruum alterius, absque iniuria serui, nisi habeat dominium in illo, ergo si Michaëlem illo tertio instanti non habet dominium hominis non poterit illum donare: alioquin donabit, quod non est suum: idque sanè est illicitum; non enim sufficit habuisse dominium rei, ut donatio sit licita: nam ex eo, quod seruus aliquando fuerit sub dominio Petri, non potest hodie licite vendi, atque donari à Petro, nisi hodie Petrus habeat dominium illius: ergo si in instanti aliquo homo non est seruus Gabrielis, non poterit in illo instanti Gabriel licite donare. In primis respondeo illi suppositioni temporis factæ à P. Hurtado: si ergo supponat hic auctor tempus illud consummari, ita ut ultra illud, non esset duraturus Gabriel donatarius vel res donata, non dabitur donatio completa, quia donatarius nullò modo adquiret dominium propter rationem iam dictandam, at vero si tempus ita concludatur ut ultra illud nullus sit actus ex parte vtriusque, vel quod donans tantum existet illo tertio instanti, vel quod non poterit habere alium actum, in quarto instanti, admittimus suppositionem, & illa admissa nega antecedens, quantum ad secundam partem. Et ad illud, quod dicit Hurtadus dicens in Gabriele esse tale dominium; respondeo esse omnino falsum, contrariumque efficaciter probatur, quia in vtroque non potest esse simul dominium, ergo cum illo tertio instanti, si dominium in Michaële non potest esse in Gabriele.

52 Sed quæres unde colligatur potius esse in illo instanti dominium in Michaële, & non in Gabriele. Respondet aliquis id colligi ex eo quod dominium Michaëlis sit causa dominij Gabrielis, & dominium Gabrielis destrui dominium Michaëlis, atque adeo antequam detur dominium Gabrielis debet dari exercitium dominij Michaëlis, quod datur in illo tertio instanti, & id exercitium non potest esse absque dominio.

53 Sed contra dominium Michaëlis est causa moralis sui exercitij, ergo potest esse exercitium, quando

quando non est dominium Michaëlis. Patet consequentia: quia effectus, & exercitium causa moralis potest existere, quando non existit realiter causa moralis; sed donatio est exercitium causa moralis scilicet dominij, ergo potest existere, quando non existit dominium: ergo ex eo quod sit exercitium dominij Michaëlis in tertio instanti, non sequitur, quod in eodem instanti sit dominium Michaëlis.

54 Confirmatur non est minus effectus dominij donantis, dominium donatarij, quam donatio ipsa: sed dominium donatarij potest existere, & causari à dominio non existente, ergo etiam donatio ipsa: vel dicant quæ sit ratio disparitatis. Insto, vel dominium donatarij provenit à dominio donantis præcise considerato, vel à donatione ipsius, sed non à dominio præcise considerato, ut de se est evidens, quia ante donationem causaret, quod est falsum, ergo provenit à donatione. Tunc sic, donatio est causa necessaria, ergo in eodem instanti, in quo est, causat suum effectum; patet consequentia, causa necessaria est illa, quæ positis omnibus necessariis in eodem instanti in quo est causat suum effectum; & si est forma contraria illam destruit in illo instanti; sed donatio est causa necessaria, & habet omnia necessaria ad causandum, ergo in illo tertio instanti in quo est donatio erit effectus illius, nempe dominium donatarij.

55 Quare ante solutionem aduerto translationem dominij non esse effectum omnino necessarium respectu donationis, sed esse effectum moralem dependentem à Reipublica, vel Superioris voluntate, quia etiam si daretur donatio, posset superior, nolle dari translationem dominij, & productionem illius in donatario. Præterea aduerto non solum dominium donatarij esse oppositum dominio donantis, sed etiam vsu dominij; quando autem res ita se habent ut non solum potentia, sed etiam exercitium illius opponatur alteri rei, si exercitium illius potentia est causa moralis illius rei oppositæ, non potest causare in instanti in quo est, sed in instanti sequenti; exemplum huius est optimum in peccato, quod potest mereri annihilationem peccatoris, & quia annihilatio est opposita non solum peccatori; sed etiam peccato; ideo non potest esse causa illius in eodem instanti, in quo est ipsum peccatum.

56 Quibus positis respondeo quæsito dicens: dominium in illo tertio instanti esse in donante, quia non est in illo tertio instanti dominium donatarij, quia si esset, non esset donatio, nam illi opponitur; sed est donatio; ergo & dominium, quia dominium donantis non destruitur nisi per dominium donatarij, quod non datur tertio illi instanti, quia donatio est causa moralis entitatis sibi oppositæ, ut dictum est: & ideo non causat pro eodem instanti in quo est; quod etiam confirmatur ex sententia illa probabili docente actus fidei, & visionis essentialiter opponi, & tamen actus fidei potest mereri actum visionis, non pro eodem instanti in quo est, sed ad summum pro instanti sequenti, & non potest duas velle, ut mereatur existentiam visionis pro eodem instanti in quo est fides.

57 Sed instabis, contra doctrinam stantem donationem non posse existere in tempore sequenti, quando incipit dominium esse in donatario, instabis, inquam, quia illa actio est permanens:

ergo illam poterit conservare præcipue Angelus.

Resp. illam actionem perseverare physice, non autem moraliter, quia moraliter est talis, quatenus informatur à Dominio: tunc autem non informatur à dominio, quod neque physice, neque moraliter perseverat.

Sed ulterius quæres utrum possit dici quod dominium conferatur donatario, non à donante, sed à Republica. Respondeo optime id posse dici, quamvis, ut licite fiat donatio, requiratur aliqua causa, ut conditio: & in nostro casu requiritur actus donantis, ut conditio necessaria. Vnde quando civis aliquis acquirit dominium speciale alicuius rei per donationem sibi factam ab aliquo civi, tunc illud dominium speciale denuo acquisitum provenit ab ipso dominio alio Reipublicæ, quia non est aliud superius dominium, à quo possit procedere id dominium speciale. Idemque poterit aptari Deo, quatenus habet dominium speciale ratione voti, aut donationis creaturæ: Deus enim se habet, ut donatarius.

Rogabis tandem an possit concedi in primo instanti donationis ius aliquod imperfectum circa rem donatam ex parte donatarij? Respondeo absque inconuenienti id posse concedi, ad eum modum, quo creditori dator ius imperfectum circa pignus, quare donatur non poterit dispendere de re donata sine voluntate donatarij, tempore autem sequenti erit in donatario plenum dominium destruens dominium donantis.

Obiicit secundo Cardinalis de Lugo, & probat, quod Hurtadus supponit, ut certum scilicet pro illo instanti posse esse dominium rei non solum in donante sed etiam in donatario: v.g. qui matrimonium contrahit, tunc dat dominium sui corporis vxori: item Religiosus, quando actu emittit vota, tradit Religioni ius in se suaque; sed in illo instanti vir habet etiam dominium sui corporis, sicut Religiosus, ergo dominium in illo instanti est penes duos. Minor iam est probata ratione antecedente, quia tunc est in aliquo dominium, quando est vsus dominij; sed tunc in viro, & Religioso est vsus dominij, ergo illis inest dominium. Probat maior, si maritus in illo instanti, quo dat vxori dominium sui corporis, vteretur illo, contra libitum vxoris, committeret adulterium: ceteri Religiosus illo instanti in materia castitatis, paupertatis & habet libitum dissonum libito Prælati, committeret sacrilegium, sed tunc tantum committitur adulterium & sacrilegium, quando vxor habet dominium corporis viri, & Prælati loco Dei habet dominium Religiosi; ergo tunc est dominium corporis, in vxore, & Religiosi in Prælati.

Respondeo neque virum dare dominium sui corporis vxori pro illo ipso instanti in quo est donatio, neque Religiosum Deo, aut Prælati. Ad probationem autem respondeo, quod si esset peccatum consummatum eodem instanti, neque fore sacrilegium, neque adulterium. At vero si tunc aliquis vellet peccatum consummā dum tempore sequenti, aduertendo, quod pro illo tempore iam dominium sui esset apud donatarium, foret profecto peccatum iniustitiæ affectuæ, quatenus vult uti re aliena, inuito Domino, tempore sequenti, in quo ipse non est dominus sui, sed donatarius.

Tertio

Tertio obiicit præsertim Pater Hurtadus. Omnis actus secundus physicus; & moralis componitur necessario, cum suo actu primo; sed donatio serui in tertio instanti est actus secundus dominij in actu primo, ergo in illo tertio instanti componuntur simul dominium, & donatio. Maior de actu primo physico est per se nota; probaturque de morali. Ut actio physica accipit esse physicum à causa physica, ita actio moralis accipit esse morale à causa morali honestante, aut deturpante actionem: ergo ut existentia physice componuntur simul in causa, & effectui, ita etiam morales, quia quemadmodum ens non existens non dat existentiam effectui, ita moralitas non existens non dat valorem actionibus.

64 Ex quo principio conuincitur etiā in illo tertio instanti Gabrielem habere dominium serui, quia si non habet in tertio, ergo in quarto, sed non in quarto, ergo in tertio. Probat minor, quia vel in quarto instanti est dominium in Michaële, vel non? si est: ergo iam duo habent dominium in eodem instanti: si non est, non poterit esse in Gabriele, quia in Gabriele dominium Michaëlis esset causa dominij, sed causa non existens non potest causare suum effectum, ergo dominium non esset in Gabriele in quarto instanti, & si est in illo, erit etiam in Michaële.

65 Nega maior est de actu morali, sed sufficit quod actus primus existat moraliter, prout explicatum est in nostris probationibus.

66] Obiicit quarto, ideo per nos non possunt esse simul duo dominia apud duos, quia sunt opposita, sed non sunt, ergo & probatur minor. Omnis oppositio est respectu eiusdem subiecti, sed duo dominia simul non sunt respectu eiusdem subiecti, ergo non sunt opposita, probatur minor, duo illa dominia essent in donante, & in donatario, sed donans, & donatarius non sunt idem subiectum, ergo, &c.

67 Distingue maiorem, sunt opposita mediate concede, immediate nega. Eodem modo distingue minorem; & ad illius probationem distingue maiorem: Omnis oppositio est respectu eiusdem subiecti mediate, vel immediate concede maiorem, solum immediate nega maiorem. Et eodem modo responderetur cæteris probationibus. Explico solutionem: Dominium est quid relatiuum, & respicit duos terminos, nempe res, & personas: in quolibet termino resultat altera correlatio, est nainque de relatiuis ex genere suo mutuis, & in rebus resultat relatio seruitutis: atque ideo si respectu eiusdem rei essent simul duo dominia, in illa re essent simul duæ seruitutes, quod censetur impossibile, nam duæ seruitutes adæquatæ (de his enim loquimur) & non subordinatæ, sunt duæ formæ adæquatæ, & oppositæ, duæ autem formæ adæquatæ & adæquate oppositæ non possunt esse simul in eodem subiecto: cum autem duo dominia connotent necessario eas formas adæquate oppositas, inde fit ut non possint esse simul illa duo dominia in eodem subiecto, & licet non sint opposita immediate, sint tamen mediate ratione illarum formarum, quas inducunt in re.

68 Præterea dominium respectu personarum inducit aliam formam, seu relationem, nempe rationem debiti: nam dominus rei habet ius ad-

uersus omnes, ita ut nullus possit, ipso inuito, uti illa re: & ideo in quacumque persona est debitum non utendi ipsa re, inuito altero, quæ forma opponitur dominio, quod patet, quia sunt respectu eiusdem subiecti, & in ordine ad eandem rem: habent præterea oppositas rationes, quia effectus dominij est potentia ad utendum re illa, inuito quocumque; debitum autem est in potentia utendi re illa, inuito quocumque: quare non potest, inuito Domino: potentiam autem utendi re, & impotentiam utendi eadem re quæ non videat esse oppositas, cum autem duo dominia inducant necessario illas duas formas oppositas in eodem subiecto, sit consequenter opponi mediate ratione illarum formarum, quas inducunt, dominium autem non potest esse sine suo correlatiuo.

Sed instas: quia eo instanti, quo aliquis comburit pallium, est dominus pallij, quia illo instanti potest comburere, & non comburere, & potest amiciri, & non amiciri pallio; sed in illo instanti non est pallium, ergo dominium non est correlatiuum.

Nego maiorem; neque rectè contendit P. Hurtadus, quod in illo instanti combustionis in facto esse possit Dominus amiciri pallio, siquidem tunc non existit pallium, & respectu rei non existentis non est dominium.

Dices id esse verum respectu rei non existentis in tempore, cuius non est dominium, non tamen verum esse in primo instanti.

Sed contra, quia negatio rei primo instanti, & in tempore est eadem, & eiusdem essentia, & negatio in tempore tantum addit denominationem extrinsecam, quæ non immutat naturam reum, ergo si in tempore non potest esse dominium rei, quia non existit; neque erit in instanti, quia in instanti non existit: quare cum vulgo dicitur quod homo habeat dominium ad destruendam rem, non est sensus, quod quando destruitur res sit dominus, sed tantum debet denotari, quod in instanti antecedenti fuerit dominus, & in illo instanti improprie dicitur dominus, quia destructio rei quatenus est carentia rei, non est vsus dominij.

Ex quibus inferes quod primum non esse dominij donantis, est primum esse dominij donatarij.

Primum non esse dominij donantis est primum esse dominij donatarij.

DISPUTATIO IV.

Utrum Deus possit acquirere ius, seu dominium.

SECTIO I.

Contrariæ sententiæ referuntur.

PRIMA sententiæ negat, ita P. Suarez tom. 3. de relig. lib. 6. cap. 2. n. 14. Sæcundæ & alij plures.

Secunda vero sententiæ fatetur Deum posse acquirere nouum dominium distinctum à domino

nio quasi intrinseco Dei fundato in titulo creationis: taleque nouum dominium est illud, quod acquirit Deus ratione voti, estque speciale seu particulare ad eum modum, quo est dominium, quod acquirit vnus homo circa actiones alterius, nempe Dominus circa actiones serui. Sed addit hæc secunda sententia, quod postquam semel acquirit Deus dominium illud, non potest id amittere, etiamsi Deus relaxet votum ita contendit Pater Arriaga *tract. de iustitia, disp. 30. sect. 5.*

Arriaga.

SECTIO II.

Aliqua aduerso circa distinctionem dominij physici, & moralis.

Aduerte hominem posse habere duplex ius, seu dominium in actiones suas: primum ius potest dici physicum, & est commune omnibus actionibus liberis humanis, siue bonis, siue malis, quod ius vel dominium nihil est aliud, quam potestas faciendi, vel non faciendi rem ipsam, opponiturque necessitati: & est libertas arbitrij potentis operari, & non operari: estque ius hoc, seu dominium absolutum, & independens in genere naturæ à quocumque alio agente physico, quatenus hæc non possit determinari ab alia, sed à se ipsa determinari debeat. Et licet probabilius indicem causam liberam secundam posse determinari à prima; tamen in illo casu non remanebit illud dominium: quod quidem dominium est alio intrinsecum in causa libera respectu actuum liberorum, vt illud causa libera à se abdicare non possit neque transferre in Deum; ita vt remaneat ipse actus liber, vt talis, & non remaneat dominium illud: est enim impossibile, quia causa libera eo instanti in quo operatur exercet suam libertatem, & est domina sui actus hoc genere dominij: & ideo in contractibus iustitiæ, quos homines exercent circa suas actiones, nullus potest abdicare dominium, seu ius: neque alius homo potest habere hoc genus dominij in actiones alterius. Ex quo sequitur euidenter non esse necessarium ad actus iustitiæ perfectos exercendos, quod sit abdicatio totius dominij.

Dominium physicum nullus homo potest transferre in alium, bene tamen morale.

Alterum dominium, seu ius habet homo in suos actus, quod ius potest dici pure morale: & dicitur potestas quædam moralis disponendi de suis actibus in bonum commodum, honorem, vel iniuriam, alterius: hoc dominium simile est illi, quod habemus circa res, & bona externa, quod ius morale est potestas perfecte disponendi. Sed vterius aduerte naturam huius potestatis moralis esse talem, vt qui habet illam possit disponere sine iniuria alterius de re, cuius habet ius morale: quando enim non potest quis disponere de illa re sine iniuria alterius, signum est euidenter, quod non habeat illud dominium seu ius morale. Præterea ea etiam est natura talis iuris, vt nullus possit disponere de illa re, sine voluntate habentis tale ius: & quoties ita disposuerit, vel impederit dispositionem habentis ius, lædet tale ius, & committit iniuriam: resultatque in illo, sic lædente debitum ad resarciendam illam iniuriam, & respectu illius noui debiti resultat in habente ius illud primum, aliud ius ad exigendam satisfactionem: quod debi-

tum dicitur absolutum, provt differt ab altero debito, quod est in quolibet homine; idque dicitur conditionatum: quatenus ex suppositione quod velit vnus homo operari circa rem inquam habet ius, tenetur operari non lædendo ius per actionem aliquam iniuriosam: at vero debitum absolutum est illud, quod aliquis habet ad potestati faciendum aliquod circa ius alterius: quod debitum, vel oritur ex natura rei, vel ex contractibus voluntariis, vel inuoluntariis: vt postea latius explicabo. Et ad satisfactionem, & meritum requiritur necessario, quod satisfaciens, & merens habeat hoc ius morale: sicut, & ad omnes contractus emptionis, & venditionis: Primum dominium physicum non sufficit ad satisfactionem, & meritum, sed requiritur secundum dominium, primumque supponitur secundum, non enim ex eo, quod aliquis bene operetur, satisfaciunt, aut meretur apud alium, sed quia in obsequium alterius libere operatur formaliter, & expresse, aut saltem virtualiter, quia videns cedere in obsequium alterius, vult operari.

Sed modo proba circa actiones humanas esse duplex hoc dominium: nam illa quæ possunt separari, distinguuntur, sed ista duo possunt separari, ergo distinguuntur primi. Tunc aliqua possunt separari, quando potest esse vnus sine alio, sed hoc cõtingit in præfenti ergo, &c. Probatur minor. Dominus non habet dominium physicum in actiones huius serui, & habet dominium morale in illas, ergo in Domino dominium morale reperitur sine dominio physico circa actiones humanas serui. Antecedens quo ad vtramque partem est euidenter in re morali & in metaphysica: & de dominio physico patet: quia ille homo habet dominium physicum in actiones humanas, qui est causa libera illarum, sed nullus homo est causa libera actionum alterius, ergo nullus homo habet dominium physicum in actiones alterius: & consequenter in hoc sensu dominus non exercet dominium in actiones serui.

Probatur antecedens, quantum ad secundam partem: quia dominium seu ius morale nihil est aliud, quam potentia, ad disponendum de aliqua re sine iniuria alterius, sed dominus potest disponere de actionibus serui sine iniuria alterius, ergo habet dominium morale in actiones serui; è contrario tamen seruis habet ius physicum in actiones suas humanas, non tamen habet ius morale, quia non potest disponere de illis inuito Domino sine iniuria alterius: ergo in domino est ius morale sine physico; & è contra in seruo: ergo hæc separatio arguit distinctionem talis dominij.

Confirmatur: homo potest habere ius morale circa plures res, circa quas non habet dominium physicum, ergo hæc dominia separantur, ac proinde distinguuntur. Probatur antecedens, nam circa passiones Christo illatas homo habet ius morale, quia potest de illis disponere, ordinando illas ad gloriam Dei, vel ad alios fines, & potest mereri illis patienter toleratis: & homo habet dominium morale circa omnes res externas, circa quas non habet dominium physicum, vt est euidenter cum eas physice non producat: ergo dominium morale separari potest à dominio physico: nam ideo habet ius morale tantum circa res illas, quia potest de illis disponere sine iniuria alterius, sed ita se habet dominus circa actiones serui, ergo habet dominium morale

morale circa illas, ergo hæc dominia mutuo possunt separari.

8 Ex quo sequitur hominem non posse transferre, neque abdicare à se dominium physicum, sed solum potest abdicare dominium morale suarum actionum: nam potest homo se vendere alteri homini, sed seruus non habet dominium morale suarum actionum, sed dominus, ergo in illo casu homo, qui se venderet abdicaret à se dominium morale suarum actionum, & transferret id dominium in eum, cui se venderet: sicut Dominus vendens seruum suum alteri abdicat à se dominium morale, quod habet in actiones sui serui, & illud transfert in hominem, cui vendit seruum: & hoc dominium est, quod religiosus abdicat à se per solemnem professionem: quod quidem posset facere per promissionem factam à se, vel alio contractu: vt si aliquis promitteret alteri suas operas ad docendum illum: sic quotidie homines vendunt suas actiones alteri: nimirum principibus ad militandum, ad regendas cathedras, & populos moderandos: qui omnes sunt contractus iustitiæ, ex qua tenentur stare promissionibus, & contractibus: & promissarij, & ementes possunt disponere de actionibus illorum sine iniuria alterius: ergo habent dominium morale: & hoc magis patet in sententia P. Vasquez, iuxta quem non potest esse actus veræ iustitiæ sine abdicatione dominij: ergo ibi est abdicatio dominij circa illas actiones: sed nunc non est abdicatio dominij physici, ergo est abdicatio dominij moralis: ergo dominium morale circa actiones humanas potest abdicari, & esse apud personas distinctas ab ipso operante; non autem potest abdicari dominium physicum circa illas actiones, ergo distinguuntur illa dominia à parte rei, si quidem illi conueniunt prædicata diuersa à parte rei.

9 Dices non posse dici dominium, id ius, quod habet aliquis circa actiones alterius, sed esse nominandum vsus: ergo non recte argumentatur: Probatur antecedens, nam contractus commodati distinguitur ab alijs, nempe à venditione, & donatione: quia in commodato tantum conceditur vsus; in alijs autem contractibus supra memoratis datur dominium rei, quia tantum datur ius in actiones, & effectus rei, ergo ius in actiones alicuius rei non est dominium.

10 Respondetur in tali contractu reperiri vsus rei, & simul dominium: nam si comparatur ius circa rem est vsus; & non dominium: at vero si fiat comparatio circa actionem; vere, & realiter habet ille dominium, quia illo inuito nullus potest disponere de illa re, neque impedire illum circa suam dispositionem: & quando actio, vel effectus est actualis, est ius in re, & dominium: ad quod aduerte homines non habent æquale dominium circa omnes res: nam circa res insensibiles habet amplius dominium, quam circa rationales: nam circa res insensibiles, & etiam sensibiles irracionales habet homo ita plenum dominium, vt possit disponere de illis destruendo ipsas: quod non potest exequi circa creaturas rationales: ergo dominium rei non est æquale in omnibus, neque circa omnes res: & ideo dominium, quod est circa actionem determinatam alicuius rei dicitur vsus, non quia non sit dominium: quod etiam recipiunt aduer-

sarij, nam P. Vasquez asserit dominum habere dominium circa actiones serui; indeque inferit inter dominum, vt talem, & seruum, vt talem non posse esse actum iustitiæ, quia dominium actionum serui est apud dominum; & ideo non est alteritas sufficiens inter seruum, & dominum.

Præterea ad nostrum intentum sufficit, quod sit illud ius quomodocumque vocetur, quia iustitia etiam potest exerceri inter habentes ius circa rem aliquam & non solum inter habentes dominium & aduerite dominium, seu ius pure physicum non esse obiectum iustitiæ, sed tantum ius morale; quia iustitia est virtus moralis, & sic respicit ius morale in ordine ad bonos mores, quod non habet libertas præcisè, sed quatenus versatur circa dominium morale. Et vt obiectio quædam quæ hic fieri solet soluat, adnota ius se ipso possideri ab habente illud, sicut qualibet alia moralis, aut physica causa: Quare non requiritur aliud ad acquirendum ius.

SECTIO III.

Iudicium Auctoris.

Dicendum est Deum posse habere dominium particulare circa res creatas; ita vt sit Dominus alicuius rei creatæ; non solum sicut causa vniuersalis, cui annexum est dominium cæterarum rerum; sed etiam, vt causa particularis, cui debeatur speciale dominium. Et secundum hanc sententiam plures, & grauissimi Doctores defendunt religiosum per professionem transferre dominium sui in Deum; ita vt Deus habeat speciale dominium in personam religiosam. Ita D. Thomas, Bonac. Durandus, Ricardus, Mayronis, Capreolus, Deca, Carthusianus, Fortunus Garzias, Henriq. Valencia, alique quam plures quos refert Thomas Sanchez, l. 7. de matrim. disp. 25. n. 7. Eandem sententiam defendit Cardinalis de Lugo. disp. 3. sect. 2. n. 46. & probatur.

Primo Deus potest causare effectus; non solum; vt causa vniuersalis, sed etiam vt causa particularis, ergo potest habere duplex dominium. Patet consequentia; Dominium morale fundatur in dominio physico, & in modo causandi rem liberè, sed Deus potest habere duplex genus dominij physici, & duplicem modum causandi physice, nempe, vt causa vniuersalis, & vt causa particularis ergo habet duplex dominium, vnum particulare, & alterum vniuersale.

Confirmatur: si per possibile, aut impossibile Deus non haberet rationem causæ vniuersalis, sed tantum particularis haberet dominium illius rei, sicut quodlibet aliud agens intellectuale habet dominium illius rei; quæ physice causat: at qui ex eo, quod Deus sit causa vniuersalis, non definit esse causa particularis, ergo ex eo, quod habet dominium vniuersale non definit acquirere dominium etiam particulare.

Sed iam procedo ad probandum Deum habere speciale ius morale, quod possit abdicare: & in primis proba Deum posse habere diuersa iura circa actiones liberæ suæ creaturæ. Primum habet ius, seu dominium physicum fundatum

11

12

D. Thomasi Bonacina, Durand, Ricardus, Mayron, Capreolus, Deca, Carthusian, Fortun. Garzias, Henriq. Valenc, P. Th. Sanchez, Card. de Lugo

13

14

15

in dependentia ipsius operationis à Deo, vt à prima causa: sed hoc dominium non potest Deus abdicare à se: per idemque dominium distinguitur Deus essentialiter in esse domini à ceteris Dominis. Probo ergo præter hoc dominium physicum posse Deum habere aliud pure morale, quod potest abdicare: nam quoties in vno extremo respectu alterius est nouum debitum in alio extremo est nouum ius, sed in creatura est nouum debitum distinctum à debito seruitutis, ergo in Deo est nouum ius: Maior est euident, nam debitum, & ius sunt correlatiua mutua, & vnum correlatiuum mutuum non potest esse sine alio; & si vnum resultat in vno extremo necessario debet resultare in alio extremo. Probat minor, & non loquor de iure, quod est in Deo respectu actus, quem Deus præcipit circa quem resultat in creatura nouum debitum obedientiæ; & in Deo etiam debet resultare ius nouum, quia illud ius, est quasi actus secundus dominij physici, quod habet Deus in omnes creaturas, sed loquor de iure, quo resultat in Deo ex vi voti, & promissionis, creaturæ factæ Deo immediatæ.

16
Deus per vo-
zum potest
acquire-
re nouum ius
morale.

Tunc sic. Ratione voti resultat in homine debitum absolutum: ergo est debitum nouum distinctum à debito, quod homo habet comparatione Dei fundatum in titulo creationis. Antecedens est euident: quia ante votum non est homo, debitor illius actionis debito Religionis absoluto, non enim est positue obligatus ad recitandum officium diuinum ad efficiendos vt ac tantos fidei charitatis, aliarumque virtutum quotidianos actus: sed solum habet debitum conditionatum vt si operaturus sit circa Deum; non lædat ius illius, vt constat ex animaduersis sectione superiori: ergo illud non est debitum fundatum in titulo solo creationis, ergo fundatur in voto, & promissione, ergo est debitum distinctum à debito illo fundato in creatione, & dependentia. Probatur consequentia primo debitum absolutum, & conditionatum distinguuntur: sed debitum fundatum in creatione est conditionatum, & debitum fundatum in voto est absolutum, ergo distinguuntur. Eadem consequentia probatur secundo, nam quæ possunt separari distinguuntur, sed illa duo debita possunt separari ergo distinguuntur. Minor patet ipsa experientia. Nam debitum voti non est quando homo non vult; debitumque fundatum in creatione semper est in homine. Et ratio est manifesta, quia debitum fundatum in voto dependet à voluntate libera hominis, & fundatur in libero vsu voluntatis illius: & ideo cum fundamentum sit separabile ab homine, ipsum debitum est etiam separabile: & potest Deus illud debitum remittere; debitum autem fundatum in creatione fundatur in ipsa natura hominis, quia fundatur in dependentia hominis à Deo: & sicut homo non potest separari à sua natura, & ab illa dependentia: ita non potest separari à debito essentialiter connexo cum illis, neque Deus potest remittere illud debitum creaturæ: ergo illa duo debita distinguuntur: ergo debitum fundatum in promissione, & voto est debitum nouum distinctum à debito, fundato in creatione.

17 Confirmatur. Fundamentum illius secundi debiti est meritorium in homine, & funda-

mentum debiti creationis non est meritorium in homine, sed illud; quod est meritorium in homine, est liberum ergo fundamentum secundi illius debiti Religionis est liberum in homine: ergo illa duo debita habent distincta fundamenta separabilia, & distincta. Tunc sic argumentor. Ergo in Deo est nouum, & distinctum ius à iure creationis. Patet consequentia, primo, nam quoties in vno extremo respectu alterius resultat nouum debitum in altero resultat nouum ius, vt supra, ponderaui: sed in creatura respectu Dei resultat nouum debitum distinctum à debito creationis: ergo in Deo respectu creaturæ resultat distinctum ius. Secundo probatur eadem consequentia: nam quando per aliquem actum læditur ius creaturæ, & non læditur vnum ius, signum profecto est ibi concurrere duo iura distincta, vnum quod læditur, & alterum, quod non læditur, sed per violationem voti læditur ius diuinum, & non læditur ius creationis, ergo signum est ibidem reperiri duo iura, vnum quod violatur, & alterum, quod non violatur. Maior est euident: nam si Petrus haberet ius circa Paulum fundatum in titulo venditionis, quia vendidisset equum, Paulus non reddens annulum aureum læderet ius Petri, & non illud fundatum in venditione, sequeretur manifestè in Petro circa Paulum esse aliud ius, quod læderetur per negationem annuli: quod quidem ius posset esse fundatum in promissione, qua Paulus promississet Petro annulum. Et ratio est euident: quia si aliqua actio, vel ommissio actionis non lædit vnum ius, quod est in aliqua persona, & non est aliud ius exigens illam actionem, vel prohibens illam ommissionem, est euident, quod licet non sit actio vel sit ommissio v. g. ideo ommissio, quomodo Petrus non dat Ioanni equum, non est iniuria, neque lædit ius aliquod Ioannis, quia nullum est ius in Ioanne prohibens talem ommissionem: & ideo actio, qua Ioannes modo vititur sua veste, & non vult, vt Ioannes vtatur illa, non est iniuriosa Petro, neque lædit ius illius, quia non est ius, quod lædatur per talem actionem: & nihilominus poterat esse in Petro aliud debitum circa Ioannem, ergo indubitabile debet esse, quod quando per aliquam actionem læditur ius alicuius, & non læditur vnum ius quod est in illo debet esse aliud ius distinctum, quod lædatur.

Minor præcipua est euident quantum ad vtramque partem: Nam in primis per voti violationem Deo facti læditur ius diuinum, vt probatum est: & est iniuria illata Deo: quoties autem aliquis non potest disponere de aliqua re sine iniuria alterius, est euident, quod si disponat de tali re illo inuito lædit ius illius: sed homo non potest disponere de re vel actione Deo per votum obligata, inuito Deo, sine iniuria illius, ergo læditur ius diuinum: & iuxta principia recepta à defensoribus iustitiæ diuinæ læditur ius in materia iustitiæ: ergo per violationem voti læditur ius diuinum: sed non læditur ius, quod habet Deus fundatum in creatione; & dominio physico ergo læditur aliud, & consequenter in Deo est aliud ius distinctum ab illo.

Probat

19

Probatur eadem minor, quantum ad partem dicentem non lædi ius diuinum fundatum in creatione; & probatur primo, illud ius hic & nunc solum læditur per commissionem, quatenus homo operatur aliquid in dehonorationem Dei, sed quando violatur votum læditur ius per omissionem, ergo hic & nunc quando non adimpletur votum non læditur ius fundatum in creatione. Maior videtur euident quia illud ius obligat quasi præceptum negatiuum: & sic solum per commissionem potest lædi, vt enim conditionale, quatenus ita obligat, vt si homo operaturus sit circa Deum, operatur secundum creatam rationem: & sic quantum ad negatiuum est absolutum, exigit enim illud ius, quod homo non dehonoret Deum, quod non proferat blasphemiam, &c. & ideo illud ius seruatur illæsum, dum non committitur blæphemia contra Deum: sicut ius, quod habet vnus homo, vt alter cum non prosequatur infamia, seruatur illæsum per omissionem actus prohibiti, & solum læditur per commissionem, sicut præceptum negatiuum. Minor etiam est euident, quia homo violat votum, quo se obligauit v. g. ad audiendum sacram non audiendo illud, sed non audire sacram est ommissio, & non commissio, ergo ius illud hic & nunc læditur propter omissionem.

20

Secundo probatur eadem illa minor dicens non lædi ius diuinum fundatum in creatione: nam quando actus aliquis est læsius alicuius iuris, quotiescumque est talis actus, si sit ius in creditore, necessario læditur illud ius, & sit iniuria creditori. Sed potest esse ius creationis in Deo, & in homine actus, quo læditur ius Religionis fundatum in voto, & non læditur ius creationis, ergo actus ille non est læsius iuris creationis. Maior est euident, nam ideo omnis idolatria, & blasphemiam contra Deum quoties committitur, est peccatum, & lædit ius diuinum, quia est illud ius in Deo, & actus ex se est læsius illius iuris. Probat minor: si aliquis emisisset votum non contrahendi matrimonium, & contraheret, læderet ius diuinum, & si non emisisset votum, etiam si contraheret, non læderet ius diuinum: sed in casu quo non esset emissum votum, esset ius diuinum creationis, ergo ille actus contrahendi matrimonium non est læsius iuris diuini fundati in creatione.

21

Tertio probatur eadem minor. Diuersa iniustitia petit distinctum ius, cui opponatur, & quod lædat, sed distincta est iniustitia, qua læditur ius diuinum fundatum in creatione, ab ea qua læditur ius fundatum in voto; ergo & iura sunt distincta. Maior est euident: nam obiectum iniustitiæ est ius, & ideo si sit idem ius quod læditur, eadem erit iniustitia. Probat minor: iniustitia, qua violatur votum, & læditur ius fundatum in illo, est necessario iniustitia sacrilegij: sed iniustitia, qua læditur ius diuinum fundatum in creatione, non est necessario iniustitia sacrilegij: ergo diuersa iniustitia est, qualæ dicitur ius fundatum in voto, & qua læditur ius fundatum in creatione. Minor est euident, nam iniustitia, quæ committitur, vel quando non amatur Deus, vel odio habetur, vel non creditur dictis illius non est iniustitia sacrilegij; violatio autem voti est necessario in specie sacrilegij.

P. Leonardi Peñafel. Tom. II.

Quarto probatur eadem minor, quando in aliquo peccato est duplex iniustitia, est euident violari duplex ius, sed in violatione voti, quo homo vouisset non lædere ius diuinum fundatum in iure creationis est duplex iniustitia, ergo est duplex ius quod læditur. Minor est certa: & supponamus, quod iure creationis debeatur Deo fides, & quod aliquis vouisset credere Deo, & postea non crederet: sanè ille committeret vnū actum affectum duplici malitia, & ideo in confessione debere declarare vtramque rem, & non sufficeret asserere, quod non credidisset Deo, ergo ibi est duplex malitia & iniustitia illata à Deo, & consequenter est duplex ius quod violatur: nam si esset tantum vnicum ius, etiam si obligatio sit repetita, vt cernitur in eo qui sæpe emitteret idem votum, non est duplex malitia, si violat votum: quia ibi tantum est vnum ius quando violatur.

Quod explicatur in materia præcepti, nam si quis vouisset non furari, & furaretur, in illo furto esset duplex malitia, & malitia sacrilegij, & inobedienciæ violantis ius diuinum obligans creaturam obedire suis præceptis: & vtraque malitia est distincta quia est duplex ius diuinum, quod violatur: nam si tantum esset vnicum ius diuinum, non multiplicaretur malitia iniustitiæ: quomodo cumque versaretur ille actus circa ius illud diuinum, ergo quotiescumque est in vno actu duplex malitia iniustitiæ, debet esse duplex ius, quod lædatur distinctum in specie, si iniustitiæ distinguantur in specie: v. g. si quis eodem actu infamasset Ioannem, & dehonorasset illum, commisisset duplicem iniustitiam, quia violasset duplex ius: imo ideo commisisset duplicem malitiam iniustitiæ, quia violasset duplex ius, quod erat in Ioanne, Nempe ius ad honorem: & famam: ergo quoties est duplex malitia iniustitiæ, signum est, ibi esse duplex ius in offenso, & vtrumque ius esse læsum: sed in actibus dictis est duplex malitia iniuriæ & iniustitiæ respectu Dei, ergo est duplex ius in Deo, quod lædatur per illum actum.

SECTIO IV.

Corroboratio nostræ sententiæ.

Homo potest abdicare à se dominium morale, quod habet circa suas actiones liberas, & potest illud dominium transferre in Deum, sed quoties in aliquem transfertur aliquod dominium, tale dominium est in persona, ad quam transferretur, ergo apud eum erit tale dominium. Maior quantum ad primam partem est euident, & iam probata in casu, quo homo se vendidit alteri. Et probatur præterea: nam si homo omnes suas actiones vouit, & Deo quasi vendendo se illi, & obstringendo per votum se tradidit, certe homo abdicaret à se dominium illud mortale, quod habebat circa suas actiones: & ratio est, quia si homo per votum non abdicasset dominium illud, adhuc post votum posset disponere de illis pro suo arbitrio sine iniuria Dei, sed non potest: ergo signum est non remanere apud hominem dominium illud: ergo abdicat illud à se: Quia tunc aliquis abdicat à se dominium aliquod, quando illud non remanet in ipso, quod quidem evenit in presenti.

presenti. Idemque contingit quotidie hominibus, qui solemniter profitentur Religionem, & abdicant non dominium physicum, sed morale.

25. Eadem Maior, quantum ad secundam partem sic probatur; & quidem iam probavi Deum ratione voti habere aliquod ius circa actiones humanas illi oblatas; & illud ius est dominium, quando est actio actualiter: sed illud dominium habet Deus, quia homo se dedit Deo: ergo transtulit in Deum dominium. Patet consequentia: quia tunc transfert dominium in alterum, quando ex sua promissione acquirit alius dominium, & dicitur promittens dare dominium promissario, sed Deus ex promissione hominis per votum facta acquirit dominium in actiones hominis: ergo homo transfert dominium in Deum circa suas actiones. Maior est evidens: illud enim vocamus transferri dominium in alium: non ideo Petrus transfert dominium in Ioannem, quia ex promissione Petri Ioannes acquirit dominium in rem promissam.

26. Dices: per votum non acquirere Deum dominium, sed alterum hominem per quem Deus gubernat ipsum.

27. Sed contra: & in primis non per omnia vota vnus homo acquirit dominium circa actiones alterius, quia id solum concedunt Doctores de professione solempne: neque enim in omnibus votis indiget homo regimine alterius, sæpe enim fit votum circa materias, quæ immediate respiciunt Deum.

28. Deinde iam probavi Deum acquirere aliquod ius per votum; alias violatio illius non esset sacrilegium: sed probo dominium illud posse esse apud Deum: & suppono Angelum, aut hominem promississe Deo omnes suas actiones, vt seruiat ipsi, & obediat in omnibus, in quibus Deus vellet: & suppono vterius velle Deum immediate per se ipsum gubernare hominem, vt potest accidere in Beatitudinis statu, in quo Angelus Beatus, vel homo potest cmittere votum: in quo nulla poterit assignari repugnantia: Tunc sic ideo in professione Religiosi dominium transferunt in superiorem, quia sunt subditi, & ille gubernat: sed in præsupposito casu vnus homo non est superior respectu alterius neque gubernat illum per se ipsum, & actiones illæ solum, cedunt in honorem Dei, ergo non transferunt dominium in aliquem hominem; quod patet, nam in illo casu quocumque alio homine, aut creatura irrita potest ille homo disponere de suis actionibus: ergo signum est dominium illarum non esse apud homines.

29. Quod magis vrget, in casu, quo Deus creasset solum vnum hominem, vel vnum solum Angelum: tunc ille homo aut Angelus posset vouere offerendo se Deo, sed tunc non esset dominium in vouente, neque in alia creatura, quia nulla esset ergo solum esset apud Deum: & certe supposito, quod Deus possit acquirere nouum ius circa actiones humanas, vt satis probavi non inuenio repugnantiam vt non possit acquirere nouum dominium, nam perfectius est habere dominium, quam ius.

30. Dices superiorem hominem non esse merum administratorem, ergo erit dominus subditi religiosi, atque adeo Deus non acquirat nouum ius circa illum.

Forfan alicui placeret respondere Deum tantum acquirere ius, Prælatum autem dominium: & ratio posset esse non quia Deus non sit capax acquirendi noui domini, sed quia quando promissio fit duobus; vnus acquirit dominium, & alius tantum habet ius, vt promissio adimpleatur: dominium autem acquirit ille, cui traditur res promissa, v.g. si quis promississet duobus ducere Mariam uxorem, ita vt sit promissio facta Mariæ, & eius Patri: propter illam promissionem vterque habet ius, nempe Maria & Pater: sed non habet vterque dominium, sed sola Maria, cui fit traditio corporis per matrimonium: ita etiam, cum per professionem solempnem promissio fiat Deo, & prælato, licet vterque habeat ius, nihilominus Prælatus habet dominium, quia illi fit traditio.

Vel alteri non displicebit respondere tam Deum, quam prælatum habere dominium, quia sunt dominia subordinata, quæ non repugnant respectu eiusdem Dei, vt patet pluribus exemplis sæpe allegatis in hac materia.

Stabitur tamen probabilius responderi solum Deum acquirere dominium & Prælatum solum esse administratorem bonorum Dei cum potestate absoluta disponendi de religioso, & actionibus illius: sicut contingit quando vnus, vt procurator alterius habet talem auctoritatem, & potestatem, vt possit disponere de omnibus rebus, actionibus, & iuribus alterius: & tamen dominium est apud verum dominum, ita etiam dicendum erit dominium absolutum esse apud Deum, qui potest disponere absolute de omnibus illis actionibus in Prælato autem solum est administratio cum ampla illa potestate disponendi de illis iuxta voluntatem diuinam in suis regulis, & constitutionibus expressam: nec mirum Prælatum non habere dominium hominis religiosi, sed merum ius administrandi, cum rebus monasterij ignobilioribus monacho solum concedatur prælato manus administratoris, & dispensatoris philosophi: Cumque ille, qui habet dominium circa aliquam rem possit illam vendere, donare, & post promissionem remittere obligationem, & Prælatus non possit hoc præstare circa Religiosum, inde est, quod Prælatus non sit dominus respectu illius.

Ex quo tandem sequitur Deum posse abdicare à se dominium aliquod rei, nempe dominium morale: quod optime aduertit P. Granada Tom. 2. in primam partem, Tract. 7. disp. 4. sect. 4. num. 22. licet ibi id non explicet: & probatur: nam Deus potest dominium illud morale, quod habet ratione voti transferre in ipsum hominem promittentem, vel in alium vel gratis, vel sub conditione onerosa quasi vendendo illud, ita, vt Deus non possit facta illo contracto vti sine iniuria hominis illis actibus, vel rebus, quarum dominium vendidisset: ergo non habet in se tunc illud dominium, ergo abdicat à se, quia abdicare nihil aliud est, quam non habere in se dominium, quod abdicat, sed dare illud alteri: sed Deus ita se habet, ergo abdicat à se dominium illud: & iste contractus communiter accidit commutationi votorum: nam circa materiam voti habet Deus dominium & per commutationes non habet Deus iam illud

illud dominium morale, sed est apud homines; acquirit autem Deus aliud dominium circa materiam in quam fit commutatio: & similiter amittit Deus dominium morale post relaxationem voti: quia Deus postquam relaxauit votum non potest exigere nostra opera libera titulo, vel iure proueniente illi ex nostro voto, sed titulo creationis, & supremi domini: ergo signum est, quod non remanet in Deo dominium illud speciale postquam relaxauit votum: & licet postquam Deus cedit iuri, quod habet ad petendum amorem à creatura, maneat in Deo dominium fundatum in iure creationis non tamen manet dominium, quod acquirit per votum: ratio disparitatis est, quia dominium illud primum est oppositum iuri, quod Deus confert creaturæ: quia est dominium altum vniuersale; & consequenter non est incompatible cum dominio creaturæ circa eandem rem; dominium autem quod prouenit à voto est dominium speciale, & consequenter incompatible cum dominio creaturæ circa eandem rem: Et ex alio capite non repugnat, quod Deus possit carere illo, vt caruit toto illo tempore antecedenti emissionem voti: ergo nulla est repugnantia, quod careat illo post relaxationem voti.

Deus non potest abdicare à se dominium supremum.

SECTIO V.

Contrariis satisfacio.

35. Obiicis primò, dominium illud, quod Deus adquiret, esset dominium participatum, limitatum, & bassum, sed repugnat quod Deus habeat huiusmodi dominium: ergo, & repugnat quod Deus acquirat nouum dominiū. Probatur maior. Illud dominium haberet Deus à creatura sed dominiū creaturæ est participatum, bassū, & limitatū: ergo illud dominium esset participatū, bassū, & limitatū. Maior, & minor supponuntur, vt certæ à contrariis: probaturque consequentia: creatura non potest transferrere, nisi dominium quod habet, nam si dominium, quod Deus haberet in illo casu esset alterius rationis, non esset incompatible cum dominio creaturæ: sed dominium creaturæ est participatum, & bassum, ergo dominium, quod tunc Deus haberet esset eiusdem conditionis.

36. Distingue maiorem: esset dominium participatum consideratum in actu primo, nega maiorem; consideratum in actu secundo, concede maiorem, & nega minorem sub distinctione data. Explico solutionem: dominium in actu secundo est denominatio extrinseca; atque ideo tale erit dominium in actu secundo qualis est forma; cum autem omne dominium, tam altum, quam bassum proueniat Deo ab aliqua entitate creata, quia dominium altum prouenit à creatione; hæc enim est denominatio temporalis, quæ semper prouenit Deo extrinsece ab aliqua entitate creata: non est mirum, quod omne Dominium Dei in actu secundo, sit aliquid creatum, id est proueniens ab aliqua entitate creata: nec repugnat, quod Deus habeat denominationes extrinsecas ab entibus creatis: ita enim dicitur creator ab entitate creata: ita etiam dicitur amatus, cognitus, & præfens hominibus: nam licet ab intrinseco habeat rationem similem, potest ab extrinseco

habere illam: vnde quamuis Deus sit infinite intelligibilis ab intrinseco: nihilominus denominatur etiam intelligibilis ab extrinseco, & à forma finita, nempe ab intellectione possibili: & licet à sua intellectione denominetur Deus intellectus infinite; & hæc possit dici denominatio, quasi ab extrinseco: nihilominus denominatur extrinsece intellectus à cognitione creata finita: & quamuis Deus sit physicè præfens omnibus rebus per immensitatem, & etiam præfens sit intentionaliter infinite per cognitionem infinitam, quatenus res omnes cognoscit: dicitur etiam præfens finite intentionaliter, per cognitionem creatam, quam vocamus præsentiam Dei: ergo bene potest Deus habere potest denominationes extrinsecas morales dependentes à creaturis: licet habeat ab extrinseco infinitas alias similes: & ratio est, quia sola denominatio, quæ Deum mutaret, repugnat in tempore: omnis autem, quæ non mutat Deum, non repugnat in tempore, etiam si sit intrinseca: vt patet in denominatione vniti, quæ est intrinseca, & conuenit verbo diuino in tempore: sed nulla denominatio extrinseca moralis mutat subiectum, quod denominat, ergo Deo non repugnat denominatio moralis in tempore: sed dominium illud, de quo loquimur est denominatio moralis, & physica extrinseca Deo, ergo Deo non repugnat: fateor tamen dominium Dei in actu primo, esse quid increatum, quia omne illud fundatur in excellentia diuina, quæ est quid increatum.

Obiicis secundo, repugnat, quod eidem subiecto conueniat duplex potentia respectu eiusdem termini, sed si Deus haberet illud dominium particulare, Deo conueniret duplex potentia in ordine ad eundem effectum, & respectu eiusdem termini, ergo repugnat, quod Deus habeat illud dominium particulare. Probatur minor, Deo conueniret dominium vniuersale, & illud dominium particulare respectu eiusdem rei creatæ: sed dominium est potentia: ergo Deo conueniret duplex potentia in ordine ad eundem effectum.

Nega maiorem: quando duplex illa potentia diuerso modo respicit terminum: sicut aquæ conuenit potentia naturalis ad producendum frigus, & potentia obediens ad creandum illud: Cum autem dominia illa sint diuersæ rationis non repugnat, quod simul Deo conueniant: sic enim homo habet duplicem potentiam, vnã physicam, quæ dicitur exequens, & aliam artificiosam, quæ dicitur dirigens: idemque contingit Deo circa eundem terminum.

Obiicis tertio. Nos vocamus dominium morale hominis id, quod habet supra suas potentias, nempe intellectum, & voluntatem: dicimusque tale dominium transferri per votum, quatenus vouet homo non vsurum talibus potentis contra beneplacitum diuinum: sed hoc dominium morale est sub dominio Dei: ergo non dat creatura nouum dominium Deo.

Concessa maiore distingue minorem, est sub dominio physico Dei concede minorem, sub dominio morali Dei nega minorem, & nega consequentiam, quia creatura dat Deo dominium morale, quod non habebat.

Obiicis quarto si homo per votum traderet Deo speciale dominium, faciens votum castitatis

simplex extra religionem non posset contrahere matrimonium, sed hoc est absurdum contra praxim Ecclesiae, quae tale votum non reputat impedimentum dirimens matrimonium; ergo per votum castitatis homo non abdicat dominium sui corporis. Probatum maior. Qui non habet dominium alicuius rei, non potest illam tribuere alteri, neque conferre dominium eiusdem rei: ergo si per votum homo abdicasset dominium sui corporis, non posset contrahere matrimonium. Probatum consequentia. Contractus matrimonij consistit in eo, quod vir det uxori dominium sui corporis, ergo qui non haberet dominium sui corporis, non posset illud dare uxori: ideo enim, qui contraxit primum matrimonium, non potest contrahere secundum, quia per primum abdicauit se ipsum dominio sui corporis, & illud transtulit in coniugem: ergo si vouens abdicat se dominio sui corporis, & illud transtulit in Deum non poterit contrahere matrimonium.

42 Ante solutionem aduerto me non dicere, quod per omne votum homo transferat dominium rei, sed per aliquod votum: dicimus autem per omne votum, quod est actus iustitiae Deum acquirere aliquod ius: est enim supponendum vnum hominem posse alteri promittere tantum rem, aut tradere per promissionem: promissarius solum acquirit ius ad rem, per traditionem autem acquirit dominium: ex quo sequitur aliud, nempe quod tradens rem vni, non possit eandem promittere, neque tradere alteri: quia per traditionem se abdicat dominio illius: cum autem solum promittit, potest rem promissam, adhuc inuito promissario, alteri tradere valide, licet illicite: ita etiam per votum simplex castitatis homo solum promittit temperantiam ab actu uesereo, & Deus solum acquirit ius; non autem dominium: ideoque homo valide potest per traditionem, quae fit in matrimonio, transferre dominium sui corporis in coniugem: & ideo redditio debiti est licita; petitio autem illicita. Ad quod ulterius aduerto, quod homo quando facit votum castitatis, duo promittat, abstinentiam passiuam, quae in matrimonio dicitur redditio debiti, & abstinentiam actiuam, quae in matrimonio dicitur petitio debiti: prima est licita, ex eo, quod per legem matrimonij, quae magis urget tenetur reddere: quando autem duae leges concurrunt, quae magis urget obligat, & impedit obligationem alterius, quae minus obligat: lex autem matrimonij non obligat ad petendum debitum; est enim voluntaria coniugi: & ideo peccat, quia adhuc remanet obligatio voti, non impedita per aliam urgentiorem legem: concurrente autem sola promissione ex vna parte respectu vnus, & traditione respectu alterius magis obligat traditio, quam promissio: quia illa parit ius perfectius, nempe dominium, haec autem minus perfectum, nempe ius ad rem.

Quando duae leges concurrunt, quae magis urget, obligat, & impedit obligationem alterius, quae minus obligat.

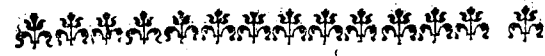
43 An possit esse aliqua traditio facta Deo ex vi alicuius voti, quae reddat matrimonium inualidum? Resp. negatiue, quia ut aliqua traditio reddat cassam, nullam, & inualidam secundam traditionem, debet prima traditio causare dominium eiusdem rationis cum dominio, quod causat secunda traditio: quia dominia, quae non sunt eiusdem rationis, non sunt incompatibilia respectu eiusdem rei: dominium au-

tem, quod causatur à matrimonio est talis conditionis, ut solum coniux sit capax illius: & ideo in nullum alterum potest transferre: & quodcumque aliud dominium non impedit translationem illius dominij: exemplum manifestum habemus in humanis: nam Dominus habet dominium circa corpus serui, & Pater circa corpus filij & quia illa dominia sunt alterius rationis à dominio coniugum, non se impediunt: sed possunt dominus, & coniux habere dominium circa corpus serui: cum autem Deus sit incapax coniugij in sua persona: inde est, quod omne dominium speciale possessum à Deo circa hominem non impediatur ex natura sua, & ab intrinseco matrimonio. Ex quo colliges, neque votum castitatis solemne, quantum est ex se impedire matrimonium, sed tantum ex institutione Ecclesiae. Colliges deinde Religiosum dominium sui transferre in Deum immediate, & non in homines: quia illa traditio, & translatio dominij non est pure humana, sed Religiosa, & violatio illius est sacrilega: si autem esset traditio facta homini; ita ut totum dominium adquiret homo, non esset traditio Religiosa, neque illius violatio esset sacrilega, neque esset iniusta contra iustitiam Deo debitam: sed esset mere humana: Quod nullus catholicus concederet: ergo dominium illius speciale habet Deus: quod dominium potest Deus abdicare à se: superiores vero Religiosorum gubernant Religiosum loco Dei, & admittunt illam traditionem ut procuratores Dei, & nomine illius, traditio autem immediatè fit Deo, ut non semel dixi.

Obiicis denique intendens probare Deum non posse amittere dominium acquisitum per votum, quamuis relaxet illud, nam actus, quo Deus relaxat votum durat in Deo, adhuc post relaxationem voti, ergo, & durat ipsum dominium: quia si non maneret dominium, ille non esset actus dominij.

Concede antecedens, & nega consequentiam: Nam dominium illud non commensuratur cum actu diuino; nam actus ille Dei fuit ab aeterno, toto tempore antecedente omissionem voti: ut probat ipse P. Arriga, qui sic arguit: & tamen non fuit illud dominium ab aeterno: alias Deus, non adquisiisset illud dominium in tempore, quod est contra suppositum ab eodem auctore, ergo non est necessarium, quod pro omni duratione, pro qua est ille actus diuinus, sit dominium; sed solum requiritur, quod sit pro illo tempore, pro quo Deus relaxat votum, & pro quo Deus potest petere obseruationem voti, titulo voti: nam licet in Deo sit semper actus, quo velit aliquid, non tamen pro semper vult obiectum: immo, & saepe non potest pro semper, ut est euident, ergo licet post relaxationem voti non sit in

Deo dominium illud, poterit esse actus, quo vult relaxare, non pro semper, sed pro illo tempore simul.



DISPUTATIO V.

Vtrum in Deo sit iustitia commutata.

SECTIO I.

Aliqua aduerto.

ADVERTENDUM est primo, quod licet virtutes, & perfectiones diuinae intellectus, & voluntatis sint vna simplicissima entitas, & substantia Dei, non solum comparando omnes virtutes intellectus inter se, & virtutes voluntatis inter se, sed etiam comparando virtutes voluntatis, & intellectus inter se, nihilominus cum Deum more nostro ex creaturis concipimus actibus intellectus inadaequatis, in eo secundum rationem distinguimus, non solum intellectum à voluntate, & virtutes intellectus à virtutibus voluntatis, sed etiam distinguimus in intellectu diuino plures virtutes, nempe sapientiam, artem, prudentiam &c. & in voluntate misericordiam, charitatem &c. Vnde quando inquirimus vtrum in Deo sit aliqua perfectio, seu virtus, sensus est, vtrum in Deo sit aliquod attributum ratione distinctum ab aliis, & ratione cuius conuenit Deo aliqua operatio, quae non conueniat ratione alterius, à quo distinguitur formaliter. Quod colligendum est nobis ex obiectis illorum attributorum; atque ideo quoties Deus habet operationem aliquam, quae ita versetur circa aliquod obiectum, ut non sit obiectum aliorum attributorum, consequenter ponendi in Deo speciale aliquod attributum, cuius sit illa operatio: & si huiusmodi obiectum sit simile obiecto alicuius virtutis creatae, & operatio circa illud sit similis operationi alicuius virtutis creatae, illud attributum, cuius est illa operatio, vocamus nomine virtutis creatae: ut patet in attributis diuinae misericordiae, fidelitatis; &c. at vero si talis operatio, vel quasi operatio diuina, sit eius conditionis, ut ex suo conceptu formali repugnet creaturae, ponitur etiam in Deo tale attributum, ut nullo modo, sit in creatura: ut patet in attributo omnipotentiae, quod ita est proprium Dei, ut repugnet creaturae, quia modus operandi illius repugnat creaturae: atque ideo in ipsis attributis diuinis cognoscimus rationes quasdam speciales & proprias cuiuscumque attributi: & hoc est considerando attributa ipsa, quasi formaliter distincta: sed quia mens humana eandem entitatem, multis modis potest concipere, concipit etiam attributa, quasi confuse cognoscendo rationem aliquam, quasi communem, in qua conueniunt, v.g. virtutes omnes voluntatis, & ideo concipit illas, quasi conuenientes in ratione virtutis appetitiuae, quae ratio de omnibus illis praedicatur. Sed haec ratio non est proprie communis ratio; neque vniuersalis, de qua loquuntur Philosophi cum Aristotele, quia illa requirit realem diuisionem illius rationis communis, ut late ostendi in logica. Alio modo potest intellectus concipere perfectiones diuinas, quasi continentes vnā virtutem, & consequenter collectiuum quoddam ex

Virtus cognoscitur per ordinem ad obiectum.

omnibus illis constans: & hoc modo in voluntate diuina esse omnino rectam, & moraliter bonam; non est attributum aliquod speciale, sed collectiuum quoddam conflurgens ex congregatione omnium virtutum, voluntatis Dei.

Aduertendum est secundo quod quando aliquid dicitur in Deo secundum rationem communem, potest habere duplicem sensum, primus est, quod si illa perfectio, de qua est sermo, comparatur cum perfectionibus creatis, non possit esse in Deo secundum rationem particularem; secundum quā est in creatura, sed solum secundum rationem communem propriam illius perfectionis, & per quam distinguitur à quacumque perfectione alterius rationis, quia cum omnis perfectio diuina sit superioris ordinis non potest esse eiusdem speciei cum perfectionibus creatis: & hic est verus sensus, & receptus à doctoribus: alio modo potest dici in Deo esse aliquam perfectionem, ita secundum rationem communem illius perfectionis, ut nullomodo sit determinata ad aliquam specialem rationem: & hic sensus est falsus; quia cum perfectio diuina sit existens à parte rei necessario debet esse singularis, & specifica, & consequenter ad aliquam virtutem specialem pertinere: quod colligitur manifeste, quia vel modus operandi diuinus, & honestas sub qua operatur est similis honestati, & modo operandi alicuius virtutis creatae; modo explicando in tertio aduertendo, & tunc illam virtutem vocamus nomine illius virtutis creatae; non improprie, & metaphorice, sed proprie: at vero si talis modus operandi diuinus, & honestas sub qua operatur, sit dissimilis omnibus modis & honestatibus virtutum creatarum, illud attributum appellatur singulari nomine, ut constat exemplo omnipotentiae: quod attributum necessario debet esse singulare, & determinatè speciei, ut potè distinctum formaliter ab omni alio attributo, & perfectione diuina.

Aduertendum est tertio cum S. Th. 1. p. 7. 13. art. 7. prius imposita esse nomina rebus creatis, quae nobis sunt magis nota; indeque translata ad significandas perfectiones, non equales, sed similes in Deo: cum enim perfectiones creatae non possint esse simpliciter simplices, necessario admixtae sunt pluribus imperfectionibus, quae imperfectiones in Deo reperiri non possunt. Quare, ut concedamus Deo aliqua virtutem, & perfectionem quae est in hominibus, non debemus illam accipere ex omnibus conditionibus, quas in hominibus habent; etiam si non sint omnino materiales, sed ex obiecto formali limitato ad capacitatem humanam prouenire videantur: sed perfectionem illam abstractius, altius, & simplicius concipere debemus; alioquin plures perfectiones, quae solent concedi Deo, essent negandae: sic scientia à priori non esset concedenda Deo, si numeretur cum imperfectionibus, quas essentialiter petit in hominibus; entitatuas, & materiales, scilicet entis creati, accidentis &c. Verum etiam formales, nempe discursus, & quod praemissa sunt causae conclusionis, quod totum repugnat Deo: Neque Misericordia esset concedenda Deo formaliter, quia misericordia creata necessario supponit subiectum, & in eo aliquam miseriam: & ideo respicit, ut obiectum formale miseriam, quae se habet per modum priuationis alicuius boni, ut subleuanda: Deus autem, ut miseretur, nullam priuationem, necessario respicit: nam eorum, quae antea nihil erant, miseretur cum eis confert esse.

Omnis virtus diuina pertinet ad aliquam speciem particularitatis.

Sed cum sint plures perfectiones, quas negamus, propriae Deo, & aliae quas proprie concedimus, assignanda est regula aliqua ad discernendam perfectionem, concedendam vel excludendam a Deo. Hanc igitur aduertite regulam, quae meo iudicio est manifesta, & eam praebet P. Suarez in opusculis disp. de iustitia sect. 2. n. 23. ad intelligendum an effectus alicuius virtutis, qui in hominibus inuenitur, secundum suam rationem formalem proprie, ac formaliter in Deum transferatur. Inspiciendum ergo est an talis virtutis secundum aliquid sibi proprium, in quo ab aliis actibus virtutum, & obiectis earum in nobis distinguitur, inde inueniatur, secundum aliquam formalem convenientiam in aliqua honestate virtutis: vbi cumque enim hoc inuenitur, talis virtus dicitur vere, ac formaliter inueniri in Deo, secundum suam propriam rationem formalem, quia signum evidens est, quod ratio formalis virtutis illius, vt sic sit solum illa in qua conueniunt virtus illa diuina, & creata: etsi adduntur aliae rationes, vel sunt materiales; etsi sunt formales erunt contrahentes virtutem, vt sic, & differentiales: quod non impedit, quo minus virtus illa inueniatur in Deo formaliter: quia vt illa virtus formaliter, & secundum rationem formalem inueniri dicatur, & consequenter tale nomen de Deo proprie dici possit, non est spectandum, vt integra ratio talis virtutis, prout in homine inuenitur, in Deo inueniatur: id enim impossibile est, quia in homine semper virtutes includunt aliquas limitationes, & imperfectiones non solum formaliter, sed etiam materialiter, vt in misericordia, & scientia probatum est, ergo implicat in Deo ita reperiri, de quo etiam iam locutus sum Tractat. de scientia disputat. 3. sectio. 2. aduertendo primo.

Aduertendum est quarto, nullam negationem esse constitutum essentiale alicuius entis positivi, in qua fundetur: quare inquirenda est entitas alia positua, in qua fundetur illa negatio, & quae constituat essentialiter illud ens posituum, quae entitas non potest esse alia, nisi illa, quae ita conuenit primario illi enti, vt non conueniat aliis: Et deinde si illa entitas positua inuenitur in Deo, licet non inueniatur negatio illa, quae in creatis inuenitur, concedendum est proprie Deo illud ens posituum, & nomen per quod explicatur; quia saepe in entibus creatis propter sui limitationem inueniuntur negationes, quae Deum non consequuntur propter sui infinitudinem; & illimitationem: exemplum huius habemus manifestum: nam in substantiis creatis habentibus subsistentiam completam reperitur negatio alterius subsistentiae in eadem natura; sed in Deo, propter sui infinitatem, non inuenitur talis negatio: & tamen, quia in Deo inuenimus illud posituum simile posituo creato, in quo fundatur illa negatio, nempe subsistentia, proprie tribuimus Deo nomen subsistentiae, & significatum per illum: quod quidem est certius, quando illa negatio est communis aliis entibus posituius, quia est signum evidens, quod illa negatio non sequatur, nec connectatur cum illo praedicato posituo, secundum quod tale est, nec cum differentia illius, per quam distinguitur ab illis entibus posituius: & ideo licet non sit in aliquo subiecto talis negatio, si tamen sit posituum illud, per quod talis res distin-

guitur ab aliis entibus, sequitur manifeste, quod in illo subiecto sit tale posituum, de quo est quaestio.

Aduertendum est quinto, ad rationem iustitiae esse necessarium, vt is, qui soluit ex aliquo contractu soluat ex obligatione: cum autem obligatio simpliciter dicta, quam violare sit contra rectam rationem, non possit in diuinam cadere voluntatem, si praecise consideretur absque vlla suppositione liberi decreti, a quo praedicta obligatio nascitur, & quo se voluerit Deus obligare, quia nullus est illi superior, a quo praedicta obligatio imponatur, propter ea obligatio, & debitum Dei non est quaerendum aliud, quam quod ex libera voluntate Dei potest oriri, quoniam Deus, vel sibi vel suis rebus voluerit imponere, siue per promissionem, siue per foedus, aut pactum estque necessarium explicare breuiter quomodo haec omnia in Deo componantur. Imprimis constat ex pluribus sacrae scripturae locis Deum promississe: nam Num. 10. Dominus bona promissit Israeli: & primo ad Timoth. 4. Promissionem habens vitae & Aelior. 1. Sed expeclarent promissionem Patris quam audistis, inquit, per os meum.

Neque minus certum est Deum inuisse pactum cum hominibus: vt constat ex Isaia 55. Feriam vobiscum pactum sempiternum, & Psal. 77. Auertentur se, & non seruauerunt pactum. Sciendumque est pactum, vt definit Vlpianus lege pactum ff. de Pollicitationibus, esse duorum consensum, atque conuentionem. Petrus v. g. inquit pactum cum Ioanne, si laboraueris in vinea mea, dabo tibi decem. Pollicitatio autem, inquit Vlpianus, est offerentis solius promissum. Conuentionem etiam intercedere inter Deum, & homines, quae requiritur ad pactum, habetur Matthaei 20. Conuentione autem facta ex denario diurno. Sed praeter ea pactum differt a promissione; nam promissio est vnus solius obligatio, scilicet promittentis: Pactum autem duorum obligatio. Foedus etiam intercedit inter Deum, & hominem, vt constat ex Ieremiae 49. Dedit in foedus populi, & 54. Foedus pacis meae non mouebitur, & cap. 61. Foedus perpetuum feriam eis. Sed differt foedus a promissione sicut pactum ab ipsa promissione: differtque foedus a pacto, quoniam foedus proprie pacem significat, quae stabilitur inter dimicantes: & ideo veteri testamento tam nomen quam ceremoniae foederis praefigurarunt pacem, & amicitiam, cum hominibus antea inimicis ineundam.

Ex quo sequitur sine metaphora simpliciter absolute, & proprie dici promissionem, pactum, conuentionem, & foedus Dei. Et ratio est, quia quoties scriptura absque absurdo potest in tota proprietate, & sine metaphora intelligi, ita est intelligenda: sed nullum est inconueniens in eo, quod scriptura, quae saepissime, & explicatissime loquitur de promissione, pollicitatione, conuentione, pacto, foedere, intelligatur cum tota proprietate: Ergo ita intelligi debet deinde, quia omnes fere supra dictae locutiones, sacrae scripturae ordinantur ad erigendam, & corroborandam spem nostram futuram, sed ad hunc finem obtinendum essent infirmissimae, si metaphoram, vel improprietatem continerent, fidelis enim, qui eas audiret, dubitaret de certitudine aut veritate contenta sub illis metaphoricis locutionibus: & propterea Sancti Patres tales locutio

P. Suarez. Quae perfectiones creaturarum proprie poni possunt in Deo?

Nulla negatio constituit essentialiter ens posituum.

Ex eo, quod in Deo non sit negatio, quae consequatur aliquem conceptum in creatura, non est denegandum Deo talis conceptus proprie.

locutiones cum proprietate, & vt sonant, intelligunt: & supposito sensu dicto, pergunt ad probanda alia fidei dogmata. Deinde, quia quando concilia tradunt fidei dogmata, & praecipue Tridentinum, non vtuntur verbis metaphoricis, aut impropriis; sed Tridentini sess. 6. cap. 16. docet sanctis, seu iustis propositam esse vitam aeternam, tanquam gratiam filii per Christum Iesum promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter.

Nota tamen quod licet in scriptura diuina idem significet testamentum & pactum, vt obseruat D. Hieronymus in Ierem. 31. nihilominus testamentum non potest dici proprie de Deo secundum se considerato, quia testamentum est dispositio vltimae voluntatis morte testatoris confirmata, iuxta illud ad Heb. 9. Vbi testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris; testamentum enim in mortuis confirmatum est: alioquin non valebit, dum vixerit, qui testatus est. Sed respectu Dei secundum se considerati non potest esse dispositio vltimae suae voluntatis morte ipsius confirmata, ergo respectu illius non potest esse testamentum. Sed de Christo Domino prout homo est, potest dici proprie, quod condiderit testamentum, quoniam proprie declarauit suam voluntatem, quam habuit in vita praesenti, per quam de sua haereditate, suisque bonis disposuit sub certis conditionibus, & eam dispositionem suam morte confirmauit; quod quidem est condere testamentum. Ergo Christus Dominus vere condidit testamentum.

Aduertendum est sexto, varias fieri posse combinationes inter eos, qui habent ius: nam vel potest comparari totum commune cum suis partibus & habere ius ad bona illarum partium, & ad vtendum illis tempore necessitatis: & dicitur ius communitatis in bona partium, & in partibus resultat debitum: & possunt considerari partes, vt tales sunt, quatenus habent ius in bona communia distribuenda per partes, & est debitum in toto communi ad soluendum illud ius iuxta rationem & conditionem partium. Tertio possunt considerari partes inter se, non vt partes sunt Reipublicae, sed vt sunt particulares homines: & ita comparati, vnus potest habere ius circa bona alterius, quod ius dicitur totius particularis circa totum particulare: & hoc modo etiam possunt considerari Principes, & Reipublica comparatione sibi subditorum; non quia possint definire esse principes, sed quia se habent cum illis praesens, quasi non essent conueniendum cum illis, & faciendo contractus, vt ciues suas operas locent, & Reges & Reipublica promittant aequale pretium, ad quod pretium dicuntur habere ius priuatum, & particulare totius priuati, & particularis, hoc est ius non fundatum in mero titulo partis vt talis, sed in titulo oneroso sub promissione, quia respectu illius boni, quasi per accidens est, quod sit pars illius Reipublicae, quia quantum ad tradendum locanti sibi operas suas dominium non aum speciale, & bassum pretij promissi, se habet, quasi esset extraneus, & ciuis alterius ciuitatis; & illa opera; vel res ciuis accipitur a ciuitate, quasi non esset sub dominio alto illius, ac quasi non esset debita debito pietatis, gratitudinis, quibus possunt esse obstricti ciues suae patriae, & Reipublicae.

Quod vt melius capias, adnota cum P. Reb.

1. part. de obligationibus iustitia lib. 1. q. 3. sect. 3. circa finem, quatuor modis posse bona communitatis dari priuatis personis. Primo ex mera liberalitate, vt Reipublica illas in posterum magis deuinctas habeat, vt tempore promptiori animo reipublicae seruiant. Secundo ob merita ab illis antea in Reipublica merè gratuito collata. Tertio propter operas eidem Reipublicae collatas intuitu mercedis futurae ex conuentione, & pacto tacito vel expresso persoluenda. Quarto ex eo praecise, quod sint partes communitatis, quibus bona aliqua ipsius communitatis distribuenda se offerunt: in illa prima collatione bonorum exercetur liberalitas: in secunda gratitudo: Tertia autem pertinet ad iustitiam commutatiuam, quia personae priuatae redditur id quod debetur in titulo meriti, & mercedis: Quarto autem pertinet ad iustitiam distributiua, quia illi datur praecise quatenus est pars communitatis, & illud quod diuiditur est bonum commune, quod non potest dari extraneo, nisi illi, qui est pars communitatis vt talis.

Aduertendum est septimo. Varios esse terminos in hac materia communes, quos oportet explicare. Datur duplex aequalitas, vna dicitur arithmetica, & altera geometrica: aequalitas arithmetica est aequalitas rei ad rem: vt si debes quinque reddas arithmetice quinquaginta. Aequalitas geometrica dicitur aequalitas proportionis, quia non est rei ad rem, sed duarum proportionum inter se: v. g. sicut se habent duo ad se, ita se habent quatuor ad duodecim, quia aequali proportione, se habent duo ad se, & quatuor ad duodecim: hanc autem proportionem secundum plures Doctores seruat iustitia distributiua, quando bona communia distribuit ad minus inter duas personas, & duas res. Quare inter quatuor terminos iustum, & aequale constituit vt minimum: v. g. inter Aiace, & munus eius ex vna parte & inter Achillem, & munus eius ex alia parte, vt scilicet eadem habeat proportionem pars bonorum communium, quae tribuitur Aiaci, cum parte bonorum, quae tribuitur Achilli, quam habet dignitas Aiacis cum dignitate Achillis: vt si duci in praelio dantur centum, & ille duplo maiorem dignitatem habeat in exercitu, quam signifero dentur quinquaginta. Eodem modo seruanda est aequalitas cuiuscumque communitatis: in vna enim, vt inquit Aristoteles magis aestimatur virtus, in altera litterae; in illis nobilitas, aut diuina, atque ideo vt in illis seruetur proportio geometrica, debet semper attendi proportio personarum & statum illarum cum proportione bonorum distribuendorum: dicitur autem prima aequalitas arithmetica, quia versatur inter duas, quasi quantitates discretas, & quia arithmetica agit de quantitate discreta. Secunda autem dicitur aequalitas geometrica, quia est inter proportionem: geometria enim agit de proportionibus.

Praterea in seruanda aequalitate arithmetica (inquit Aristoteles) interueniat datum, & acceptum, passum, & repassum, seu contra passum. Datum, & acceptum solum importat, quod inter contrahentes ex iustitia commutatiua debeat interuenire mutua datio, & receptio, ita vt simul des, & recipias; des, quod est in tua potestate, & recipias, quod non est in tua potestate: vt si vendidisti equum des equum, qui erat in tua potestate, & sub tuo dominio, & recipias pecuniam

Rebellus. Quot modi possunt dari personis priuatis bona communia?

12 Aequalitas arithmetica, & alia geometrica.

Iustitia distributiua obseruat aequalitatem geometricam.

13 Quid sit passum & repassum, datio & acceptio.

Num. 10. Tim. 4. Aelior. 1.

Isaia 55. Psal. 77.

Vlpian. De pollicitationibus.

Matth. 20.

Pactum dicitur a promissione.

Ierem. 49.

8

Quomodo accipitur datum & repassum.

9 An significet idem testamentum, & pactum.

Paul. ad Heb. 9.

10

11

niam; aut aliud æquivalens, quod non erat in tua potestate, & dominio: ex quo sequitur passum, & contra passum, seu repassum: ex eo enim quod des illud, quod erat in tua potestate, abdicato dominio, pateris, & passum existit; & ex eo, quod alius det tibi, quod erat in sua potestate, abdicando illud à se, repatitur & existit repassum, & contra passum. Vtrum autem datum, & acceptum; passum, & contra passum, ita materialiter accepta, & vtrum æqualitas arithmetica sint de ratione iustitiæ commutatiuæ? dicam postea.

Aduertendum est octauò. Dominium non solum iurisdictionis, quod est ad gubernandū alios, sed etiam dominium proprietatis diuidi in altū, seu vniuersale, & in bassum, seu particulare. Dominium altum est pænes Principes, & bassum pænes ciues. Principes ergo comparari possunt, vel cum aliis principibus non sibi subditis, vel cū sibi subditis. Si comparentur cum principibus non sibi subditis, dominium, quod habent in regnum, & in res suas, est dominium priuatum, seu particulare; comparatur enim, vt particulates personæ: si verò Principes comparentur cum sibi subditis, dominium eorum est altum, & excellentiæ: tum quia ipsi excellunt subditis: Tum, & maxime, quia ita subditi dominantur rebus propriis per priuatum dominium, vt circa easdem res Principes, quia Principes sunt, habeant etiam supremum dominium: Ex quo sequitur, quod Principes possint pascisci, seu conuenire de venditione, aut altero contractu iustitiæ, sed cum hoc discrimine, vt quando vnus Princeps pasciscitur cum alio sibi non subdito, omnino transferat dominium; ita, vt apud ipsum nulum maneat dominium illius rei: at vero si vendat eandem rem alicui sibi subdito, nullo modo abdicat à se dominium altum licet conferat subdito dominium nouum particulare, sed tamen vsum talis rei quasi abdicat, ita vt Princeps non possit vti illa re, quam vendidit, vel donauit subdito conferendo alteri dominium, etiam nouum, & particulare, aut vtendo tali re secundum alium vsum: & hæc est contractio, & limitatio vsus.

SECTIO II.

Contraria sententia referuntur.

15 PRIMA sententia negat Deo iustitiam commutatiuam proprie dictam. Hæc est adeo communis, vt testetur P. Granado infra citandus, tantam esse Theologorum contentionem in neganda Deo iustitia commutatiua secundum proprietatem, vt merito pro ea sententia proferrī possit primum argumentum ab illorum auctoritate petitum. Eandem sententiam sequuntur Alexander 1. part. quest. 39. num. 1. Subditus Scotus in 4. dist. 46. quest. 1. Durandus ibidem. P. Molina 1. part. quest. 21. art. 1. Acutissimus P. Gabriel Vasquez ibidem. & 1. 2. disp. 223. & tom. 1. in 3. part. à disp. 7. P. Arrubal loco citato in 1. part. P. Aloysius de Torres disp. 5. de iustitia commutatiua dub. 5. ad finem. P. Lessius lib. 2. de iustitia cap. 18. dub. 8. num. 7. & de perfectionibus Diuinis lib. 1. cap. 6. num. 91. P. Thomas Sanchez lib. 4. summa cap. 11. num. 8. & 18:

14 Dominium diuiditur in altum & bassum.

Alexander Scotus. Durandus. P. Molina. P. Vasquez. P. Arrubal. P. Aloysius de Torres. P. Lessius. P. Thomas Sanchez.

P. Azor. tom. 3. lib. 1. cap. 10. §. 1. opinio. P. Franciscus Amicus disp. 11. de iustit. sect. 17. num. 273. P. Ouedus de merito tract. 9. num. 9. P. Gaspar Hurtado disp. 1. de Incarnat. Difficultate 23. P. Conink de alibus supernaturalibus disput. 8. dub. 3. conclus. 3. & 4. Cardinalis de Lugo tom. de Incarnat. disp. 3. Pro eadem sententia videtur posse adduci P. Suarez pluribus suæ doctrinæ locis, tum in Metaphysica disp. 30. sect. 16. n. 66. ad finem, & tom. 1. in tertiam partem, disp. 4. sect. 5. §. ad secundam rationem principalem, & in Opusculi relect. de libertate Dei, disp. 2. sect. 2. num. 60.

Secunda sententia conatur componere negatiuam; & affirmantem sententiam, proponitque duas partes suæ doctrinæ: in prima docet Deum non posse obligare ex stricta iustitia suam potestatem moralem absolutam, & supremam, consulentem bono excellentiæ diuinæ: in secunda parte defendit Deum posse obligare suam potestatem moralem consulentem bono creaturarum, tam priuato, quam communi. Prior potestas est, qua Deus nullis adstrictis legibus, & exigentiis creaturarum operatur supra earum existentias pro arbitrio, & bono supremæ excellentiæ. Et sicut Theologi distinguunt duplicem potentiam in Deo in ordine ad rem producendam: & prima hæc potentia est naturalis, & ordinaria, qua agit iuxta exigentiam naturæ creatæ, nullam inferens vim: alteraque potentia est omnino absoluta, & supernaturalis, qua agit supra leges, & exigentiam physicam naturæ, & plerumque contra illam inferendo vim rebus creatis; ita etiam distinguenda est in Deo duplex potestas moralis vtendi rebus, quæ est idem, ac dominium: vna ordinaria & naturalis, qua iuxta exigentiam moralem, & intrinsecam naturæ rationalis vtitur rebus; alia est absoluta, & suprema, qua supra exigentiam moralem & iura creaturæ rationalis, pro iure, & bono suæ excellentiæ de rebus creatis disponit: asserit ergo hæc sententia posse Deum obligare ex iustitia potentiam moralem, & ordinariam, conferendo ius creaturæ contra illam. Quare si negaret Deus creaturæ rem promissam, & obligatam vtendo hac potentia ordinaria, iniuriam inferret creaturæ: si autem vteretur potentia morali absoluta, nullo modo faceret iniuriam creaturæ. Quia tamen poterat quis dubitare, quando Deus vteretur potentia absoluta, & quando ordinaria, asserit, quod tunc vteretur ordinaria, si negaret rem promissam propter vtilitatem alterius creaturæ: si autem negaret solum consulens suæ excellentiæ, vteretur potentia morali absoluta, & suprema. Ita discurret P. Ripalda Tomo 2. de Ente supernaturali, disputat. 83.

SECTIO III.

Prima Conclusio vera sententia.

Dico primo. In Deo est specialis virtus iustitiæ. Ita Diuus Thomas 1. contra Gentes. c. p. 93. his verbis. [Sunt autem virtutes aliquæ vitam hominis actiuam dirigentes, quæ non circa passiones, sed circa actiones sunt, vt veritas

tas, iustitia, liberalitas, magnificentia, prudentia, ars: cum autem virtus ex obiecto, vel materia speciem fortitur; actiones autem, quæ sunt harum virtutum materia, vel obiecta diuina perfectioni non repugnant: nec huiusmodi virtutes secundum propriam speciem habent aliquid propter quod à diuina perfectione excludantur.] Quid clarius? Et quod D. Thomas loquatur de iustitia propria est euidentis: tum quia ibi intendebat D. Thomas probare, quæ virtutes proprie conueniant Deo: & hæc sunt, quæ versantur circa actiones, provt differunt à virtutibus, quæ versantur circa passionem, quales sunt temperantia, & fortitudo: tum etiam quia eodem modo loquitur D. Thomas de iustitia, ac de veritate, arte, &c. sed veritas, ars &c. conueniunt proprie Deo; ergo, & iustitia. Tum, & maxime, quia si in Deo non esset iustitia, D. Thomas non probaret illam, sed D. Thomas §. 5. eiusdem capituli probat in Deo esse iustitiam prædictis verbis, & sequentibus. [Est igitur in Deo iustitia, cuius est unicuique, quod suum est distribuere. Vnde Psal. 110. Iustus Dominus, & iustitiam dilexit.] Ergo iuxta mentem D. Thomæ Deo conuenit iustitia propria, & specialis. Eandem sententiam sequuntur P. Suarez tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 5. & in opusculis disputat. de iustitia. sect. 1. & tom. 3. de gratia, lib. 12. cap. 30. P. Toletus in Epist. ad Romanos circ. caput tertium, in illud ad ostensionem iustitiæ suæ, annotat. 23. Versic. 4. expositio. Ibi etiam Iustinianus Noster. Et etiam 2. ad Timotheum 9. Vers. 8. Bellarminus lib. 5. de iustificatione, cap. 14. 16. & 17. P. Valentia 1. p. disp. 8. quest. 2. punct. 2. & 3. part. disp. 1. quest. 1. punct. 5. P. Rebullus de obligat. iustitiæ 1. part. quest. 4. sect. 3. P. Salmeron in Epist. ad Hebræos disp. 14. Vers. ad 4. reddamus. P. Raynaudus in Theologia naturali disp. 8. à num. 95. & tomo de Christo Domino, lib. 3. sect. 1. cap. 2. à num. 36. P. Granados 1. part. tom. 2. tract. 7. disp. 2. P. Ruiz de voluntate, disp. 58. ser. per totam. P. Henriquez 1. tom. & de penitentia, cap. 33. num. 2. P. Lorinus in acta cap. 3. vers. 14. S. Tanta est. P. Alvarez in Isaiam cap. 134. num. 17. P. Salas 1. 2. quest. 56. tract. 18. disp. 2. sect. 6. & tract. 1. P. Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo Vno, cap. 4. disp. 35. P. Arriaga 1. p. tract. de iustitia Dei disp. 31. à sect. 1. P. P. Hurtado 3. p. disp. 12. Scotista Ponce in cursu Theolog. disp. 6. q. 5. concl. 2.

P. Suarez. P. Toletus. Iustinianus. Bellarminus. P. Valentia. P. Rebullus. P. Salmeron. P. Raynaud. P. Granado. P. Ruiz. P. Henriquez. P. Lorinus. Alvarez. P. Salas. P. Franciscus de Lugo. P. Arriaga. P. Hurtado. Ponce.

18 Psal. 17. Psal. 88. Psal. 102. Sap. 12. Eccl. 32. Psal. 6. 2. ad Tim. 4. 1. ad Cor.

virtutem diuinam pertineat retribuere præmia meritis: nam quia est effectus iustitiæ, vocat depositum, & coronam iustitiæ: & quia illam dare est actus iustitiæ, dicit esse à Deo; quatenus est iustus iudex; hanc enim vim habet illa determinatio, & expressio iusti iudicis; alia æque dicere posset, quam reddet mihi Deus misericors, Pater, vel omnipotens Dominus, vt optime notauit Augustinus in Psalm. 33. sic dicens. [Deus indulgentiæ largitor, coronæ autem debitor, indulgentiam tribuit, vt Pater; coronam vero, vt iustus iudex.]

Hanc etiam in rem ponderari possunt plurima alia verba Sacræ Scripturæ, quibus loquitur terminis propriis iustitiæ, vt verba Matthæi 20. Voca operarios, & redde illis mercedem. Nam in omnibus illis vocibus, operarios, redde mercedem, significatur iustitia; quia merces debita est ex iustitia: nam inquit Paulus ad Romanos 4. Merces non imputatur ei, qui operatur, secundum gratiam, sed secundum debitum. Sed Paulus absolute vocat gloriam mercedem, 1. ad Corinthios 3. Vniuscuique propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Ergo gloria, quæ tribuitur iustis, tribuitur ex iustitia. Deinde nullus est iniustus, nisi violans iustitiam, proprie dictam, sed si Deus non redderet operibus iustorum præmia, ablato obice esset iniustus, ergo tunc violaret iustitiam proprie dictam, & ex qua teneretur operari, quia nullus violat iustitiam proprie dictam, nisi quando violat iustitiam, secundum quam tenetur operari. Maior est euidentis, quia nullus denominatur à vitio opposito alicui virtuti, nisi inficiatur illo, nullus enim vocabitur intemperans ex eo, quod inficiatur vitio opposito fortitudini. Minor est Diui Pauli ad Hebræos 6. Abundate in omni opere bono scientes, quod labor vester non est inanis coram Deo; non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius. Quod autem Diuus Paulus loquatur de præmio vitæ æternæ, explicat Concilium Tridentinum sessione 6. cap. 6. Ergo iniustus esset Deus, si non conferret præmia meritis iustorum. Quod absolute asserit Diuus Augustinus lib. de natura & gratia, cap. 2. his verbis. [Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ.] Et lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. sic ait: [Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verum non admittatur iustus.] Ergo ex diuina scriptura bene colligitur in Deo esse veram, iustitiam. Probatur consequentia, tum ex generali regula interpretandi scripturam; quandocunque enim potest absque incommodo proprie intelligi, ita est intelligenda; neque enim absque necessitate ad metaphoras recurrendum est: Quod autem nullum emergat inconueniens, ostendimus probando nostram conclusionem, & soluendo argumenta opposita. Deinde etiam idem colligitur ex multitudine locorum, in quibus diuina scriptura absolute ita loquitur, absque insinuatione metaphoræ, aut improprietas: alias nulla veritas posset colligi ex diuina scriptura, quod absurdum est: quibus enim clarioribus verbis posset scriptura diuina veritatem hanc docere. Quare existimo cum eximio nostro Doctore l. cit. de gratia, n. 3. quod reddere præmia

Augustin. Matth. 10. Ad Rom 4. Ad Cor. 3. Ad Hebr. 6. D. August. P. Suarez.

19 18 17 102. Sap. 12. Eccl. 32. Psal. 6. 2. ad Tim. 4. 1. ad Cor.

P. Azor. P. Franciscus Amicus. P. Ouedus. P. Gaspar Hurtado. P. Conink. P. Cardinalis de Lugo. P. Suarez. P. Toletus. Iustinianus. Bellarminus. P. Valentia. P. Rebullus. P. Salmeron. P. Raynaud. P. Granado. P. Ruiz. P. Henriquez. P. Lorinus. Alvarez. P. Salas. P. Franciscus de Lugo. P. Arriaga. P. Hurtado. Ponce. D. Thomas. P. Ripalda. P. Lessius. P. Thomas Sanchez.

præmia iustis esse opus diuinæ iustitiæ: audite eximium Doctorem de hac conclusione sic loquentem sub his terminis [non credo esse, nec posse esse controuersiam] & ideo ipse P. Vasq. acerrimus defensor oppositæ sententiæ fateretur Deum habere propriam, iustitiam, in quantum verbum illud, *proprium*, opponitur metaphoricò.

20 Secundo probatur ex definitione Ecclesiæ, & in primis Concil. Tridentinum *sess. 6. c. 16* asserit vitam æternam proponendam esse iustis, & tanquam gratiam, & tanquam mercedem. Do verba Concilij. *Hac est enim corona iustitiæ, quam aiebat Apostolus à iusto iudice esse reddendam, non solum sibi, sed, & omnibus, qui diligunt aduentum eius: consonat Concil. Zenonense decreto ib. fidei prope finem, sic statuens: Qui suffert tentationem, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se, & ei qui fidem seruauerit, & certauerit bonum certamen, cursum consummauerit, coronam iustitiæ reddet in illa die iustus index.* Et eodem modo loquitur Concilium Moguntinum c. 8. & Arausicanum secundum canone 18. his verbis: *Debetur merces bonis operibus, sed gratia, quæ non debetur, præcedit ut fiant.* Vbi verbum, debendi, & mercedis, iustitiam indicat; & ideo merces à gratia distinguitur. In quibus Conciliorum locis ponderandū est, quod decreta illorum, & maxime Tridentini, verborum proprietatem maximo, & peruigili studio obseruet, ne pateant malignis, & subdolis Hæreticorum insidiis.

Conc. Trid.

Conc. Zeno-
nense.

Concil. Mo-
guntin.
Arausican.
2. can. 18.

21 Tertio probatur auctoritate sanctorum Patrum, qui vtuntur eisdem verbis sacre scripturæ. Satis sit allegare Bernardum *tract. de gratia, & libero arbitrio sub finem sic dicentem: [Quo pacto eam, quam sibi repositam præsumit (scilicet Paulus) coronam vocat iustitiæ quoniam iustitiæ ex debito requiritur, quodcumque, vel gratis promittitur? Denique ait: scio, cui certus sum, quia potens est depositum meum seruare, Dei promissum suum appellat depositum, & quia credidit promittenti, fidenter promissum repetit; promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluum.]* Quid clarius pro nostra sententia. Et acutè Chrysológus, *serm. 25. ad finem* [Nonne homo homini exiguæ carthulæ obligatione constringitur? Deus tot, ac tantis voluminibus cadet, & debitor non tenetur.]

D. Bernard.

Chrysológ.

22 Responderi potest ex P. Vasquez *tom. 1. 1. p. disp. 25. cap. 7. n. 49* hæc omnia testimonia intelligenda esse de iustitia secundum rationem communem: sicut etiam de Deo liberalitas, & scientia dicuntur secundum rationem communem proprie, non secundum rationem specialem.

23 Sed contrà, quia vel illa ratio communis iustitiæ est communis in prædicando, vel est communis, quatenus includit omnes virtutes, quæ communi vocabulo dicuntur iustitia? sed non primum, neque secundum, ergo nulla est solutio. Probatur minor, quantum ad primam partem. Repugnat in Deo esse virtutem communem in prædicando, sed iustitia de qua loquimur, est virtus existens in Deo, ergo non potest esse communis in prædicando. Maior est euidentis; Omne enim quod existit in Deo est singulare; illud autem, quod est singulare non potest esse commune in prædicando, ergo iustitia, quæ est in Deo non potest esse communis in prædicando: ergo est virtus singularis, & determinata. Neque

Deo non est
virtus com-
munis in
prædicando.

etiam esse potest virtus iustitiæ, quatenus iustitia includit omnes virtutes, quia hæc operatio, qua Deus reddit præmia iustis, non pertinet ad omnes virtutes, ergo pertinet ad aliquam in particulari. Antecedens est euidentis, quia quælibet operatio diuina est alicuius speciei; sed operatio alicuius speciei non pertinet ad omnes virtutes, ergo ad aliquam virtutem; nam ideo operatio, qua Deus remittit peccatori culpam, pertinet ad misericordiam, & non pertinet ad omnes virtutes, quia est huius speciei: sed operatio, qua Deus præmiat iustos, & remittit pœnam temporalem, propter opera illorum satisfactoria, est operatio determinata, & alicuius speciei, ergo non pertinet ad omnes virtutes.

24 Dices iustitiam dici communem, quatenus conuenit cum iustitia humana in ratione communi iustitiæ: sicut dicitur in Deo scientia communis, quatenus conuenit cum scientia humana in ratione communi scientiæ.

25 Sed in primis aduerto hanc solutionem non contradicere nostræ conclusioni, quia in illa solum loquimur de iustitia secundum rationem communem iustitiæ, in quantum distinguitur ab aliqua alia virtute; non enim descendimus ad aliquam speciem particularem iustitiæ. Deinde impugno solutionem, quia licet illa virtus, cuius est ille actus, conueniat in ratione communi, cum iustitia creata, non remanet in ratione communi, sed debet esse virtus determinata: atqui non potest esse virtus determinata, si non est iustitia specialis, ergo illa virtus per quam Deus operatur, quando remittit pœnam temporalem, & retribuit gloriam iustis est iustitia, non solum secundum rationem communem iustitiæ, sed etiam secundum specialem rationem iustitiæ. Maior est iam probata, probatur minor. Repugnat quod aliqua species contineatur sub aliqua ratione communi, & quod illa species non sit specialis ratio propria illius rationis communis, sed virtus illa specialis diuina, qua tribuit gloriam iustis, continetur sub ratione communi iustitiæ, ergo est specialis virtus, & propria pars iustitiæ: Sicut & est specialis ratio scientiæ, quæ est in Deo, & non est contracta per aliquam rationem differentialem oppositam scientiæ, quales essent obscuritas, incertitudo, aut falsitas.

26 Dices non sumi illam rationem communem, vt à nobis explicatur, sed alio latori modo, quatenus omnis virtus, quæ est ad alterum, communi vocabulo dicitur iustitia: non quia specialem rationem participet, per quam constituitur iustitia in esse talis, & distinguitur ab aliis virtutibus: ideo enim dicitur pars potestatiua, & non subiectiua iustitiæ, consequenterque illa virtus, per quam Deus operatur, quando confert præmia iustis, est virtus specialis & determinata. Cumque P. Vasquez velit discernere loco citato in 1. part. quænam sit illa virtus cuius est ille actus retribuendi præmia iustis, statuit esse fidelitatem.

27 Sed contrà: ille actus, quo Deus remittit pœnam temporalem, & quo tribuit gloriam Beatis benè operantibus, habet honestatem distinctam ab honestate fidelitatis, sed quoties aliquis actus alicuius virtutis habet honestatem distinctam ab honestate actus alterius virtutis, licet pertineat ad ipsam virtutem, quia potest etiam habere honestatem illius virtutis; nihilominus est assignanda alia virtus, ad quam pertinet

neat illa honestas, & ipse actus sub illa honestate, v. g. remissio peccati, & iustificatio impij, quia in illo actu est honestas distincta ab honestate fidelitatis, nempe honestas, quæ est subleuatio miseriæ, licet habeat honestatem fidelitatis, quia Deus promissit remittere peccatum peccatori contrito, & ideo pertineat ad fidelitatem; nihilominus assignanda est etiam alia virtus, ad quam pertineat sub alia honestate subleuandi miseriæ; & ideo assignatur misericordiæ, quia honestas illa est honestas misericordiæ: ergo actus, quo Deus remittit pœnam temporalem, & confert gloriam iustis bene operantibus, licet pertineat ad fidelitatem, quando in illo est honestas illius, pertinebit etiam ad aliam virtutem, cuius honestas est etiam in illo actu. Probatur maior. Quando duo, ita se habent, vt possint separari, distinguuntur, sed ille actus, quo Deus remittit pœnam temporalem propter bona opera, & confert augmentum gratiæ, & gloriam iustis bene operantibus habet honestatem, quæ potest separari ab honestate fidelitatis, ergo ille actus habet honestatem distinctam ab honestate fidelitatis. Probatur minor. Honestas fidelitatis est solum, qua voluntas inducitur ad standum promissis, & in illo actu est honestas seruandi æqualitatem inter remissionem pœnæ, & opus bonum, & inter augmentum gratiæ, & opus meritorium, sed stare promissis potest separari ad hoc, quod est seruare talæ æqualitatem, ergo actus, quo Deus remittit pœnam talem temporalem, &c. habet honestatem, quæ potest separari ab honestate fidelitatis. Maior est euidentis, nam Deus seruat illam æqualitatem in augmento gratiæ, collatione gloriæ, & remissione pœnæ temporalis. Minor etiam est euidentis, quia in collatione primæ gratiæ est honestas fidelitati; Deus enim stat promissis, quia promissit primam gratiam peccatori contrito, sed ibi non est honestas illa seruandi æqualitatem; prima enim gratia, vt est certum in fide est omnino gratis concessa, & non ex meritis, in peragenda etiam incarnatione fuit honestas fidelitatis, quia Deus, vt inquit Paulus, promissit illam ante tempora sæcularia, & non seruauit æqualitatem, quia nullum fuit meritum de condigno respectu incarnationis. Et posset Deus promittere gratiæ, gloriam, aut alia bona hominibus sub nullo opere ab ipsi faciendò, & tunc seruaret honestatem fidelitatis, & operaretur sub illa honestate, & non sub honestate æqualitatis secundæ, ergo honestas fidelitatis separatur ab honestate seruandi æqualitatem.

distin-
delin-

28 Confirmatur primo. In remissione pœnæ temporalis propter nostram satisfactionem non est necessaria promissio Dei, sed tunc est honestas æqualitatis seruandæ: ita vt Deus teneatur illam satisfactionem acceptare, & non punire eadem delicta alia pœna, nec requirere aliam satisfactionem æqualem, ergo honestas fidelitatis est separabilis ab honestate seruandi æqualitatem. Maior est sententia Pater Vasquez loco citato cap. 6. num. 38. §. [Sed auertendum est circa nostram satisfactionem pro pœna temporali debita eam ex se condignam esse condignitate meriti pro pœna debiti.] Et paucis interiectis: [Porro non requiritur acceptatio, & promissio Dei, vt fiat remissio pœnæ infallibiliter, sed ipso factò non potest non manere remissa pœna: nam, qui offert condignam ex se

P. Vasquez.

satisfactionem, iam dignus est, qui non puniatur, qui autem satisfacit offert condignam satisfactionem ante promissionem, ergo iam est dignus, qui non puniatur, & ita non debet puniri: quo circa si puniretur, non pro aliquo delicto, sed voluntariè puniretur.] Et ponit discrimen inter satisfactionem Christi Domini, & nostram, quia Christi satisfactio poterat non acceptari, & illi pro quibus oblata fuit, poterant digne puniri; nostra autem non potest non acceptari. Tunc sic argumentor. In illo casu, in quo Deus sine promissione acceptaret nostram satisfactionem pro pœna temporali, operaretur sub honestate aliqua particulari, sed non sub honestate fidelitatis, ergo honestas fidelitatis separatur ab honestate seruandi æqualitatem inter satisfactionem, & remissionem pœnæ temporalis. Maior est euidentis, quia omnis operatio diuina est honesta, non honestate, vt sic, ergo honestate aliqua in particulari. Minor etiam est euidentis, quia ibi nõ est honestas fidelitatis, vbi non est promissio, vt ipse Vasquez argumentatur contra nostrum pactum tacitum, quia honestas fidelitatis est stare promissioni; vbi autem nulla interuenit promissio nemo potest illi stare, ergo illa honestas, quæ seruatur in remissione pœnæ temporalis propter satisfactionem nostram condignam requirit in Deo aliquam virtutem specialem quæ non potest esse alia, nisi iustitia, ergo in Deo est iustitia.

29 Confirmatur secundo. Quoties aliqua ratio est indifferens, vt coniungatur cum duobus oppositis, distinguitur ab vtroque illo, sed honestas fidelitatis est indifferens, vt coniungatur cum duobus honestatibus oppositis, ergo honestas fidelitatis est distincta ab vtraque illa honestate. Probatur minor: nã honestas fidelitatis potest coniungi cum honestate conferendi aliquid gratis, vt patet in iustificatione impij, & collatione primæ gratiæ, quæ gratis confertur, & potest coniungi cum honestate conferendi aliquid non gratis, sed seruando æqualitatem, vt patet in collatione gloriæ iustis bene operantibus, & in remissione pœnæ temporalis propter satisfactionem nostram condignam, sed illæ honestates sunt oppositæ, ergo honestas fidelitatis potest coniungi cum honestatibus oppositis ergo distinguitur ab illis: ergo honestas fidelitatis distinguitur ab honestate, quæ Deus seruauit in collatione gloriæ facta iustis bene operantibus, & in remissione pœnæ temporalis, propter satisfactionem nostram condignam; Ergo illa honestas intenditur ab aliqua speciali virtute distincta à fidelitate. Patet vltima consequentia. Quoties, est aliqua honestas specialis in aliquo actu distincta ab honestate fidelitatis, est ponenda specialis virtus in Deo, quæ respiciat illam honestatem, sed in retributione gloriæ, remissione pœnæ temporalis, propter condignam satisfactionem nostram reperitur honestas distincta ab honestate fidelitatis, ergo ponenda est in Deo virtus distincta à fidelitate, quæ respiciat illam honestatem. Maioris ratio est quia obiectum formale virtutis est honestas; vbi cumque autem est distincta honestas necessario est distincta ratio formalis; quoties autem est distinctio rei formalis ponenda est distincta virtus. Minor principalis est manifeste probata. Consequentia legitime inferitur. Tandemque colligitur in remissione pœnæ temporalis, &c. esse ponendam virtutem distinctam à virtute fidelitatis: talisque virtus distincta non potest esse alia nisi iustitia.

Ratio indif-
ferens vt co-
iungatur
cum duobus
oppositis di-
stinguitur
ab vtroque

Declaratur ulterius, & impugnatur alia solutio, quæ asserit testimonia scripturæ, Conciliorum, & Patrum intelligenda esse de iustitia generali, quatenus complectitur omnem virtutem. Sed præterquam quod hæc solutio iam est impugnata rationibus superioribus, quia assignanda est specialis virtus, siquidem actus, & honestas est specialis, iterum impugnatur eadem solutio: nam prædicta testimonia constituunt discrimen inter primam gratiam, quæ datur gratis, & sine meritis, vt definit Concil. Tridentinum *sess. 6. c. 8.* & inter augmentum gratiæ, & collationem gloriæ, quæ datur propter merita de condigno. Vnde sic argumentor. Iustitia, quæ negatur in collatione primæ gratiæ, conceditur in operibus merentibus augmentum gratiæ, & collationem gloriæ, sed iustitia, quæ negatur in collatione primæ gratiæ, non est iustitia generalis, prout complectitur etiam misericordiam, fidelitatem, & alias huiusmodi virtutes: ergo iustitia, quæ conceditur operibus merentibus augmentum gratiæ, & collationem gloriæ, non est iustitia generalis. Maior est certissima in Conciliis, & scriptura diuina: Minor etiam est evidens, quoniam collatione primæ gratiæ interuenit fidelitas, misericordia, &c. & consequenter iustitia generaliter dicta, quæ complectitur virtutes ad alterum: ergo, quando in collatione primæ gratiæ negatur iustitia, non negatur iustitia generalis, ergo negatur specialis iustitia: sed illa conceditur operibus, augmentum gratiæ, & collationem gloriæ merentibus, ergo conceditur specialis iustitia distincta à misericordia, fidelitate &c. ergo ponenda est in Deo specialis iustitia.

Quartò probatur principaliter conclusio. Omnis virtus, quæ in suo conceptu formali nullam dicit imperfectionem ponenda est in Deo, sed virtus specialis iustitiæ, in suo conceptu formali nullam dicit imperfectionem, ergo ponenda est in Deo. Probatur minor explicando, & applicando Deo definitionem iustitiæ: nullo enim meliori modo potest probari, quod alicui subiecto conueniat aliquod prædicatum, quam probando, quod illi conueniat definitio illius prædicati. Definitio ergo iustitiæ est, quam tradit Vlpianus *lege 1. o. de iustitia & iure*, & eam amplexus est, & declarauit D. Thom. *2. 2. q. 61. art. 1.* [Iustitia est constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens.] Sed in nulla ex his particulis est imperfectio repugnans Deo, ergo illi conuenit definitio iustitiæ. Probatur minor: & in primis, quod in Deo sit voluntas constans, & perpetua, quando est circa aliquod bonum est maxima perfectio: sicut est maxima imperfectio, quod sit voluntas mutabilis, & inconstans, quod est proprium creaturæ imperfectæ. Deinde, tribuere, nullam dicit imperfectionem Deo repugnantem: licet enim hoc, quod est dare aliquid, non ponat perfectionem in eo, qui aliquid tribuit, supponit tamen maximam perfectionem: & ideo omne bonum, & donum, quod hominibus tribuitur, provenit à Deo, quia est maxima perfectio se posse communicare aliis, nam bonum est diffusivum sui.

Huic argumento solet respondere negando homini dominium eo quod non subiiciatur Deo, & ideo oportet nouam sectionem instituire, vt ex professo explicetur, quomodo acquirat dominium.

SECTIO IV.

Utrum homo acquirat aliquod dominium, seu ius supra res creatas?

Cardinalis de Lugo secutus Patrem Vasquez *disp. 3. de incarnatione. sect. 2. num. 46.* asserit omne dominium, & ius quod acquirit homo, acquirit Deo, sicut omne ius, quod acquirit seruus, acquiritur Domino; homo enim est essentialiter seruus nullo modo manumissus respectu Dei.

Sed hæc doctrina impugnatur: nam inde sequeretur, quod quando vnus homo lædit ius alterius, non peccaret peccato iniustitiæ, quod quidem est absurdum: quia inde sequeretur illud hominem non teneri restituere, ergo non omne ius, quod acquirit homo, acquiritur Deo. Probatur maior: quando seruus acquirit Domino ius, aut dominium rei, seu ipsam rem, si aliquis vtatur ipsa re, inuito seruo; non autem inuito Domino, non committit peccatum iniustitiæ, sed omnis homo acquirit dominium & ius, cuiuscumque rei Deo, & Deus non est inuitus, ergo si aliquis vtatur re alterius hominis, adhuc illo homine inuito, non committit peccatum iniustitiæ. Probatur minor. Tunc Dominus rei, est inuitus ad constituendam iniuriam, quando vult prohibere vsum rei titulo dominij, sed Deus non vult prohibere vsum rei titulo dominij, ergo non est inuitus. Maior est sententia expressa aduersarij: ideo enim per vos non committitur iniustitia contra Deum per peccatum, quia Deus non vult obligare titulo dominij, sed tantum titulo iurisdictionis: imo in casu, de quo loquimur, si Deus vellet prohibere vsum illius rei titulo dominij sibi ab homine adquisiti, esset peccatum iniustitiæ contra Deum: & ratio fundatur in voluntate efficaci obligationis. Minor est clara, & expressa sententia P. Lugo.

Dices Deum velle titulo iurisdictionis vt vnus homo non vtatur re illa, inuito altero homine, & ideo est peccatum contra iustitiam.

Sed contra; quia illud tantum est peccatum inobedientiæ, ergo non iniustitiæ. Probatur antecedens: tunc committitur peccatum inobedientiæ, quando aliquis vtatur re aliqua prohibita titulo iurisdictionis, sed tunc homo vtatur re prohibita solum titulo iurisdictionis, ergo peccaret tantum peccato inobedientiæ: confirmatur, nam si iudex præciperet, quod homo non vtatur aliqua re inuito altero homine; qui non esset dominus illius rei, certe non committeret iniustitiam, sed tantum inobedientiæ, ergo etiam si Deus prohibeat alicui homini vsum rei, inuito alio homine, committitur solum peccatum inobedientiæ; non autem iniustitiæ: & sic non tenebitur restituere.

Dices teneri restituere ex præcepto diuino.

Sed contra; quia nondum assignatur tale præceptum, vbi sit, sed id colligunt Doctores ex eo, quod fur vtatur, & retineat rem alienam inuito Domino, sed supposita sententia, quam impugnamus non vtatur neque retinet homo rem alienam inuito Domino, ergo non obligatur ad restitutionem.

Dices, etiam hominem habere aliquod dominium. Sed

Sed contra, quia hoc est contra totum vestrum discursum: quia seruus secundum quod seruus est: & est sub dominio Domini, nullum habet dominium, quia totum dominium est apud Dominum, sed homo est essentialiter seruus Dei, ita vt in omnibus sit sub dominio ipsius, ergo nullo modo acquirit aliquod dominium, vel si acquirat iam erit saltem inadæquatè manumissus, quod nos intendimus, & negant aduersarij.

Tunc sic. Ergo iam homo habet aliquod ius, & dominium distinctum à dominio Dei. Probatur consequentia, & est ipsa solutio, probaturque manifestè: nam ius diuinum non læditur per vos, & læditur ius, & dominium humanum, ergo est vnum ius, quod læditur, & aliud, quod non læditur. Ergo distinguuntur illa dominia, quia quando aliqua ita se habent, vt illis conueniant à parte rei prædicata opposita, distinguuntur.

Deinde loquendo de dominio intrinseco diuino, quod dicitur dominium altum, & vniuersale euidentius probatur, quia dominium Dei est altum, & dominium creaturæ est bassum, sed dominium altum, & bassum distinguuntur, ergo dominium Dei, & creaturæ distinguuntur.

Deinde illa, quæ possunt separari distinguuntur, sed dominium Dei circa aliquam rem potest separari à dominio hominis, ergo distinguuntur illa dominia. Probatur minor. Antequam fera aliqua capiatur ab aliquo homine, nullus homo habet dominium illius, & Deus habet dominium illius, ergo est dominium Dei sine dominio hominis: & postquam homo caprauit feram, habet dominium, & antequam Petrus donaret suam rem Ioanni, habebat Deus dominium supra illam rem, & Ioannes non habebat tale dominium, & postea habet: ergo dominium Dei circa illam rem stat sine dominio hominis: sed quando duo ita se habent, vt vnum possit esse sine alio, illa duo separantur, ergo dominium Dei, & creaturæ distinguuntur.

Præterea dominium creaturæ est sub dominio Dei, sicut quælibet alia res, quæ est sub dominio Dei: Et ideo dominium creaturæ est, quasi materia, seu obiectum dominij Dei, atque ideo dominium creaturæ non est dominium Dei formaliter, quasi Deus esset Dominus formaliter per ipsum dominium creaturæ: sed dominium creaturæ, est sub dominio Dei, sicut quælibet alia res: atque ideo dominium creaturæ materialiter, & obiectiue est dominium Dei, sicut debitum creaturæ obiectiue est dominium Dei, quia est sub illius dominio, atque ideo materialiter se habet dominium creaturæ respectu dominij Dei: atque obiectum, & potentia, vel facultas, cuius est obiectum distinguuntur, sicut distinguitur quælibet alia res creata, quæ est sub dominio Dei, ab ipso dominio, ergo dominium Dei, & creaturæ distinguuntur. Cumque vt sit iustitia inter aliquos, sufficiat distinctio dominiorum, quæ est alteritas moralis, aut per æquivalentiam, vt postea latius dicam: & inter Deum, & hominem sit distinctio dominiorum, & alteritas moralis, erit, & sufficiens fundamentum ad ponendam iustitiam in Deo; fundamentum enim præcipuum aduersariorum,

Card. de Lugo, & præsertim Cardinalis de Lugo *disputa. P. Leonardi Peñañel. Tom. II.*

tit. 3. citata sectione 2. numero 44. ad negandam Deo iustitiam respectu hominis, sequitur ex eo, quod non possit esse in creatura aliquod ius, quod non sit Dei. Indeque inferunt aduersarij non esse alteritatem sufficientem ad iustitiam. Sed iam probatum est aliquod dominium in homine, quod non sit dominium Dei formaliter, ergo est sufficiens alteritas ad iustitiam.

Responderi potest ex Cardinali de Lugo *disput. 4. sect. 1. num. 7.* ad iustitiam non sufficere quamlibet distinctionem dominiorum, sed debere esse dominia non subordinata: cum autem dominium hominis, & Dei licet sint dominia, sunt tamen subordinata, inde fit, vt non possint fundare iustitiam.

Sed contra primo. Quia vt constat ex animaduersionibus in hac disputat. *5. sect. 1. num. 10. & 14.* & amplius probabitur ex infra dicendis, dominia subordinata altum videlicet, & particulare etiam apud homines sunt fundamentum iustitiæ, quia dominia illa non se impediunt in suis actibus, ergo nulla est solutio.

Contra secundo. Ergo quando aliqua virtus requirit alteritatem. Aliquam dominiorum, si dominia illa sint subordinata, non inuenietur virtus inter personas illas habentes dominia subordinata, sed hoc est falsum, ergo nulla est solutio. Probatur minor, obedientia, fidelitas, liberalitas, & aliæ virtutes, quæ sunt ad alterum, requirunt distinctionem dominiorum physicorum, sed istæ virtutes inueniuntur inter personas, quæ habent dominia physica subordinata, ergo falsum est virtutem, quæ requirit distinctionem dominiorum, non posse esse inter personas, quarum dominia sunt subordinata. Maior meo iudicio est evidens, nam illæ virtutes sunt ad alterum, non qualescumque, sed alterum intellectuale, & liberum, alteritas autem liberi & moralis & alteritas dominiorum physicorum: & ideo obedientia non potest esse vnus omnino ad se ipsum, neque ad alterum, quod non sit intellectuale, & liberum. Dixi vnus omnino ad se ipsum & si sit distinctio moralis sufficit ad obedientiam: Sic legislator humanus tenetur obedire suis legibus, quantum ad vim directiuam, quia in illo est alteritas per æquivalentiam: & eandem alteritatem moralem petunt obseruantia, pietas, gratitudo, liberalitas, & fidelitas, ergo negari non potest maior. Probatur minor. Fidelitas est in Deo respectu hominis, & liberalitas: & in homine est obedientia, gratitudo &c. sed dominium Dei, & hominis sunt physica dominia subordinata, ergo dominia subordinata non tollunt distinctionem, & alteritatem sufficientes ad ponendas virtutes, quæ requirunt dominia physica distincta inter personas, quæ habent dominia subordinata.

Dices non valere argumentum ex his virtutibus ad iustitiam, neque ex alteritate requisita inter has virtutes ad alteritatem iustitiæ.

Sed contra. Et in primis hoc argumento vtuntur omnes aduersarij contra illos, qui asserunt requiri distinctionem suppositorum ad veram rationem iustitiæ. Et ex eo, quod vnitas suppositi non impediatur alteritatem sufficientem ad alias virtutes morales, quæ sunt ad alterum, inferunt aduersarij, & quidem optime, quod neque impediatur alteritatem requisitam ad iustitiam & inter alios ita argumentatur Cardinalis

R. li.

Conc. Trid.

D. Thom. Definitur Iustitia.

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

45

46

47

48

49

Card. de Lugo loco nuper citato num. 2. impugnans prædictam sententiam, & supponendo non requiri alteritatem suppositorum ad veram iustitiam, sic testatur [Hæc est communis, etiam apud eos, qui negant Christum satisfacere de iustitia, vt videre est apud. P. Vasquez in præfenti disputat. 8. capit. 7. Et probatur breuiter, quia magis requiritur distinctio ad iustitiam, quam ad obedientiam, ad cultum, ad satisfactionem condignam, quæ non fit ex iustitia, sed nemo dubitat Christum, vt hominem potuisse obedire Deo, colere, orare &c.] Ergo ex sententia aduersariorum bene valet argumentum ex aliis virtutibus, quæ sunt ad alterum, ad iustitiã. Et ratio est quia cum totum esse virtutum sit in ordine ad actus, quando actus non impediuntur, possunt esse tales virtutes; non enim attendendum est ad id, quod est materiale. Vel dicant aduersarij quo alio argumento probabunt esse in Deo respectu hominum fidelitatem, & alias virtutes huiusmodi, contra eum qui diceret illas virtutes requirere distinctionem suppositorum, aut dominium Physicorum, non subordinatorum: quia in hominibus, in quibus illæ virtutes prius inuentæ sunt, semper inveniuntur cum illis imperfectionibus: atque ideo si ad Deum transferenda sint tales virtutes, debet attendi vtrum sit illa ratio, & si non sit, non erunt ponenda tales virtutes, sed aliæ distinctæ. Contra sic discurrent solum posset argui, quia illæ virtutes non se impediunt in suis actibus, quamuis dominia physica sint subordinata. Ergo similiter licet gratis daremus, quod in creatis iustitia petat dominia moralia distincta non subordinata, poterit tamen in Deo esse iustitia respectu hominis, licet vtriusque dominia sint subordinata.

Tertio impugnatur hæc solutio Cardinalis de Lugo. Et do gratis, quod distinctio dominiorum subordinatorum non sufficiat ad iustitiam. Inter personas, quæ habent dominia non subordinata potest esse iustitia, sed Deus, & homo habent dominia non subordinata, ergo inter Deum, & hominem potest esse iustitia. Probatur minor, Deus, ex eo, quod Petrus obligetur mihi acquiri nouum ius, & dominium, sed dominium, & ius, quod Paulus habet circa suas res, nõ est subordinatum illi dominio, quod Deus de nouo acquiri, quia solum est subordinatum dominio, quod Deus habet ab intrinseco: ergo homo & Deus habent dominia distincta & non subordinata. Maior est expressa sententia Cardinalis de Lugo disp. 3. sect. 2. n. 46. in solutione obiectionis, ibi factæ, & à me latè probata disp. 4. huius tractatus sect. 2. & 3. dum ostendi Deum habere ius speciale titulo voti emissi. Minor est adeo euidenter vt non videatur indigere probatione, quia ius illud, quod acquiri Deus ex obligatione Petri facta Paulo, est ius particulare; est enim ius Dei supra aliquam specialem rem: atque ideo res aliæ distinctæ non cadunt sub illo iure & dominio. Et idem est de iure adquisito titulo voti Deo facti: ius enim illud non extenditur ad omnes res, sed solum ad res voto obligatas, & ideo ex vi illius iuris non potest Deus petere omnes alias res, quæ non sunt obligatæ, neque alia dominia, & iura. Quæ habet Petrus, subordinantur illi iuri, quod habet Deus ex obligatione Petri facta Paulo: nam res aliæ Petri, vel aliorum hominũ ideo non sunt sub illo dominio; tum quia illud dominium est particula-

re, & quia res aliæ non sunt adstrictæ illi obligationi, neque sunt obligatæ ratione voti. Sed etiam dominia alia non sunt adstricta illi obligationi, quia illud solum adstringitur, quod vult obligare promittens. Et idem est de voto, & illius obligatione, qua solum obligatur id, quod vouens intendit obligare, quia actus non operatur vltra intentionem agentis, iuxta principium canonistarum: & dominia omnia, quæ habet Ioannes non sunt obligata per votum, quod emisit Ioannes circa obseruationem ieiunij, vel castitatis: ergo alia dominia hominum non sunt subordinata illi dominio particulari: ergo est distinctio sufficiens dominiorum in Deo, & homine, vt possit esse iustitia. Patet consequentia. Distinctio sufficiens ad iustitiam est distinctio dominiorum non subordinatorum; sed inter Deum, & hominem est distinctio dominiorum non subordinatorum; ergo inter Deum & hominem est distinctio sufficiens, & alteritas ad veram iustitiam. Minor iam est probata. Maior est ipsa solutio, & ratio illius est euidenter: nam Deus in casu voti, vel acquisitionis illius noui dominij habet duo dominia circa eandem rem: vnum est dominium vniuersale, & altum commune omnibus rebus, & sub quo sunt omnes res creatæ, iura, & dominia hominum. Et alterum est dominium particulare sub quo non sunt omnes res, iura, & dominia: vt est certum, & probatur manifestè, quia Deus potest vti solo secundo dominio, & potest promittere non vti primo dominio, sed solum secundo dominio, quia de facto Deus non semper vtitur primo dominio positiuo in exigendis rebus: non enim omnes sunt actualiter debitæ Deo, vt patet in rebus, quæ tantum sunt opera consilij, idque bene probat Lugo disputat. 3. sect. 3. ergo potest promittere non vti primo dominio, & vti solum secundo dominio.

Tunc sic argumentor, aduersus secundum illud dominium Dei, potest esse ius aliquod in creatura, vt est euidenter: ideo enim secundum aduersarios non potest esse aliquod ius in creatura aduersus ius primum Dei, quia ius primum Dei est vniuersale, sub quo debent necessario contineri omnes res, & dominia creata: & si esset aliquod ius in creatura aduersus illud ius, non esset sub dominio diuino, quia quod est aduersus alterum ius, non potest esse sub illo. Sed non sunt omnia iura, & dominia creaturæ sub illo secundo iure, ergo potest esse aliquod ius in creatura aduersus illud secundum ius, & dominium Dei. Maior est potissima ratio Cardinalis de Lugo. Minor iam est probata, & consequentia sequitur euidenter, & ita explicatur. Nam quando aliquis creditor habet ius circa aliquam rem, debitor habet ius etiam, ne creditor exigat plus quam debet: Et ideo sicut ius creditoris est aduersus debitorem, & ius debitoris aduersus ius creditoris: verb. gr. Deus habet ius ratione voti in Ioannem vt ieiunet duobus diebus: Ioannes habet ius aduersus illud ius diuinum vt Deus non petat plures dies ieiunij, vt sibi debitos ratione voti. Et idem est de dominio illo, quod acquiri Deus ex eo, quod Petrus promittat Ioanni decem nummos, habet Petrus ius, vt nullus creditor & promissarius exigat ab illo viginti nummos, vt promissus, & debitos ex vi promissionis: Deusque-

vt iam dixi potest obligari ex promissione sua ad non vtendum primo iure, sed tantum secundo. Tunc sic: seruare æqualitatem inter iura iustitiæ est actus honestus, ergo habet aliquam honestatem: sed non aliam, nisi honestatem iustitiæ; vel assignent aduersarij, quænam sit honestas illa: atqui Deus potest seruare illam honestatem, ergo potest seruare honestatem iustitiæ; ergo in Deo est iustitia. Imo etiã absolute si nulla facta promissione, Petrus vouisset Deo duos ieiunij dies, & Deus exegerit à Petro quatuor dies ieiunij, vt debitos ex vi voti, non rectè ageret Deus; & exigendo duos tantum dies, honestè, & rectè operatur Deus seruando illam æqualitatem inter debitum Petri, & ius suum: sed illa honestas solum potest esse iustitiæ, ergo Deus seruatur honestatem iustitiæ.

Quod confirmatur exemplo humano. Si Petrus promississet Reipublicæ mille nummos, & tempore necessitatis vrgentis, in quo Respublica potest disponere de omnibus rebus Petri, & illas omnes exigere per dominium altum, si Respublica promississet Petro, se non vsuram erga Petrum dominio alto, sed tantum dominio, quod haberet ratione promissionis: certe si exigeret à Petro duo millia nummorum, vt debita ex vi promissionis ageret contra iustitiam: & exigendo solum mille nummos seruatur æqualitatem iustitiæ, quia seruatur æqualitatem inter ius suum, & debitum Petri: & tamen si non promississet Respublica se non vsuram erga Petrum dominio alto, posset exigere duo millia nummorum, & sine promissione potest exigere illa duo millia, & non titulo promissionis, & donationis sibi factæ à Petro: & si ita exigere veller, peccaret profecto contra iustitiam, quia exigit, vt debita, plusquam deberet Petrus: & est ius particulare aduersus ius, etiam particulare reipublicæ: licet tempore necessitatis in his, quibus indiget Respublica, non habeat Petrus ius aduersus ius altum, vt inquit aduersarij, omne enim ius particulare est sub illo dominio alto, & vniuersali. Ergo similiter licet Deus habeat ius altum, commune, & vniuersale supra omnia iura creaturæ & ideo nullum ius creaturæ possit esse aduersus ius illud Dei; nihilominus, cum Deus habeat aliud ius particulare, sub quo non sunt alia iura creaturæ, potest esse aliquod ius creaturæ aduersus ius illud diuinum, & potest Deus seruare honestatem æqualitatis inter illa iura, quæ honestas est iustitiæ. Et casu quo, non seruaret Deus illam honestatem, malè ageret Deus, & contra æqualitatem iustitiæ.

Confirmatur vterius hoc: & supponamus quod aliqua creatura emiserit votum obedientie Deo in omnibus, in quibus Deus veller vti opera ipsius creaturæ per se, vel per alium. Tunc sic: ex vi illius voti Deus haberet ius aliquod distinctum à dominio, & iure alto: & in sententia Cardinalis de Lugo, quando vnus homo fit seruus alterius, Deus habet ius particulare in illum seruum distinctum à iure alto. Tunc sic: Deus potest dare ius alicui creaturæ aduersus ius illud particulare Dei, vt vtatur actionibus sui serui, & posset dare illud ius sub conditione onerosa, si feceris hoc, aut illud, poteris vti meo seruo in hac, vel illa occasione. Hinc argumentor. Creatura habet ius aduersus ius illud diuinum particulare, er-

P. Leonardi Peñafiel. Tom. I I.

go Deus seruatur æqualitatem inter ius suum particulare, & ius creaturæ, & seruando illam æqualitatem, seruatur honestatem, non vt sit communem, sed talem: & si non seruasset non seruasset illam æqualitatem, si promississet non vsuram dominio alto, male operaretur: atqui honestas illius æqualitatis est honestas iustitiæ, & inhonestas inæqualitatis esset inhonestas iniustitiæ, ergo in Deo est virtus iustitiæ, quia seruatur hanc honestatem: Et ratio priori est, quia inter illas personas potest esse iustitia inter quas est distinctio, & alteritas dominiorum, non subordinatorum: sed inter Deum, & creaturam potest esse in casu posito distinctio, & alteritas dominiorum non subordinatorum, ergo potest esse iustitia.

Adde confirmationem. Vt aliquis seruet iustitiam, habeatque virtutè iustitiæ, sufficit, quod habeat plura iura non ordinata inter se respectu diuersorum, & quod seruet æqualitatem inter illa iura: sed Deus potest habere plura iura non subordinata, & potest seruare æqualitatem inter illa iura, ergo potest exercere actum iustitiæ, & consequenter habet virtutem iustitiæ. Maior est euidenter: nam si Petrus esset tutor plurium pupillarum, Petrus haberet eorum iura, & quia illa iura non sunt subordinata, & tutor potest seruare æqualitatem est in illo virtus iustitiæ, & quando seruatur æqualitatem exercet actum iustitiæ, & si faceret inæqualitatem faceret actum iniustitiæ. Ideoque exercetur iustitia in illo per illum actum. Et supponamus, quod disponeret ius civile, aut canonicum, quod vnus seruus haberet ius aduersus alium seruum; non autem hic aduersus dominium: & quod ius vtrumque seruus esset apud Dominum: & idem est de filiis respectu Patris. Certè Dominus posset seruare æqualitatem inter illa iura seruorum, & seruando æqualitatem faceret actum iustitiæ, & inferendo aliquam inæqualitatem, committeret actum iniustitiæ: & ideo ponenda esset iustitia, quia iura illa licet sint in eadem persona, nihilominus, quia non sunt iura subordinata, potest esse vnus aduersus alterum, ideoque potest exercere iustitiam seruando æqualitatem inter illa, & exercetur iniustitia ponendo inæqualitatem. Minor iam est probata, & est euidenter in principiis contrariis, & ideo conceditur expresse à P. Lugo, quia omne ius, quod acquiri creatura, acquiri Deus: Et sic habet plura iura non subordinata sicut sunt iura ipsa creaturarum: & in iuribus adquisitis titulo plurium votorum est euidenter, ergo Deus habet plura iura non subordinata respectu plurium, & diuersorum. Prima autem consequentia est euidenter, quod scilicet Deus posset seruare æqualitatem inter illa iura, & consequenter exercebit actum iustitiæ?

Denique in creatura esse ius ad gloriam probo discursu efformato ex locis sacre scripturæ. Quia quoties alicui debetur aliquid, habet ius ad illud, sed homini iusto debetur gloria, ergo habet ius ad illam. Maior est euidenter: ideo enim Petrus habet ius ad agrũ Pauli, quia Paulus debet illum Petro, & ratio est, quia debitum, & ius sunt correlatiua, & correlatiua sunt simul natura, & cognitione. Minor postea late probabitur, & modo sic breuiter declaratur: nam respectu illius boni habemus ius, quod nobis est debitum, vt premium propter

R 2 proprios

proprios labores proportionatos, in suo ordine æquales præmiis, fundatos in pacto & conuentione, dabo si feceris, & eiusmodi ius æquiualeat possessioni: & ideo talis res dicitur nostra. Sed gloria est nobis debita tanquam præmiis propter labores, & opera nostra æqualia gloriæ, vt late ostendi in materia de merito *disp. 1. dub. 1.* & gloria dicitur nostra, ergo ad illam habemus ius quod æquiualeat dominio. Probat minor, quantum ad vltimam partem, quod scilicet gloria sit iustorum ex illo Matthæi 20. *Tolle, quod tuum est, & vade*, eandem vim habet ille modus loquendi Christi Domini *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cælorum*: vbi ponderandum est Regnum cælorum, dici illorum propter efficacitatem meriti, & iuris per illud acquisiti de quo infra dicit Christus Dominus. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* Et secunda ad Thimot. 1. vbi depositum suum appellat illam coronam iustitiæ, quam *cap. 4.* sibi esse repositam in illum diem asserit, & propter ius, quod habet ad illam, suam appellat, ergo iusti propter bona opera habent ius ad gloriam: ergo Deus iustis gloriam, & vnicuique ius suum tribuit: ergo tota definitio iustitiæ dicit perfectionem sine imperfectione indigna Deo, ac proinde Deo conuenit propria iustitia.

a. ad Thim. i.

SECTIO V.

Aliqua obiectio contra præcedentem doctrinam.

56 **O**biectis primo. Implicat, quod seruus, quia seruus est adquiret aliquod ius, quod non adquiret Domino, sed homo, & omnis creatura est seruus Dei, ergo omne ius, quod adquiret, adquiret Deo, quare omne dominium erit Dei, & non creaturæ. Deinde Filius; quatenus Filius non emancipatus nihil adquiret, quod sit Patri, sed creatura se habet vt Filius nondum emancipatus respectu Dei, ergo quidquid adquiret erit Deo.

57

Filius habet bona castrensia, vel quasi castrensia.

Homo est seruus in adæquate manumissus, & emancipatus respectu Dei.

Distingue minorem: est seruus Dei manumissus saltem inadæquate concedere minorem, nullo modo manumissus nega minorem, similiterque homo est emancipatus saltem inadæquate: Explico solutionem. Filius emancipatus, vel quasi emancipatus habet duo circa bona propria. Primum est, quod ipse Filius habeat dominium circa ipsa bona. Secundum est, quod excludat dominium Patris, & quod Pater non habeat dominium circa eadem bona, & per hoc dicitur Filius adæquate emancipatus. Deus igitur comparatur cum homine tanquam, cum Filio, quasi emancipato inadæquate, quia licet Deus habeat dominium circa illa bona, est dominium altum, quod non excludit dominium particulare creaturæ: Et ideo, quantum ad hoc est quasi Filius emancipatus inadæquate: & etiam comparatur Deus cum homine post contractum voluntarium, & onerosum, tanquam Dominus cum seruo manumisso inadæquate, quantum ad hoc, quod est habere dominium speciale. Sed vt detur contractus iustitiæ, sufficit, quod contractantes habeant dominium circa illa bona, quia inter Deum, & creaturas potest esse contractus iustitiæ, sed aduerte discrimen inter Deum, & homines, quia quoties filius est eman-

cipatus, & quasi emancipatus, ita habet dominium bonorum vt Pater nullo modo habeat dominium illorum quod etiam contingit seruo manumisso, vel quali manumisso comparatione domini. Et ratio est quia dominium Patris in bona Filij est dominium bassum: & dominium etiam Domini in re serui est bassum, sed si Filius, & seruus habeant dominium, habebunt dominium bassum, & eiusdem rationis cum dominio Patris, atque Domini: duo autem dominia eiusdem rationis, & particularia non possunt esse circa eandem rem: & ideo Dominus, & seruus, Pater, & Filius non possunt habere dominium circa eadem bona, atque ideo seruus, & Filius non possunt exercere iustitiam circa bona Patris, & Domini per contractus voluntarios, quia non sunt illorum: quod secus contingit Deo respectu hominis, cum enim dominium Dei, & hominis sint diuersarum rationum possunt compati circa eandem rem, & consequenter potest esse iustitia inter illos.

Et quidem oppositum argumentum si aliquid probat, probaret nullum hominem habere dominium supra suos actus, & res, quod nullus concedet. Et hanc sequelam ita ostendo, quia Deus non solum est Dominus moraliter hominis, sed etiã physice, quia est sub dominio physice, quia est sub dominio physico illius, ergo omne dominium, & ius physicum, quod adquiret creatura, adquiret Deo, atque ideo omne dominium est Dei, & creatura nullum habet dominium physicum supra suos actus, quia quidquid seruus, quatenus seruus adquiret, adquiret Domino, sed homo non solum moraliter, sed etiam physice est essentialiter seruus Dei, ergo quidquid adquiret, & adquiret Deo consequenter physice non habebit dominium supra suos actus, quod est absurdum in fide. Quod argumentum eandem habet solutionem, & ideo argumentum contrarium nihil probat: ipsique contrarij, vt pote Catholici tenentur eidem argumento respondere, & quidquid responderint argumento de dominio, & seruitute physica respondebunt argumento de dominio, & seruitute moralis, quia æquo pede current.

Solum contra hoc obstare videtur aliud exemplum Religiosi, quod affert Lugo, nam Religiosus non habet, neque potest habere dominium circa res adhuc ex conuentione superioris, ergo neque creatura respectu Dei, sed hoc exemplum non valet, & ideo transcat antecedens de religioso professo solènter, vt est in vsu apud nos, & nega consequentiã, quia Religiosus per solèntem professionem se reddidit omnino incapax dominij, & proprietatis respectu sui superioris, atque ideo cum illo nõ potest facere contractum iustitiæ: at vero creatura intellectualis nõ est incapax dominij, & proprietatis adhuc respectu Dei, & ideo potest facere contractus iustitiæ, cum Deo vt probat est.

Obiectis secundo, vt Deus obligetur ex iustitia, non sufficit, quod creatura habeat dominium rei, sed necessarium est, quod habeat dominium aduersus Deum, sed repugnat, quod creatura habeat dominium aduersus Deum, ergo, & repugnat, quod ex iustitia obligetur creaturæ. Maior est euidens, nõ licet homo habeat dominium suarum rerum, quia illud dominium nõ est aduersus Deum, non obligatur Deus ex iustitia, conseruare res illas, sed potest pro suo libito disponere de illis destruendo, vel conseruando, & quia dominium quod habet Petrus

Petrus est aduersus alios homines, ideo nullus homo potest disponere de rebus Petri, inuito Petro: & quia ius, quod habet Petrus titulo emptionis per contractum celebratum cum Ioanne est ius aduersus Ioannem, & aduersus alios homines, ideo solus Ioannes est debitor ex iustitia. Et idem est in contractibus inuoluntariis: nam quia Petrus offendit Ioannem, & ex illa iniuria nascitur Ioanni ius aduersus Petrum, & non aduersus alios homines, ideo solus Petrus obligatur ex iustitia, & non alij homines, ergo vt vnus obligetur alteri ex iustitia, non sufficit, quod habeat ius ad dominium circa aliquam rem, sed necessum est, vt ius illud aut dominium sit aduersus illum, qui dicitur obligatus ex iustitia. Probat minor: Ius, illud, & dominium hominis deberet provenire à dominio Dei, sed repugnat, quod à dominio Dei proveniat aliquod ius aduersus ipsum Deum, ergo repugnat, quod creatura habeat ius aduersus Deum. Maior est euidens, tum quia ius illud creaturæ, esset ius creaturæ; omne autem ens creatum provenit à dominio diuino, vel est sub illo: tum etiam, quia eatenus ius illud creatum est aduersus Deum, quatenus Deus est debitor respectu creaturæ, sed omne debitum resultans in Deo, prius provenit à voluntate, & dominio illius, & ab intrinseco, non autem ab extrinseco, ergo ius illud creaturæ debet provenire à dominio Dei. Probat minor: Nulla potentia potest producere aliquid sibi oppositum, sed ius illud creaturæ aduersus Deum esset oppositum dominio Dei: ergo non posset dominium Dei producere illud ius, & esse causa illius. Probat minor: illud est oppositum potentia, quod impedit actum, vsum, & exercitium potentia, sed ius illud creatum ita se haberet respectu dominij diuini ergo, &c.

61

Creatura potest habere ius aduersus Deum.

Distingue maiorem, ius aduersus Deum, id est, quod constituat Deum debitorem, concede maiorem: aduersus Deum, id est, quod sit oppositum Deo, nega antecedens, quia nulla creatura opponitur Deo bene tamen opponitur vni actui dominij diuini obiectiue, vt obiectum alterius actus diuini, vt infra explicabo, & nega minorem modo explicato, & ad illius probationem concede maiorem, quod proveniat illud ius creaturæ à dominio diuino tanquam obiectum alicuius actus dominij diuini, & nega minorem modo dicto: & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem: & ad illius probationem distingue maiorem, si impediatur ratione alicuius actus eiusdem potentia nega maiorem; si impediatur absolute ratione sui immediatè concede maiorem. Explico solutionem. Dupliciter potest aliquid impedire aliquam potentiam, ne exerceat suum actum: primo absolute resistendo illi, vel impediendo, eo modo, quo impulsus impedit motum grauis resistendo illi: & eo modo calor impedit actiuitatem aquæ, ne se reducat ad suam frigiditatem. Et quoties aliquid hoc modo impedit exercitium potentia, dicitur illi oppositum: alio modo aliquid potest impedire exercitium alicuius potentia, ratione scilicet alicuius actus eiusdem potentia, scilicet, quia actus illi opponuntur inter se: & dum potentia est sub vno actu non potest exercere alium, vt patet in potentia voluntatis: nam dum voluntas odio habet obiectum

P. Leonardi Peñafiel. Tom. I. 1.

non potest amare illud, & ideo impedit exercitium illius potentia, non quia actus opponatur potentia, siquidem opponitur actui amoris: & sic non impeditur potentia ne possit exerceri per amorem: quæ oppositio comminatur etiam obiectis illorum actuum: nam quoties est obiectum alicuius actus, non potest potentia exercere alium actum, neque ponere obiectum illi oppositum: verbi gratia quando Deus vult actum amoris in voluntate humana, non potest velle in eadem voluntate actum odij circa idem obiectum: & quoties Deus vult, vt aliquod obiectum existat non potest velle, vt non existat: & si Deus velit, quod semper existat, illud obiectum non potest habere actum, quo nolit existentiam illius, & velie negationem.

Quibus exemplis omnino infringitur vis argumenti contrarij. Nam aliquis ita posset argumentari. Repugnat, quod aliquod obiectum creatum semper existat necessario, quia Deus potest velle, vt non existat, quia si Deus non posset velle, vt non existat illud obiectum, esset oppositum ipsi potentia diuina, quia impedit exercitium illius. Quod argumentum eodem modo soluendum est. Sed quia aduersarij volunt æquiparare iustitiam diuinam humanam, ideo vt alio exemplo petito à iustitia humana. Debitor tradit creditori pignus, cuius dominium est in ipso debitore, vt decernit lex Pignus. *C. de pignoratitia adione* his verbis. [Pignus in bonis debitoris manere, ideoque ipsi perire in dubium non venit] & glossa explicans clausulam illam [in bonis (inquit) in dominio.] Quod comprobatur pluribus alijs iuribus: sed creditor habet ius aduersus debitorem ne disponat ad libitum, inuito creditore, de pignore nondum soluto debito, quod ius provenit à dominio debitoris. In quo exemplo idem argumentum potest fieri, inferendo, vel quod debitor non habeat dominium circa pignus, quia videtur illi non conuenire definitio dominij, nempe facultas libera disponendi de aliqua re ad libitum, inuito quocumque: vel inferendo quod ius creditoris aduersus debitorem non possit provenire à dominio debitoris, quia est illi oppositum, cum impediatur vsum & exercitium dominij, & nulla potentia possit producere aliquid sibi oppositum neque esse causa illius. Et idem argumentum sit in omnibus contractibus, in quibus non transfertur dominium, sed tantum conceditur vsum, vt in locato commodato, &c. Eodemque modo respondendum est. Solum adnoto esse maximam diuersitatem inter Deum, & creaturam: quia creatura quando ipsa habet dominium, & alia vsum, vel ius aduersus ipsam, solum moraliter non potest disponere de ipsa re; Physice autem potest, quia potest peccare: Deus autem non solum moraliter, sed neque physice potest disponere de re, circa quam creatura habet ius aduersus Deum: tum quia non potest peccare, & tunc peccaret: tum etiam, quia Deus est omnino immutabilis in suis decretis.

Et si vrgeas. Ideo vna creatura non potest disponere de re circa quam alia habet ius aduersus ipsam, quia non potest disponere de ipso iure, sed Deus potest disponere de ipso iure creaturæ, ergo potest disponere de ipsa re. Maior videtur certa: nam si debitor v.g. posset ad

R. 3 libitum

libitum disponere de iure, quod habet creditor circa pignus aduersus eum, posset destruere, & auferre illud ius: non manente autem, iure in creditore, debitor posset absolute disponere de ipsa, quia haberet dominium expeditum, quia solum ius, quod est in creditore impedit: si enim ius, quod est in creditore tollatur per solutionem debiti, vel aliunde, poterit debitor ad libitum suum disponere de pignore, quod esset in creditore. Probatur ergo minor: Ius illud creaturæ est sub dominio diuino, sed Deus potest ad libitum disponere de quacumque re, quæ est sub dominio, ergo Deus potest ad libitum disponere de iure illo creaturæ. Maior est certa, quia illud ius est ens creatum; omne autem ens creatum est sub dominio Dei, ergo illud ius creaturæ est sub dominio Dei. Probatur minor. Ideo potest Deus disponere ad libitum de vita Petri, quia est sub dominio Dei, ergo Deus potest ad libitum disponere de omni re, quæ est sub dominio Dei, & consequenter de illo iure creaturæ aduersus Deum ipsum.

64 Concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem distingue maiorem, est sub dominio diuino physico, & sine debito ex parte Dei nega maiorem, cum debito ex parte Dei concede maiorem, & nega minorem: & ad illius probationem nega causalem, sed quia est sub dominio sine debito ex parte Dei.

65 Sed quæres vtrum possit dici quod creatura sit extra dominium Dei? Respondeo, quod potest dici sub distinctione, quod creatura est extra dominium Dei morale, sub dominio Dei physico impedito per aliquem actum illius, atque ideo dominium Dei morale creaturæ est aduersus Deum moraliter, & consequenter inducit debitum, & obligationem in Deo, iamque explicui dominium illud morale, quod potest Deus habere ratione voti emitti à creatura.

66 Dubitari etiam potest: vtrum Deus possit habere à se aliquod dominium morale speciale in creaturam, & in res illius. Respondetur affirmatiue quia iam probaui Religiosum per professionem solemnem dare Deo speciale dominium in se ipsum, & in omnes res suas quatenus in professione reperitur traditio: quod dominium est morale distinctum à physico, quod fundatur in dependentia creaturæ à creatore. Quod dominium morale potest Deus habere adhuc independentem à voluntate creaturæ propter efficaciam suæ voluntatis: atque ideo creatura potest esse extra hoc dominium morale, & habere ius aduersus hoc dominium morale, & inducere debitum in Deo morale, quo impeditur dominium physicum ipsius Dei: & ideo creatura respectu illius dominij moralis potest se habere respectu Dei tanquam seruus manumissus.

Totum hoc confirmatur exemplo reipublicæ & Regum, qui licet habeant dominium altum, & dominium subditorum sit sub dominio illo alto: nihilominus, possunt subditi habere dominium aduersus Reges, & Principes, quatenus isti possunt habere aliquod dominium speciale distinctum à dominio alto. Et ratio est quia illud dominium altum Regum, est impeditum, nam solum est dominium ad vrendum rebus subditorum tempore necessitatis: & sic non possunt disponere de rebus, & dominio subditorum extra illud tempus. Atqui Deus

est capax specialis dominij distincti à dominio alto, quod est dominium physicum, & hoc potest esse impeditum non ex natura rei sed ex voluntate diuina, & promissione obligante se ad non disponendum de rebus creaturæ, inuita ipsa creatura: ergo licet creatura non possit adquirere ius, aut dominium aduersus Deum, quatenus habet dominium physicum, & altum, quia quodcumque dominium est sub dominio hoc alto: poterit tamen creatura adquirere illud ius aduersus Deum, quatenus Deus est capax dominij moralis particularis, quod dominium non est creatum, quia formaliter prouenit à dominio alto, & actu libero diuinæ voluntatis, licet vt Deus dicatur actualiter dominus, requiratur existentia rei creatæ, sicut etiam requiritur eadem existentia ad dominium altum, ergo creatura potest habere ius aduersus Deum.

Confirmatur ulterius: Ideo inter dominium, & seruum manumissum non potest esse iustitia, quia seruus, vt talis nullum potest habere dominium illius rei, respectu cuius comparatur, vt seruus, & ideo non potest habere ius aduersus dominum: sed creatura habet dominium, ergo potest habere ius aduersus Deum. Minor iam est supra explicata. Tandemque inferitur posse esse iustitiam inter Deum, & creaturam.

SECTIO VI.

In Deo est iustitia commutatiua.

Deo secundo. Deo conuenit iustitia commutatiua comparatione hominum, & Angelorum, quam Deus seruat pro collatione gloriæ promeritis, in augmento gratiæ, in remissione pœnæ temporalis, ob æqualem satisfactionem fundatam in pacto, & promissione diuina. Pro hac citatur D. Thomas à nostris Doctoribus: sed non potui inuenire vbi eam aperte concedat. Sicubi eam videtur docere expressè 2. 2. q. 61. art. 4. ad 1. vbi inquit formam diuini iudicij esse secundum iustitiam commutatiuam: sed non multum vrger hoc testimonium, quia vt explicant Doctores contrarij, solum affirmat D. Thomas aliquam similitudinem, non vero proprietatem veram iustitiæ commutatiuæ, in aliis autem locis citatis à P. Granada, solum asserit D. Thomas Deum ex iustitia conferre gloriam. Sed ibi D. Thomas videtur loqui de iustitia distributiua, quam affirmat Deum seruare in retributione præmiorum. Sed plures, & insignes Thomistæ intelligunt præfata testimonia de iustitia commutatiua, & præsertim Capreolus Antiquus Thomista, & qui vir loquitur, nisi verbis D. Thomæ in 2. disp. 27. art. 3. ad 1. aduertit Capreolus D. Thomam locis citatis pro contraria sententia locutum de actibus nostris consideratis secundum suam naturam: & ideo existimauit D. Thom. tales actus non esse æquales præmio, consequenterque negauit iustitiæ commutatiuam. At vero in aliis locis, vt 2. 2. q. citata, & 1. 2. q. 114. considerauit opera ipsa, prout procedunt à gratia, & secundum illam considerationem concessit iustitiam commutatiuam.

Alio modo explicat P. Granada D. Thomam, dicens, quod quando negauit iustitiam commutatiuam

tatiuam, locutus fuerit de illa secundum omnes imperfectiones, quas in nobis habet, quia ita locutus fuit Aristoteles, quem vt magistrum secutus est in re philosophica. At vero, quando postea concessit Deo iustitiam commutatiuam locutus est, vt Theologus, rem altius considerans, præscindendo à iustitia commutatiua imperfectiones, quas habet ex subiectis creatis, & solum considerando in illa propriam perfectionem, secundum quam proprie inuenitur in Deo: pro cuius explicatione asserit exemplum idoneum, nam idem S. Doctor 1. part. 9. 3. art. 3. pro eodem reputauit singularitatem, & subsistentiam, seu rationem suppositi: cum tamen certum sit ab eodem D. Thomæ concedi hæc duo distingui, quia Verbum diuinum assumpsit naturam singularem, & tamen non assumpsit subsistentiam, seu personalitatem creatam. Sed harum locutionum D. Thom. rationem reddit, Caietanus 3. p. q. 4. art. 2. ad 3. Aureoli adnotans distinctionem naturæ, & subsistentiæ, cognitam fuisse ex mysterio Incarnationis: & propterea S. Th. initio suæ Theologiæ, cum de hoc mysterio non ageret, secutus fuit, quod natura lumen indicabat, quodque Philosophus docuit: postea vero in 3. p. cum differuit de Incarnatione, prædicta distinctione statuit: ita etiam sentiendum est, quod quando negauerit D. Thom. iustitiam commutatiuam; locutus fuerit more Philosophico, & de ipsa iustitia secundum imperfectiones, quas in nobis habet. Plures etiam adsunt Thomistæ moderni, qui Deo concedant iustitiam commutatiuam. Ita Medina 3. p. q. 1. art. 2. qui fatetur in Christo Domino perfectam, & rigorosam iustitiam respectu Dei, & Dei respectu Christi. Didacus Aluarez ibid. disp. 4. n. 33. agnoscit in Deo veram, & perfectam iustitiam commutatiuam supposito Dei pacto.

Eandem sententiam defendit P. Suarez in opusc. disp. de iust. sect. 2. & tom. 3. de gratia lib. 12. cap. 30. & non est sibi contrarius, quia in locis citatis pro prima sententia locutus est de iustitia commutatiua, iuxta vulgi opinionem, & pro vt in nobis inuenitur includens plures imperfectiones, vt ipse asserit in opusculis: & etiam quia cum ibi non posset ex professo probare iustitiam commutatiuam, ne nimium diffunderetur præter præcipuum institutum, noluit asserere iustitiam commutatiuam sine probatione, quia contraria sententia erat communior, & præfixo suo scopo non erat admodum necessarium statuere, vtrum illa iustitia, qua Deus acceptauit satisfactionem Christi Domini esset distributiua, an vero commutatiua: & ideo contentus est affirmando illam esse distributiua: postea vero locis à nobis citatis, vbi ex professo agens de iustitia commutatiua magis attendit veritati, quam vulgari opinioni optime probat iustitiam commutatiuam. Hanc eandem sententiam sequuntur Doctores citati pro prima conclusione.

Probatur primo ex scriptura, quæ quoties agit, vel de satisfactione Christi Domini, vel de retributione præmij à Deo promeriti iustitiam commutatiuam supponit etiam ex parte Dei. De satisfactione Christi Domini patres illis verbis Psalm. 88. Quæ non rapui tunc exsoluebam id est, quæ pro meis culpis, & peccatis, quorum expers fui, non debebam, persolui, & satisfeci, aliquando ius quod erat in Deo ad postulandam condignam compensationem pro

iniuriis per peccata hominum illi illatis, persolueri autem est actus iustitiæ commutatiuæ, & cum illa solutio, & satisfactio Christi Domini sit talis conditionis vt Deus non posset requirere aliam digniorem, sed tenetur esse contentum illa satisfactione, supposito pacto, & promissione Dei: inde fit, vt ita satisfacere, & teneri ad admittendam satisfactionem sit actus iustitiæ commutatiuæ. Hoc etiam ostendunt verba Diui Pauli ad Rom. 13. quem proposuit Deus propriam torem ad ostensionem suæ iustitiæ, quasi diceret: Rom. 13. Tam perspicue elucet perfectissima Dei iustitia in Christi D. satisfactione, vt ad eius commendationem iure optimo fuerit Christo D. promittator, seu satisfactor. Vnde merito Origenes, & alij intelligunt Apostolum hic loqui de iustitia commutatiua, quia satisfactio Christi Domini in scriptura diuina significatur terminis propriis iustitiæ commutatiuæ: sed scriptura sacra asserit Christum D. redimendo genus humanum illud emisse vt ait Paulus 2. ad Corinth. 6. Empti estis pretio magno; ergo inter Christum, & Deum exercetur iustitia commutatiua.

Deinde. Si attendatur Doctrinæ scripturæ, & SS. PP. circa modum, quem seruat Deus in conferendis præmiis pro bonis operibus, inuenietur satis efficax argumentum ad ponendam in Deo iustitiam commutatiuam, quia scriptura diuina testatur istam iustitiam. Clara est sententia illa Pauli 2. ad Timoth. 4. Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus index; scilicet pro bono certamine, seu pro bonis operibus: quem locum ita explicat S. Thom. lect. 2. [Corona iustitiæ dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddet. Sed contra, quia vita æterna ex gratia datur. Respondeo, quod est ibi gratia in radice merendi, iustitia quantum ad actum, qui procedit ex voluntate] Sed iustitia, quæ consistit in seruanda æqualitate rei ad rem, vt aduersarij argumentantur, & in adæquando iure fundato in opere æquali, supposito pacto est iustitia commutatiua, ergo in Deo est iustitia commutatiua, & illam exercet in conferendis præmiis. Deinde Parabola operariorum in vinea, quam Christus D. proponit Matth. 20. satis indicat in retribuenda gloria pro meritis seruari à Deo iustitiam commutatiuam, sicut seruatur inter laborem, & mercedem, de quibus ibi est serm. Propterea Paulus 2. ad Corinth. 3. Vnusquisque inquit, referat prout gessit, siue bonum, siue malum. vbi S. Thom. lect. 2. ait [Ponit iudicis æquitatem, quia secundum merita propria erant præmia, vel pœnæ.] Prætermitto alia loca scripturæ innumera, vbi gloria dicitur corona, merces, depositum hominum bene operantium, quæ omnia sunt pertinentia ad actus iustitiæ commutatiuæ.

Secundo probatur ratione. Virtus, quæ formaliter nullam dicit imperfectionem, sed quæ est perfectio simpliciter, aut præscindens à perfectione pura, & non pura, concedenda est Deo, vt etiam probaui in prima conclusione, sed iustitia commutatiua est huiusmodi, ergo concedenda est Deo. Probatur minor primo ex ipso obiecto formali iustitiæ commutatiuæ. Sed ante probationem aduerto sæpe positum melius explicari per negationem, quam per affirmationem. Sic argumentor. Quando in obiecto formali alicuius virtutis non est imperfectio, neque

D. Thom. Aliquando negat vt Philosophus, qui concedit vt Theologus.

Caietanus.

Medina.

Aluarez.

70 P. Suarez.

D. Thom.

Capreolus.

71

Psalm. 88.

69 P. Granada.

tatiuam

Pauli ad Rom. 13.

ad Corinth. 6.

72

S. Paulus 2. ad Timotheum.

S. Thom.

S. Math. 20.

S. Paul. 2. ad Corinth. 3.

S. Thom.

73

Iustitia commutativa obiectum est ius totius priuati.

in ipsa virtute est imperfectio, sed in obiecto formali iustitiæ commutatiuæ nulla est imperfectio, ergo neque in ipsa iustitia commutatiua. Probat minor, obiectum formale iustitiæ commutatiuæ est ius totius priuati, sed in iure totius priuati nulla est imperfectio, ergo in obiecto formali iustitiæ commutatiuæ nulla est imperfectio. Probat maior; ius quod est obiectum formale iustitiæ commutatiuæ, debet contineri sub iure vt sic, quod est obiectum formale iustitiæ vt sic, quia virtus specifica continetur sub virtute vt sic: ita similiter obiectum virtutis specialis debet contineri sub obiecto virtutis vt sic: sed ius, quod potest respicere iustitiæ commutatiua contentum sub iure vt sic, est ius totius priuati, ergo obiectum formale iustitiæ commutatiuæ est ius totius priuati. Probat minor. Omne ius contentum sub iure vt sic, quod est obiectum iustitiæ vt sic, aut est ius personæ priuati, secundum quod consideratur, vt quoddam totum particulare, & priuatum, aut est ius totius, secundum quod totum commune est; aut est ius partis, secundum quod pars communitatis est, aut potest esse ius partis secundum quod pars quædam est in esse moris alicuius totius priuati: non enim aliter, aut amplius combinari possunt iura inter se, ergo necessario, ex his vnum, vel alterum erit ius, quod sit obiectum formale iustitiæ commutatiuæ, à quo desumatur differentia essentialis iustitiæ commutatiuæ. Sed non est aliud nisi ius totius priuati, ergo illud est obiectum formale iustitiæ commutatiuæ. Probat minor subsumpta: & in primis de iure partis totius priuati non est curandum, quia secundum aduersarios, vel ius nullum est, vel si est aliquid, cum non versetur inter extrema, quæ moraliter loquendo sint inuicem omnino alia, non est sufficiens secundum illos, vt circa illud constituatur specialis iustitia: pars autem in esse moris totius priuati dicitur seruus, aut filius, quia sunt aliquid moraliter Patris, & Domini. Vtrum autem hæc sint vera, & vtrum inter illos sit distinctio sufficiens, & ius, quod possit respici à iustitia dicam suo loco. Relicto igitur hoc iure partis totius priuati, de aliis nobis agendum est: & probo solum ius totius priuati posse esse obiectum iustitiæ commutatiuæ, quia præter illud solum restat ius totius communis, aut ius partis totius communis, sed ius totius communis, vt tale, est obiectum iustitiæ legalis, & ius partis totius communis est obiectum iustitiæ distributiuæ, ergo ius totius priuati est obiectum iustitiæ commutatiuæ.

74

Confirmatur, illud est obiectum formale alicuius virtutis, quod ita respicitur ab illa virtute, vt per illud distinguatur ab aliis virtutibus contentis sub eodem genere, sed per ius totius priuati distinguatur iustitia commutatiua à distributiua, & legali (de vindictiua non agimus, quia nondum est compertum vtrum sit vera iustitia distincta ab aliis) ergo ius totius priuati est obiectum formale iustitiæ commutatiuæ. Probat minor. Per illud, quod conuenit alicui non secundum rationem communem, & non sequitur ab illo, vt proprietas, distinguatur illud subiectum ab aliis speciebus contentis sub eodem genere, sed respicere ius totius priuati, conuenit iustitiæ commutatiuæ, non secundum rationem communem, neque sequitur ex illa, tanquam

proprietas, ergo iustitia commutatiua distinguitur ab aliis iustitiis, contentis sub genere iustitiæ, per hoc, quod est respicere ius totius priuati. Maior est euidens: nam ideo rationale distinguit hominem essentialiter ab aliis speciebus contentis sub animali, vt sic, quia conuenit homini, non secundum rationem genericam, sed secundum specificam, & non nascitur ex homine, tanquam proprietas illius. Probat minor. Et in primis respicere ius totius priuati, non conuenit commutatiuæ secundum rationem genericam, quia si ita illi conueniret, etiam conueniret distributiua, & legali, cum quidquid conueniat alicui secundum rationem genericam primo intentionaliter, conueniat omnibus contentis sub illa, sed iustitiæ legali conuenit respicere ius totius communis; & non ius totius priuati; & distributiua conuenit respicere ius partis totius communis, & non ius totius priuati: ergo iustitiæ commutatiuæ, non conuenit respicere ius totius priuati secundum rationem genericam, sed secundum rationem specificam.

Quod autem non procedat ex illa vt proprietas probatur. Omnis proprietas supponit essentiam constitutam, sed respicere ius totius priuati non supponit constitutam essentiam iustitiæ commutatiuæ, ergo non procedit ex illa, tanquam proprietas. Probat minor. Tunc aliquid supponit constitutam aliquam essentiam, quando præciso illo re, vel per rationem remanet ipsa essentia constituta, sed præciso à iustitia commutatiua ordine ad ius totius priuati, non remanet in illa essentia iustitiæ commutatiuæ constituta, ergo ordo ad ius totius priuati non supponit in iustitia commutatiua essentiam illius constitutam. Probat minor. Præciso à iustitia commutatiua ordine ad ius totius priuati, solum remanet in illa ordo ad ius, vt sic, quod est obiectum iustitiæ, vt sic, ergo præciso à iustitia commutatiua ordine ad ius totius priuati non remanet in illa essentia iustitiæ commutatiuæ. Antecedens est euidens, quia in iustitia commutatiua solum est ordo ad ius, vt sic, & ad tale ius nempe totius priuati, ergo præciso hoc secundo solum remanet primum. Consequentia probatur. Essentia iustitiæ commutatiuæ est ordo ad ius, non vt sic, sed particulare, atqui præciso à iustitia commutatiua ordine ad ius totius priuati, solum remanet ordo ad ius, vt sic, quod est obiectum iustitiæ, vt sic, ergo præciso à iustitia commutatiua ordine ad ius totius priuati, non remanet in illo essentia iustitiæ commutatiuæ, ergo ordo ad ius totius priuati non procedit à iustitia commutatiua, tanquam proprietas illius.

Confirmatur: Quando aliquid est ratio diuisua alicuius rationis genericæ, necessario est constitutiua alicuius, speciei, sed ordo ad ius totius priuati est ratio diuisua ordinis, vt sic, ad ius, vt sic, ergo est ratio constitutiua alicuius speciei: sed ordo ad ius, vt sic est ratio generica constitutiua iustitiæ, vt sic, ergo ordo ad ius totius priuati est ratio constitutiua alicuius iustitiæ specificæ: sed non distributiua, neque legalis, vt probatum est, ergo est ratio vltimo constitutiua iustitiæ commutatiuæ: & hoc ius vocat P. Suar. in Opusc. P. Suar. disp. de iust. sect. 2. ius rigorosum, & particulare.

Deinde probo ius totius priuati nullam dicere imperfectiorem. Et in primis, quod Deus se habeat ius ad aliquid, non dicit imperfectiorem, ha-

77

bet enim ius, vt homo illud colat, & obediat, quia sicut debitum potest præscindere ab imperfectiõibus, quia potest præscindere à debito, quod prouenit à natura, & à debito quod prouenit à lege extrinseca & à debito, quod prouenit à voluntate debitoris; ita similiter ius potest præscindere à iure, quod prouenit ab extrinseca lege, tanquam à superiore, & à iure, quod prouenit ab aliquo opere, & voluntate ipsius, cui conuenit illud ius, & à natura ipsius, & consequenter præscindere potest ab imperfectiõibus: & ideo conuenit Deo ius, vt reddatur illi, quidquid promissum est per votum ergo ius potest conuenire Deo respectu alicuius rei.

78
Dicit potest comparari vt persona priuata cum homine.

Præterea, quod possit Deus moraliter considerari, vt totum priuatum, nullam dicit imperfectiorem. Ad quod suppono terminum hunc *priuatum* multipliciter posse considerari. Primo totum priuatum idem est, quod singulare, & ita conuenit Deo. Secundo totum priuatum vocamus in scriptura personam, quæ nullam habeat dignitatem, & munus publicum, ratione cuius alius præsit, vt caput, vel vt membrum præcipuum: & à contrario sensu persona publica vocatur, quæ munus aliquod publicum exercet in republica. Hinc fit, vt priuati personæ dicantur inuicem, comparatæ omnes quarum neutra alteri præest, per excellens dominium iurisdictionis, vel proprietatis, & quæ inter se comparantur, non solum in esse rei, sed in esse moris, vt integra supposita, atque ideo, vt omnino inuicem altera. Tertio modo dicitur persona priuata negatiue, quatenus neque est totum commune, neque pars totius communis, & habet bona propria non communia aliis, & quatenus, ita contrahit cum alia persona, quasi non esset vna alteri subordinata ciuilitate, vel ex natura rei, & quasi opera illius non esset illi debita aliis titulis: sed solum attenditur obligationi æquali in vtroque ad standum pactiõni, & conuentioni: & hoc pacto Reges, quibus inest vtrumque excellens, & altum dominium proprietatis videlicet, & iurisdictionis contrahunt multoties cum vassallis suis, vel de tradenda pro pretio ciuitate aliqua, vel de conferenda dignitate aliqua, vel regimine in Republica, vel vt operas suas locent in bonum reipublicæ, promittendo illi pretium: & tunc tenentur ex iustitia commutatiua, post acceptum pretium vassallis rem illam tradere, de qua cum illis conuenire, & post laborem in bonum reipublicæ collatum pretium illis dare: quo supposito.

79

Sic argumentor, quia licet dicat imperfectiorem, quod Deus secundo modo esset persona priuata: nihilominus nullam dicit imperfectiorem, quod primo, & tertio modo dicatur persona priuata: immo dicit maximam perfectiorem. Quod enim Deus sit singularis, perfectio est. Deinde, quod Deus non sit totum commune, qualis est res publica, aut pars illius, nullam dicit imperfectiorem, quia si esset res publica, non esset singularis: & si esset pars reipublicæ, esset inferior illo, quod etiam repugnat. Quod autem Deus se gerat præcisius, & contrahat cum hominibus, quasi opera illorum non essent illi debita aliis titulis, nullam dicit imperfectiorem, quia Deus de facto, ita pasciscitur cum hominibus conferendo illis gloriam propter opera bona, ac si non essent illi debita multis titulis, & ita illa accipit, & promittit non alio

modo accipere, hoc est non relinquendo illa sine præmio, nam si vteretur suo supremo dominio, posset relinquere opera illa sine mercede & remuneratione: sed Deus ad erigendos animos fidelium promittit se non vsurum supremo illo dominio, quod non est imperfectio, sed potius est vsus honestissimus suæ libertatis. Quod autem Deus habeat propria bona, & non communia, aliis est euidens; ergo nullam imperfectiõnem dicit ratio totius priuati, ergo illa conuenit Deo & consequenter ius totius priuati. Sed obiectum formale iustitiæ commutatiuæ est ius totius priuati, ergo conuenit Deo obiectum iustitiæ commutatiuæ, ergo & ipsa iustitia commutatiua.

Deinde probo minorem præcipuam secundo excludendo imperfectiões, quas aduersarij dicunt includi in iustitia commutatiua: tales enim imperfectiões sunt plures: sed prima est quod iustitia commutatiua versetur necessario inter æqualitatem dati, & accepti, quæ in Deo inueniri non potest: datum autem, & acceptum, secundum istos, est quando aliquid datur alicui, quod cedat in vtilitatem illius. Quod an sit verum examino *sect. sequent.*

SECTIO VII.

Vtrum iustitia commutatiua versetur inter datum, & acceptum, seu vtile & nocuum.

Plures negant contractum iustitiæ inter Deum, & homines, quia homo nihil potest operari, quod sit vtile Deo.

Sed contra, quia sæpe homo tenetur ex iustitia compensare opus, quod sibi nullam affert vtilitatem, nec voluptatem: vt quando promittit pecunias alteri, vt interficiat amicum innocentem, ex cuius nece nullam capit vtilitatem, neque voluptatem, & tamen tenetur reddere pecunias promissas.

Respondet P. Ouiedo 2. 2. tract. 9. de merito controu. 8. punct. 4. n. 31. In illo casu, & similibus mandantem pecunias exhibere, vel stipendium soluere, non ratione suæ vtilitatis, seu rei acceptæ, sed propter incommodum, quod subiit, qui obligationem sibi imponit exercendi tales actiones, quas non sine ipsius nocumento suscipit exercendas: & ideo hoc nocuum causa alterius voluntarie susceptum, refarciendum est.

Sed contra. Et in primis iam conceditur, quod præcipue intendimus, quod scilicet posset aliquis teneri ex iustitia dare aliquid pro re, quæ nullius est vtilitatis ipsi præmianti, aut soluenti rem promissam: ergo quantum est ex hac parte bene potest Deus ex iustitia conferre præmia iustis etiam si opera illorum, nullam afferant Deo vtilitatem: cum præterea detur alia conditio, nempe, quod iusti exerceant opera laboriosa, subeantque maxima incommoda vsque ad sanguinis effusionem pro fide Catholica profutenda.

Contra secundo. Si aliquis pasciscatur cum alio, vt efficiat aliquod opus ex cuius exercitio nullum accrescat nocuum, neque labor operanti, sed potius vtilitas, aut delectatio, quas

80

81

82

Iustitia commutativa nõ requirit essentialiter datum, & acceptum.

83

P. Ouiedo.

84

85

quas exercent psallentes : neq; promittens primum, aliquam utilitatem accipiat, quia musica illa dirigeretur in obsequium, aut delectationem alterius tertij distincti à pacifcente, hic teneretur ex iustitia soluere pretium promissum, ergo licet aliqua actio non sit utilis promittenti, neque afferat nocumentum, aut laborem exercenti talem actionem, tenebitur adhuc ex iustitia reddere pretium à se promissum.

86

Confirmatur: si illa actio esset laboriosa operanti, teneretur illam exigens, dare pretium promissum, ergo etiam si sine labore, immo, & cum magna facilitate, delectatione, & suauitate fiat talis res: est eadem obligatio iustitiæ. Probat per consequentia eodem discursu, quo P. Suarez tom. de Religione lib. 4. de simonia c. 8. n. 13. circa medium probat contra glossam in cap. Non licet 15. q. 3. posse Doctorem accipere pretium pro doctrina, quam traderet sine studio, & labore: nam licet illa scientia naturalis esset sine ullo labore parata, à Deo per accidens infusa, posset vendere illius usum seu doctrinam iuxta condignam æstimationem talis operis secundum se spectati, quia opus eiusdem rationis, eiusdem valoris, & æstimationis est, etiam si principium eius miraculose collatum fuerit: alias enim aliquis posset dicere, quod si Petrus habeat margaritas gratis ab alio acceptas, vel casu inuentas, sine aliquo labore, & industria, non potest illas, vendere, aut non tanti, quanti illas venderet, si labore, aut pretio habuerit illas, quod quidem est contra praxim: ergo operatio adhuc facta sine labore est pretio æstimabilis, & vendibilis.

P. Suarez.

Potest Doctor accipere pretium pro doctrina, quia traderet sine studio, & labore.

87

P. Vasq.

Lego P. Vasquez tom. 2. in 1. 2. disp. 223. c. 1. n. 8. huiusmodi instantiis, & præsertim oppositæ num. 82. respondentem onus illud occidendi alium esse pretio æstimabile, ideoque ibi posse esse actum iustitiæ commutatiuæ.

88

Sed contra primo, quia licet illa actio sit pretio æstimabilis, nihilominus est utilis soluenti pretium, sed ille actus est iustitiæ commutatiuæ, vt ipse. P. Vasquez cum omnibus Doctoribus concedit, ergo non est de ratione essentiali formali actus iustitiæ commutatiuæ, quod actio cedat in utilitatem præmiantis, ergo licet Deus nullam utilitatem accipiat ex nostris operibus, poterit exercere actum iustitiæ commutatiuæ, quia opera nostra sunt digna præmio, quo afficiuntur: & in sententia P. Vasquez ab intrinsecò, ita vt non sit necessaria promissio diuina præcipue in remissione pænæ temporalis, propter condignam nostram satisfactionem. Nos enim in hoc argumento solum intendimus probare non esse de ratione essentiali iustitiæ commutatiuæ, utilitatem mutuam; argumentum enim non intendit probare quod actio non sit pretio æstimabilis: ergo hæc resolutio non infringit vim argumenti conuincens non esse de ratione essentiali, & formali iustitiæ commutatiuæ mutuam utilitatem, & consequenter concedendam esse Deo iustitiam commutatiuam, etiam si non cedant in utilitatem Dei opera nostra.

89

Contra secundo reperitur actus iustitiæ commutatiuæ, in quo non solum detur utilitas, sed potius sit incommodum, & ex parte recipientis non sic actio pretio æstimabilis ergo nulla est solutio. Probat antecedens. In actu, quo promissor dat promissario rem promissam, ex parte dantis non est utilitas, immo est incom-

modum, quia secundum aduersarios incommodum subit, qui abdicat à se dominium alicuius rei, neque ex parte recipientis est actio pretio æstimabilis, ergo iam est actus iustitiæ commutatiuæ sine utilitate dantis pretium, & sine actione pretio æstimabili ex parte recipientis. Confirmatur totum hoc, vt aliquis operetur ex iustitia commutatiua, sufficit, quod ex parte recipientis sit actio digna pretio, etiam si præmians non accipiat utilitatem, vt patet in occasione amici innocentis, sed ex parte hominis iusti est actio digna illo pretio, & præmio, quod Deus confert illi, ergo licet ex parte Dei non sit utilitas poterit exercere actum iustitiæ commutatiuæ.

Respondet vterius P. Vasquez in illo, qui dat pretium pro illa occasione expleri appetitum eius, & accipere voluptatem, illamque esse quandam utilitatem.

Sed contra: Ergo ex parte Dei poterit etiam esse utilitas sufficiens ad iustitiam commutatiuam. Patet consequentia. Utilitas sufficiens ad iustitiam commutatiuam est solum impletio voluntatis promittentis, & præmiantis, sed quando iustus rectè operatur impletur voluntas Dei promittentis, & præmiantis, ergo est utilitas sufficiens ex operibus bonis respectu Deo ad iustitiam commutatiuam.

Confirmatur ad hominem contra P. Vasquez qui vt infra videbimus, ponit gratitudinem in Deo. Licet humana gratitudo versetur inter res vtilis hominibus. Nihilominus, inquit, Vasq. illam imperfectionem esse propriam gratitudinis humanæ, & respectu Dei sufficere, quod sit res grata illi, ergo similiter, licet iustitia humana petat mutuam utilitatem (quod falsum est) nihilominus in Deo poterit esse iustitia commutatiua præcisa illa imperfectione: immo difficilius est exuere gratitudinem ab illa imperfectione.

Simile argumentum absolute sumere possumus ex materia promissionis, nam inter homines materia promissionis obligantis, semper est aliquid vtile promissario: & similiter in amicitia humana materia communicationis est aliquid vtile amico, ergo si materia promissionis, & communicationis amicitiae est aliquid vtile amico, & promissario, sequitur, quod nulla promissio Deo facta ab hominibus obliget promittentem: quod est absurdum in fide: alias homo non teneretur adimplere vota Deo facta, quod est hæreticum: Neque inter Deum, & homines erit communicatio amicitiae. Patet consequentia à paritate rationis. Ideo per vos non potest esse iustitia commutatiua in Deo, quia in hominibus petit utilitatem respectu operantis, sed etiam promissio, vt obliget promittentem inter homines, petit, vt sit utilis promissario, & in communicatione amicitiae materia debet esse utilis amico, ergo nulla promissio Deo facta obligat promittentem, neque est inter Deum, & homines, communicatio amicitiae, ergo, vt hoc non dicatur, dicendum est omnibus illis imperfectionibus exui posse illas virtutes, ergo eisdem imperfectionibus, exui poterit iustitia commutatiua, quia non est maior ratio, huius, quam illarum.

Eodem modo potest probari, neque posse esse meritum ex parte nostra apud Deum, quia nos, vt increamur aliquid apud alium hominem debemus

debemus efficere aliquid vtile illi apud quem meremur, ergo neque homo poterit aliquid mereri apud Deum, quod est absurdum: ergo sufficit, quod res sit grata Deo; ergo similiter id sufficit in iustitia commutatiua. Et ratio huius est, quia licet nostra opera non sint Deo vtilia, quatenus vtile dicitur medium ad aliquod bonum proprium acquirendum, sunt nihilominus honorifica Deo, ex quibus exhibemus obedientiam illi debitam, & recognitionemque supremi dominij, ac denique dignam de illo æstimationem indicant in operante, & eandem bonam æstimationem aliis ingerunt. Vnde sicut honor, & fama dicuntur extrinsecum bonum, ita lato modo opera nostra possunt dici vtilia ad Dei honorem & gloriam; Item quatenus placent Deo, possunt dici afferre Deo honestissimam voluptatem saltem per modum obiecti externi; in quo diuina voluntas libere, simpliciter, & conaturaliter, supposito tali obiecto, complacet, & hæc etiam est quedam extrinseca commoditas (vt sic dicam) omni imperfectione denudata: sed hæc ratio sufficit, vt in Deo sit actus iustitiæ commutatiuæ, & datum, & acceptum non materialiter vt inter homines, sed formaliter, quatenus facimus opera illi grata, & digna præmio, ergo respectu Dei est sufficiens materia iustitiæ, commutatiuæ.

Audio, & alios respondentes in prædictis actibus non interuenire datum, & acceptum formaliter, interuenire tamen virtualiter: consistit igitur virtualis datio, & acceptio in hoc, quod dum vnus soluit promissum, in aliis extinguatur ius, quod habebat in promittentem, vel in rem promissam, & quod habeat dominium illius rei, quæ sibi traditur.

Sed contra, quia hæc solutio est contra modum explicandi rationem æqualitatis dati, & accepti, quæ nobis obicitur vt patet ex modo argumentandi contrariorum. Deinde sic argumentor. In Deum, & homines potest esse æqualitas dati, & accepti virtualis, ergo quantum est ex hoc capite potest esse in Deo iustitia commutatiua respectu hominis. Probat antecedens. Æqualitas dati, & accepti virtualis solum consistit in hoc, quod quando promittens dat rem à se promissam; in promissario extinguatur ius, quod habebat ad illam rem, & habeat dominium illius rei sibi traditæ, sed quando Deus confert gloriam, quam promiserat homini, extinguatur in homine ius ad gloriam, & habet dominium illius, & quando confertur homini argumentum gratiæ, extinguatur in homine ius ad gratiæ, & habet dominium illius, ergo inter Deum, & homines potest intercedere æqualitas dati, & accepti virtualiter sumpta: sed hæc sufficit, vt inter aliquos sit iustitia commutatiua, ergo inter Deum, & homines potest esse iustitia commutatiua, quantum est ex hoc capite.

Arguo deinde, vt aliquis teneatur ex iustitia non esse necessarium, quod operans operetur aliquid vtile præmiantis, sed sufficit, quod sit vtile alteri interueniente pacto: v.g. sufficit, quod sit vtile filiis, seruis, amicis, aut aliis, sed opera nostra sunt vtilia hominibus, qui sunt filij, serui, & amici Dei, interueniente pacto, & promissione Dei, ergo sufficiens utilitas est, vt citra illam possit Deus exercere iustitiam commutatiuam, ergo iustitia commutatiua

quantum est ex hac parte non includit aliquam imperfectionem indignam Deo. Quare ipsi Deo est concedenda. Quia quando aliquis præstat actionem aliquam ex pacto, quo alius promittit se aliquid daturum pro illa actione etiam si actio non sit utilis ipsi præmiantis, dum tamen sit utilis alteri dicitur commutatio formalis, præcipue quando actio est grata, & honorifica promittenti: quæ commutatio est sufficiens materia ad iustitiam commutatiuam. Vnde D. Thomas 2. 2. quæst. 61. artic. 1. abstractius loquens de iustitia commutatiua inquit consistere in iis, quæ mutuo sunt ad inuicem, sed huiusmodi commutatio potest esse inter Deum, & homines, ergo potest esse iustitia commutatiua inter illos.

Denique argumentor. Quia opera nostra possunt esse vtilia Deo, licet non in propria natura; nihilominus in natura assumpta scilicet humanitate, ergo quantum est ex hoc capite poterit esse sufficiens materia iustitiæ inter Deum, & homines, nam inter homines, vt non semel dixi, non est necessarium, quod opera sint vtilia ipsi præmiantis, sed sufficit, quod alteri sint vtilia, vt teneatur illa ex iustitia compensare: ergo multo magis tenebitur Deus ex iustitia compensare opera vtilia sibi in assumpta natura: si promittat aliquid sub conditione illorum operum: si enim Deus promittit mercedem iusti recipientem iustum in nomine iusti, & mercedem Prophetæ recipienti Prophetam in nomine Prophetæ, quia non est necessarium, quod actio sit utilis præmiantis, sed alteri, ergo multo magis mercedem reddet ex iustitia operanti, in utilitatem ipsius Dei in natura assumpta.

Confirmatur. Nam ideo Christus Dominus promittit præmium iustis propter opera misericordiæ pauperibus collata, ac si essent sibi ipsi vtilia, quia vt aliquis teneatur mercedem, & præmium reddere ex iustitia, non est necessarium quod opera sint vtilia ipsi, sed aliis, sed homines possunt efficere opera vtilia aliis hominibus, & Deus promittit præmium sub conditione illorum operum, ergo licet non sint vtilia Deo, tenebitur Deus ex iustitia illa compensare. Maior constat ex illo Matthæi 25. Amen dico vobis, quandiu, Marth. 25. fecistis vni de fratribus his meis minimis, mihi fecistis.

SECTIO VIII.

Vtrum de ratione iustitiæ commutatiuæ sit passum, & repassum.

Alia imperfectio iustitiæ commutatiuæ secundum Aduersarios sumitur ex eo, quod debeat esse passum, & repassum commodum, & incommodum, scilicet mutua passio, & mutuum incommodum, & commodum, quod repugnat Deo, quia passum, & repassum consistit in abdicatione dominij: repugnat autem, quod Deus à se abdicet dominium alicuius rei, ergo repugnat, quod Deus passatur, aut repatiasur.

101
Potest esse
iustitia cō-
mutatiua si-
ne mutua
passione, &
repassione.

Sed contra primo potest esse actus iustitiæ commutatiuæ sine mutua passione, & repassione, ergo mutua passio, & repassio non est de ratione essentiali iustitiæ commutatiuæ. Antecedens probatur exemplo posito sect. antecedentis, de illo, qui tradit rem promissam licet enim, qui præbet rem promissam, patiatur incommodum; nihilominus, qui accipit non repatur, ergo in illo actu non est repassio, seu mutua passio, ergo non est de ratione iustitiæ commutatiuæ passio, & repassio, seu mutua passio, ergo licet respectu Dei non possit esse passio, poterit esse iustitia commutatiua.

102
Abdicatio
dominij vt
pote negatio
non potest ef-
se de essentia
iustitiæ com-
mutatiuæ.

Contra secundo Repugnat, quod abdicatio dominij sit cōceptus formalis iustitiæ cōmutatiuæ ergo iustitia cōmutatiua potest esse absq; illa imperfectione. Probatur antecedens primo. Negatio, vt talis nō potest esse de cōceptu essentiali formaliali cuius entis positui, ergo abdicatio Dominij nō potest esse de cōceptu essentiali formalis iustitiæ cōmutatiuæ, vt talis. Antecedens est euidentis, quia omnis negatio, quæ competit alicui enti positui; supponit totam entitatem posituiam, in qua fundatur, & quæ est primus conceptus ipsius rei, & consequenter illa negatio non potest ingredi essentiam illius rei, sed ad summum potest esse proprietatis, & attributum negatiuum illius. Consequenter est euidentis. Abdicatio dominij formaliter est negatio dominij in illo, qui illud abdicat à se, & iustitia commutatiua essentialiter est ens posituum, sed nulla negatio potest esse de conceptu essentiali alicuius entis positui, ergo abdicatio dominij non potest esse de conceptu essentiali iustitiæ commutatiuæ. Maior est euidentis, ex eo enim, quod Petrus conferat Ioanni rem aliquam, & Ioannes habeat verum dominium illius rei (& loquor de dominij particularibus, & adæquatis) Petrus abdicat à se dominium, quia priuatur dominio illius rei etiam si Petrus nollit à se abdicare illud dominium, poterat enim habere hunc actum conditionalem. Si enim possem tradere re istam Ioanni, absq; eo, quod illius dominium perderem, facerem vtique, & ad minus, non est necessarius actus posituius, quo quis vellet abdicare à se dominium ad veram rationem actus iustitiæ commutatiuæ, sed solum requiritur traditio ipsius rei, animo seruandi æqualitatem cum iure alterius; homines enim sæpe non cogitant de abdicatione dominij, quia faciunt actus iustitiæ commutatiuæ, ergo abdicatio dominij est negatio formaliter, ac perinde non est de conceptu essentiali iustitiæ commutatiuæ.

103

Secundo probatur idem antecedens, Quando aliquod prædicatum, proprietatis, vel negatio est communis pluribus, non est propria alicuius subiecti, in quantum talis, neque conuenit illi ratione alicuius prædicati proprii, sed abdicare dominium, conuenit pluribus virtutibus specie distinctis, & est commune illis, ergo repugnat, quod sit proprium iustitiæ commutatiuæ, in quantum talis. Probatur minor. Etiam si aliquis conferat alteri aliquid ex liberalitate, fidelitate, gratitudine, si verè det talem rem, necessario à se abdicat dominium illius rei, quam verè dat alteri, sed istæ virtutes distinguuntur specie, ergo abdicare dominium, conuenit pluribus specie distinctis, & non conuenit iustitiæ commutatiuæ, vt tali, ergo conuenit illis ratione alicuius prædicati, in quo conueniunt, sed

non est aliud, nisi quia in creatis dominia illa sunt compatibilia, quia particularia, ergo licet in Deo propter supremum dominium non sit abdicatio dominij, quando aliquid tribuit, poterit esse iustitia commutatiua. Patet vltima consequentia. Quando aliqua negatio sequitur in virtutibus, & perfectionibus creatis propter limitationem entis creati, nihilominus potest esse ipsa virtus, & perfectio abstractior, & purior in Deo, sed in commutatiua iustitia negatio dominij in conferente creato prouenit ex limitatione, & imperfectione dominij particularis creati, ergo licet in Deo non sit illa negatio dominij poterit esse virtus iustitiæ commutatiuæ. Maior est euidentis, nam in creaturis ex subsistentia sequitur, negatio alterius subsistentiæ in eadem natura & in causa adæquata, & completa sequitur negatio alterius causæ adæquata, & in quacumque collatione, siue sit ex misericordia, charitate, fidelitate, & gratitudine sequitur negatio dominij particularis: & ex eo, quod vnus habeat absolutum dominium alicuius rei sequitur negatio dominij eiusdem rei in alio æquali, & nihilominus, in Deo, est vera subsistentia, & vera ratio causæ adæquata, veraq; largitio boni, & verum dominium, licet neque in subsistentia sequatur, negatio alterius subsistentiæ in eadem natura, neque in largitione alicuius boni sequitur negatio dominij: neque ex eo quod habeat verum, & proprium dominium, sequitur negatio dominij eiusdem rei in altero, neque ratione causæ completæ sequitur negatio alterius causæ, quia omnes illæ negationes sequuntur ex limitatione entis creati, non ex conceptu formalis, & essentiali proprio illarum perfectionum: & ideo concedimus Deo illud prædicatum, licet in illo non sequatur talis negatio, quia inuenimus in illo perfectionem similem perfectionem similem perfectionibus creatis: ergo licet in Deo non inueniatur abdicatio dominij; cum inueniatur perfectio similis perfectioni iustitiæ commutatiuæ creatæ, inueniatur in illo formaliter iustitia commutatiua, purior tamen, & perfectior.

Confirmatur hoc: de ratione iustitiæ commutatiuæ solum est conferre nouum, & particulare dominium, respiciendo ius alterius; & non se priuare dominio alto, & eminenti, sed Deus, quando confert bonum aliquod creaturæ confert illi dominium particulare, respiciendo ius quod est in creatura. Ergo quantum est ex hoc capite potest exercere actum iustitiæ commutatiuæ. Probatur maior, nam Reges, & respublica, quando ex iustitia membris, & aliis sibi subditis tradunt oppida, & res alias, quas debent, ex contractu venditionis, conferunt illis solum dominium particulare, & retinent dominium eminentis, & altum. Item Romanus Pontifex non abdicat à se dominium quod habet ad regendam per se hanc Ecclesiam Limanam, quando eidem Ecclesiæ alium creat Archiepiscopum ex eadem iustitia qua tenetur populis christianis assignare proprium, & immediatum Pastorem. Deinde quando Rex suis ducibus missis ad debellandam aliquam prouinciam, concedit dominium speciale terrarum, quas subiugauerint, simulque titulos ducis, comitis, aut marchionis etiam iustitiam commutatiuam exercet Rex vnicuique reddens Prouinciam, quam ante victoriam assignauerat; & tamen Rex nullo modo abdicat

abdicat à se dominium speciale; nunquam enim illud habuit, quamuis habiturus esset, nisi prius, quam vinceret alteri contulisset, sed retinet supremum, & Regale dominium, altum, & eminentis, ratione cuius omnes illæ Prouinciæ, sicut, & illarū duces, Comes, & Marchiones subduntur Regi, & tenentur illi seruire ad bonum vniuersale totius Regni, ergo ex iustitia commutatiua potest aliquis conferre alicui dominium particulare, retinendo supremum, & excellens. Quo probata manet, maior huius syllogismi. Probatur minor, homines sunt capaces dominij proprii, & particularis, habent enim dominium suarum volitionum, ratione quarum velint castitatem, & alia consilia seruare iuxta illud 1. Corinth. 7. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens sua voluntatis.* Ergo homines habent dominium peculiare rerum suarum. Confirmatur hoc ipsum, quia nisi essent homines capaces dominij particularis, atque distincti à generali dominio Dei nullus posset res tanquam proprias donare, & vendere, at quolibet alio modo alienare, nam omnes essent, quales in priuatione dominij: & sic non esset maior ratio, ob quam hæc res esset huius, & non alterius, vel quare possit hic vti illa re potius, quam alius, ergo homines sunt capaces particularis dominij, ergo potest Deus illis conferre illud dominium speciale retinendo supremum: & hæc dominia diuersæ rationis non sunt incompatibilia circa eandem rem: quemadmodum particularis virtus causandi, quam Deus confert causis secundis est compatibilis cum virtute causandi vniuersali Dei. Et quidem esset satis angustum, & diminutum supremum dominium Dei, nisi potuisset absque sui diminutione communicare participationem sui, sicut communicat participationem aliarum perfectionum, vt libertati suæ, &c. absque diminutione suæ libertatis, neque est incompatibilis cum libertate: ergo Deus potest conferre creaturis dominium speciale eiusdem rei, cuius ipse retinet supremum. Præterea in solutione argumentorum ostendam Deum posse abdicare aliquod dominium.

1. Corinth. 7.

SECTIO IX.

Vtrum materia, seu obiectum iustitiæ commutatiuæ sit ens materiale.

105

Aristot. 9.

Aliqui negant iustitiam Deo, quoniam operari non possit circa obiectum illius, quia obiectum adæquatum iustitiæ sunt res materiales, sed gratia, gloria, & alia dona quæ Deus tribuit iustis propter merita, sunt spiritualia, & non materialia, ergo Deus non potest operari circa obiectum adæquatum iustitiæ. Probant maiorem, ex Aristotele lib. 5. *Ethicorum cap. 2. circa medium*, vt sic designat materiam, & obiectum iustitiæ. [Perpicuum est præter totam aliam esse quamdam iustitiam, vt partem vniuersalem, quia definitio genere est in eodem, ambæ namq; id possunt, & sunt ad aliud. Vtrum hæc quidem circa honorem versatur, vel pecuniam, vel salutem, vel si quo vno nomine cōplecti omnia possimus, & circa voluntatem, quæ fit à lucro ille vero circa ea omnia iustus studiosus versatur.] Vbi ponderandum est Philosophum duas iustitias

P. Leonardi Peñañiel. Tom. II.

tias cognoscere: prima dicitur tota, seu totalis, & aggregatum omnium virtutum, & obiectum, seu materiæ huius iustitiæ, secundum Aristotelem, sunt omnia circa quæ studiosus exercetur, nempe obiecta omnium virtutum. Alteram iustitiam appellat quamdam virtutem specialem contentam in cumulo illarum virtutum, & loquitur Aristoteles de virtute iustitiæ, de qua disputamus: obiectum autem huius virtutis specialis affirmat Aristoteles, esse tria illa bona, nempe pecunias, honores, & salutem. Quare obiectum adæquatum virtutis iustitiæ est quid corporeum, quia non debemus assignare noua obiecta virtutum, sed obseruare illa quæ cognouerunt Philosophi, quia cum inquirimus vtrum aliqua virtus inueniatur in Deo, debemus loqui de virtute, quam cognoscit Philosophia, ergo in remunerandis meritis nullo modo exercet Deus iustitiam.

Sed hæc sententia omnino displicet, primo quia ex antecedenti falso gratis concessio colligit consequentiam falsam: nam licet gratis daremus materiam iustitiæ contineri sub tribus illis bonis, falso tamen colligitur Deum non posse exercere iustitiam in ordine ad homines, quia non possit Deus exercere actus circa illas materias. Quod quis non videat esse omnino falsum, & contra lumen ipsum rationis, Deus enim confert res illas hominibus, ergo circa res illas potest exercere actiones honestas, potest enim conferre omnes res illas, aut ex motu liberalitatis, misericordiæ fidelitatis &c. petendo ab homine etiam res alias materiales, ergo quantum est ex hoc capite potest esse iustitia inter Deum, & homines.

Deinde probō iustitiam versari posse circa res spirituales. Nam potentia, & habitus non est determinanda per obiectum materiale, sed per obiectum formale, ita vt quamuis varietur, aut multiplicetur obiectum materiale, si agens intellectuale versetur circa omnia illa obiecta materialia, per eandem rationem formalem, vel propter eandem rationem formalem actus circa quancumque ex illis obiectis, vel materiis, pertineant ad eandem potentiam, virtutem, vel habitum, sed actus, quo agens intellectuale tribuens alteri ius suum circa obiectum corporale pertinet ad virtutem iustitiæ commutatiuæ, ergo etiam actus, qui versatur circa obiecta spiritualia, si conferat ius suum alteri simile iuri, quod alius habet circa obiectum spirituale, pertinebit ad virtutem iustitiæ commutatiuæ: maior patet: nam ideo syllogismus in darij constructus in materia metaphysica, aut Philosophica pertinet ad habitum logicæ, quia licet materiæ illæ variètur, nihilominus intellectus operatur in omnibus illis materiis propter eandem rationem formalem: & ideo actus, quo homo operatur circa materiam spirituales subleuando miseriam pauperis, aut scādo promissis, pertinet ad eandem virtutem misericordiæ, aut fidelitatis, ad quam pertinet actus circa materiam corporeā, propter eandem rationem formalem, quia diuersitas materiæ, dum tamen sit circa omnes materias eadem, seu similis ratio formalis non multiplicat habitus, aut virtutes. Vel ostendat aduersarius, quo alio argumento esset conuincendus, qui diceret non pertinere ad misericordiam, fidelitatem, liberalitatem, &c. actus, qui versantur circa obiecta spiritualia, licet habeant rationem formalem eandem, aut

106

107

Obiectum
adæquatum
iustitiæ com-
mutatiuæ nō
est res mate-
rialis.
Potentia
non per obie-
ctum mate-
riale, sed per
formale est
determinan-
da.

S similem

similem illi, quam habent actus electi circa materiam corporalem, atque adeo diceret misericordiam, liberalitatem, fidelitatem non extendi ad materiam spirituales: Aut si diceret iustitiam commutativam solum versari circa bona pecuniæ non autem circa bona honoris, aut salutis, licet operans habeat simile obiectum formale in omnibus illis materiis, aut voluntatem non versari circa obiecta corporea, licet habeat eandem rationem formalem, vel similem illi, quæ servat circa materiam spirituales. Certe non esset convincendus alio discursu, nisi prædicto. Maior est evidens ex ipso obiecto formali iustitiæ commutativæ: & ut vim habeat, ponatur in minori obiectum, quod iuxta mentem respondentis circa materiam corpoream constituit iustitiam commutativam: & eadem, vel similis applicetur materiæ spirituali.

Præterea, quis dubitet posse esse iustitiam, aut iniustitiam inter Angelos consideratos in pura natura: suppono enim in Angelis esse virtutes similes virtutibus humanis, posset enim inter illos esse commercium spontaneum, ut contractus, aut commercium inuitum, ut iniuria, posset namque vnus Angelus conferre honorem debitum alteri propter suam excellentiam, aut talem honorem denegare, denigrareque famam illius, asserendo mentitum fuisse, aut fuisse infidelem non stando promissis; ergo esset inter illos Angelos virtus, quæ commercia illa emendaret, aut dirigeret: Sed iuxta Philos. 5. *Ethic. c. 5.* iustitia commutativa est, quæ emendat, seu dirigit commercia spontanea, aut inuita, ergo inter Angelos est virtus iustitiæ commutativæ. Sed inter illos exercetur circa res spirituales, sicut misericordia, fidelitas, liberalitas, &c. ergo iustitia commutativa potest habere pro obiecto materiali res spirituales. Deinde lædere honorem debitum alteri propter virtutem, excellentiam naturalem, aut quamcumque aliam, nempe titulo Prælati, Patris, &c. licet possit esse contra pietatem, Religionem observantiam, &c. est etiam contra iustitiam, ut si Filius denigraret famam Patris.

Tandem homines possunt exercere actus iustitiæ circa materias purè spirituales. Ad quod suppono posse permutare homines res spirituales pro aliis spiritualibus, honestè sine aliquo vitio Simonie, nisi accedat prohibitio Ecclesiæ, ut latè probavi in materia de Simonia cum communi Doctorum sententia. Videatur P. Suarez. *tom. 1. de relig. li. 4. de sim. c. 30. & 31.* Quare potest homo promittere alteri rem spirituales, aut aliam contractum, actumque celebrare circa materias purè spirituales, sed omnis contractus inducit obligationem in conscientia pertinentem ad virtutem, non aliam quidem, nisi commutativam, ergo iustitia commutativa inter homines potest versari circa materias spirituales, sicut etiam misericordia.

Nec tibi contrarium suadeat Aristotelis auctoritas obiecta *n. 105.* quia Aristoteles loquitur de materia circa quam communiter homines exercent actus iustitiæ. Et licet Aristoteles, aut alius Philosophus expresse negaret aliquam virtutem circa res spirituales, si talis materia esset capax illius rationis, iure quidem optimo esset concedenda, quia id exigeret veritas discursus & licet amicus Plato, amicus Aristoteles, magis tamen amica veritas.

SECTIO X.

Ultima probatio eiusdem conclusionis.

Principaliter etiam probatur conclusio, nam in meritis nostris de condigno respectu Dei reperitur quiddam ad veritatem, & proprietatem iustitiæ commutativæ necessarium est, sed talis iustitia potest reperiri in Deo sine imperfectione, ut probatum est, & aliunde anget perfectionem, & fiduciam nostrorum meritorum, ergo non est deneganda, sed Deo, & nobis respectuè concedenda. Probatur maior, quia ut inquit D. Tho. 2. 2. q. 106. art. 1. ad 2. [Retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuat:] Sed retributio meritorum de condigno, quam Deus facit, firmata est pacto inter nos, & ipsum, ergo sit secundum debitum legale, & consequenter secundum debitum iustitiæ commutativæ. Nam debitum non dicitur legale, quia ex lege, & præcepto oriatur, nec D. Thomas ita illud definit, sed vocatur legale, quia non est ita spontaneum, sicut debitum honestatis, & gratitudinis, sed cum maiori necessitate, & obligatione, qualis solet ex lege provenire. Vnde D. Thomas existimavit hoc legale debitum per pactum firmari: ergo cum retributio meritorum apud Deum pacto firmata sit, habet omnia, quæ sunt necessaria ad iustitiam commutativam.

Dices deficere aliam conditionem ad iustitiam commutativam scilicet, quod tantum, pro tanto retribuat: Cum autem Deus præmii ultra condignum, magis tribuit, quam opera nostra merentur: tum quia visio Beatifica est perfectior nostris meritis: tum etiam, quia propter merita temporalia datur præmium æternum. Hæc solutio sumitur ex P. Didaco Ruiz *de voluntate Dei d. 59. f. 1. n. 3.* ubi propendit in sententiam defendentem iustitiam divinam esse distributivam, & non commutativam.

Sed contra, & in primis dubium est, utrum Deus præmii ultra condignum, ut expendo in *tr. de Merito.* Deinde opera nostra sunt æqualia præmio, quod datur propter illa, ergo nulla est solutio. Antecedens est certum, apud DD. qui concedunt nos mereri de condigno apud Deum, sed ut opera nostra mereantur de condigno, necessario requiritur æqualitas inter illa, & præmiū, ergo opera nostra sunt æqualia præmio. Quod expresse concedit ipse P. Ruiz pluribus suis doctrinæ locis, præcipue *d. 58. f. 5. n. 5.* ubi sic ait. [Licet opera meritoria, quantum est ex sua natura, sint longe inferiora, quam visio clara Dei: attamen conuentio Dei cum hominibus facta illo donario vim habuit leuandi valorem meritorum attendendo simul merita Christi, & principium efficiens illorum, quod est Deus, qua elevatione facta redduntur simpliciter æqualia, & condigna visionis Beatæ.] Hactenus P. Ruiz Ergo opera nostra sunt æqualia præmio, & eodem modo loquuntur omnes DD. qui concedunt homines posse mereri aliquid de condigno apud Deum, ut ostendi *tr. de merito d. 1. dub. 1.*

Sed impugnatur hæc sententia ulterius. Quia licet daremus, quod de facto Deus semper tribuat præmia ultra condignū, posset pacisci cum hominibus

hominibus de elargiendo præmium æquale: imo in augmento gratiæ id de facto Deus servare videtur, ut concedunt communiter Theologi: & si non servat de facto, posset ita servare; in hoc enim nulla apparet repugnantia, ergo quantum est ex hoc capite Deus potest operari ex iustitia commutativa, quod sufficit præcipuo nostro intento requirenti in Deo talem iustitiam.

Præterea. Ad constituendam inæqualitatem nostrorum meritorum cum gloria vitur hæc sententia principio futili expendente gloriam esse æternam, & nostra merita temporalia. Hoc inquit futile est, quia posset Deus pacisci cum homine, ut si bene operaretur per dimidiam horam v.g. illi conferret visionem beatificam per dimidiam etiam horam, ergo posset servare æqualitatem in præmio, & merito. Tum, & maxime, quia æqualitas meriti, aut demeriti non est attendenda, iuxta aliquod accidens ipsius præmij, aut supplicij, præcipue si illud accidens sit inseparabile à substantia præmij, sed quando visio beata daret per æternitatem est accidens ipsius, ergo ad æqualitatem visionis cum operibus bonis in ratione præmij, & meriti, non est attendendum ad durationem illorum. Maior est evidens. Nam si attenderet maior perfectioni accidentis, & durationis præmij, & ideo meritum esset simpliciter inæquale præmio; etiam in supplicij esset attendendum maiori durationi supplicij: Ex quo sequeretur, quod Deus puniret ultra condignum, quod est contra omnes Doctores Catholicos. Probatur sequela, quia punire ultra condignū nihil est aliud, quam inferre supplicium inæquale, & maius delicto: sicut præmiare ultra condignum est dare præmiū inæquale, & maius merito: Sed si attenderet accidenti supplicij, Deus inferret supplicium æternum delicto temporali, ergo puniret ultra condignum: Quod absurdum est: ergo, ut hoc non dicatur, æqualitas, aut inæqualitas meriti, aut demeriti, non attenditur iuxta durationem accidentis, ut dicatur absolute inæquale, & maius merito, aut demerito præmium, & supplicium.

Confirmatur ulterius, quia, ut optime advertit idem P. Ruiz, licet merces sit perfectior in ratione physica ipso pretio, potest esse æqualitas sufficiens ad iustitiā commutativam inter mercedem, & pretium; alias totum aurum, & argentum non esset æquale pretium ad emendum quodcumque paruum animal, quia in entitate physica, quodlibet animal est perfectius toto auro, & argento; ergo licet visio beatifica in entitate physica sit perfectior nostris operationibus bonis, poterit esse inter illas, & visionem beatificam sufficiens æqualitas in ratione mercedis, & pretij ut Deus exerceat iustitiam commutativam, quia talis æqualitas pensatur ex dignitate morali, secundum prudentem æstimationem.

Et ut plures solutiones præcludantur. Advertito Deum posse disponere res, ita ut solū hominē primum eligeret ad gloriam conferendam æqualem meritis, servando in illa retributione gloriæ solum æqualitatem Arithmetica, ergo posset servare solum iustitiam commutativam, quæ in principiis contrariis, consistit in servanda hac æqualitate: Ergo Deus tunc exerceat actum iustitiæ commutativæ: Ergo Deus de facto habet iustitiam commutativam; gratis etiam dato quod de facto Deus illā actualiter non exerceat in collatione gloriæ, quia ut in aliquo subiecto sit aliqua virtus sufficit, quod possit operari ex

illa, licet de facto, non ita operetur.

Denique principaliter probatur conclusio: nam in remissione præmiorum remissione pœnæ temporalis propter condignam satisfactionem Deus exercet aliquam virtutem, sed non aliam, nisi iustitiam commutativam ad minus, quia non loquor modo de iustitia distributiva, de qua postea disseram *disp. 6.* ergo in Deo est iustitia commutativa. Maior est evidens: sicut enim voluntas divina non est libera, nisi intra latitudinem obiecti honesti: ita nullus actus eius potest terminari, ut condistinctus ab alio formaliter, nisi ad honestatem determinatam, & condistinctam ab omni alia, & consequenter ad eam, quæ sit speciale motuum determinatæ, & specialis virtutis. Probatur minor descendendo ad impugnandas diuersas virtutes ab aduersariis assignatas, quarum actus sint retributio præmiorum propter merita æqualia. In primis illa voluntas non est misericordiae, quia misericordia non fundatur in promissione onerosa, & ideo non exigit condignitatem, & meritum, ex parte eius, cuius misericordia subleatur: sed voluntas illa, qua Deus bene operantibus confert augmentum gratiæ, gloriæ, & remissionem pœnæ temporalis fundatur in pacto Dei, & in promissione onerosa, & ex parte nostra exigit condignitatem operum, & meritorum, ergo non est voluntas misericordiae.

Dices hanc retributionem tribui misericordiae iuxta illud Psal. 102. *Qui coronat te in misericordia, & misericordibus.* Et iuxta communem doctrinam affirmantem in omnibus operibus Dei, etiam in glorificatione bonorum ipsum Deum misericordiam exercere:

Sed contra: Quia ille actus dicitur misericordia in radice, quia fundatur in remissione peccati, & collatione primæ gratiæ, quam Deus confert ex misericordia, & quæ est primum principium nostrorum meritorum; illa autem locutio Theologorum, fundatur in sententia defendente Deum præmiare ultra condignū, talisque sententiæ veritatem examino *Tract. de merito.* Sed supposito illo modo loquendi misericordia exercetur in illo, in quo præmium excedit meritum. At verò hic excessus accidentarius est æqualitati iustitiæ; imo formaliter loquendo, non pertinet ad solutionem debiti, & ideo poterat Deus non conferre illud, in quo præmiū excedit meritum, & probatum est: sed dato, quod ita accidat, de facto retributio meritorum substantialiter, & formaliter, ut est solutio debiti non pertinet ad misericordiam, licet misericordia illam comitetur, & exaltet ergo assignanda est alia virtus ad quam pertinet formaliter. Sed non est alia, nisi iustitia, ergo pertinet formaliter ad iustitiā. Deinde probatur illam retributionem non esse actum liberalitatis, tum quia P. Vasquez negat hanc virtutem voluntati divinæ: tum, & maxime, quia voluntas liberalitatis non supponit debitum, seu obligationem in conferente liberaliter, sed voluntas conferendi gloriam, & augmentum gratiæ supponit in Deo debitum & obligationem, ergo non est voluntas liberalitatis. Sed neque voluntas illa potest esse actus charitatis, quia hic in conceptu suo solum exigit amabilitatem rei, seu perfectionem personæ propter se, cui donum vult, sed voluntas illa non exercetur formaliter propter amabilitatem personæ, cui Deus confert gratiam, & gloriā, sed propter æqualitatem servandam inter meritum nostrum, & præmiū, ergo illa non est voluntas charitatis.

121 Respondet P. Vasq. 1.2. disp. 22. & alibi sæpe retributionem præmiolum in Deo pertinere ad virtutem gratitudinis: & licet Deus promittat bene operantibus gloriam, nihilominus illa promissio non est necessaria ad meritum de condigno; atque ideo licet Deus non promississet præmiolum, non deesset meritum de condigno, & Deus illud præmiolaret ex gratitudine. Quando autem Deus promittit, ut de facto accidit, illud præmiolum debetur duplici titulo, & gratitudinis, & fidelitatis.

122 Sed contra, quia virtus gratitudinis non reperitur in Deo, ut ostendat diff. 12. huius Tract. ergo ex illa operari non potest. Non tamen differam impugnationem ad hominem contra P. Vasq. nam argumenta, quibus intendit probare, in Deo non posse esse iustitiam efficacius ostendunt non posse esse gratitudinem. Nam per vos Dominus non potest obligari seruo ex iustitia, sed neque potest obligari ex gratitudine, ergo in Deo non est gratitudo. Minor est sententia Christi Domini Lucæ 17. Vbi quærit Christus Dominus, vtrum Dominus sit gratus seruo, quando seruus facit, quod Dominus imperat, & debitor sit ex gratitudine? Respondet Christus negative his verbis. Numquid gratiam habet seruo illi, quia fecit, quod imperauerat? Non puto: sic & vos, cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus. Ergo ex sententia Christi Domini seruus non potest beneficium conferre Domino, neque Dominus potest teneri ex gratitudine, sed homo est seruus Dei, ergo nullo modo potest conferre beneficium Deo, neque Deus potest obligari illi ex gratitudine. Ergo Deus non confert præmia ex gratitudine saltem comparatione operum, quæ sunt præcepta.

123 Dices, quod inter homines seruus potest constituere Dominium suum debitorem ex gratitudine, quando illi præstat obsequia non imperata, nec debita, ergo etiam Deus poterit teneri ex gratitudine ratione operum supererogationis; quibus homines complent consilia Dei non præcepta. Antecedens probatur ex Seneca lib. 3. de Benef. c. 21 quem refert, & sequitur D. Th. 2.2. q. 106. art. 3. ad 1. [Quandiu seruus præstat (inquit Seneca.) quod a seruo exigi solet, ministerium est: vbi plusquam a seruo necesse est; beneficium est; vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium, & ideo etiam seruis ultra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.]

124 Sed impugnatur hæc solutio. Quando homo facit opera præcepta Deus non debet ei præmiolum ex gratitudine. Patet consequentia ex eadē solutione. Seruo faciendi, quod imperatum est, non debetur præmiolum ex gratitudine, quia facit id, ad quod tenetur, ergo homini, ita operanti ex obligatione præcepti non debet præmiolum Deus ex gratitudine.

Secundo impugnatur hæc solutio. Etiam opera consilij sunt Deo debita pluribus titulis, ergo non possunt esse beneficia, neque constituere Deum debitorem ex gratitudine. Consequentia videtur evidens, quia beneficium non est solutio debiti, & ideo, qui faceret aliquod opus, quod teneretur facere etiam ex debito. solius gratitudinis, nullo modo faceret beneficium. Quod explicatur duobus exemplis. Primum est, quia Dominus seruo tribuens prius beneficia maxima, postea vero ab eo recipiens obsequia longe minora, & seruo potius, quam Domino vtilia, nulla ratione tenetur Dominus ex gratitudine. Et si illa obsequia non sint à Domino imperata. Et generaliter nullus prius

conferens alicui maius beneficium, & postea recipiens minus, tenetur ad gratitudinem, ut constat ex D. Th. 2.2. q. 106. art. 6. in corp. Secundum exemplum est. Si Rex tribuat seruis suis pretiosas vestes, Regios cibos, & sapientes Magistros, quales dedit Nabuchodonosor, ut constat ex Dan. c. 1. Licet illi serui vestes induant, cibis Regis vescantur, & animum expoliant scientiis non imponet propterea Regi obligationem gratitudinis, sed ipsi magis obligati manebunt ad gratitudinem. Quid foret, si Rex contulisset etiam intellectum, & voluntatem, scientiam, & operationes, quibus placerent ipsi Regi? Certe Rex nullo modo teneretur ex gratitudine, sed Deus contulit prius homini maiora beneficia, imò & ipsum esse, & ipsas operationes bonas, quibus homines Deo placent, & sunt serui, qui nullo modo possunt reddere æquale Deo pro beneficiis acceptis, ergo nullo modo tenetur Deus ex gratitudine præmiolare nostra opera bona.

Quod clarius patet in remissione pœnæ temporalis propter satisfactionem nostram æqualem. Quis enim dicat Regem, aut Dominum remittere pœnam subditis, & seruis offerentibus æqualem satisfactionem, ex gratitudine: ergo cum nos simus serui Dei, & offeramus, illi opera nostra satisfactoria, quantumvis Deo grata sint non remittet pœnam temporalem ex gratitudine, ergo ex alia virtute: sed non ex alia; nisi ex iustitia, ergo in Deo est formaliter iustitia. Præterea opera iustorum, sæpe non possunt esse beneficia, quia fiunt ab illis, non gratis, sed intuitu mercedis. Id autem: quod fit intuitu mercedis non est beneficium, neque merces illi tributa confertur ex gratitudine, ergo similiter opera illa iustorum non possunt esse beneficia Deo collata, neque Deus ex gratitudine, confert præmiolum pro illis.

Resp. P. Vasq. 1.2. disp. 128. n. 82. gratitudinem non respicere proprie beneficium, sed rem alteri gratam, nam qui alteri rem gratam facit, eo ipso meretur, ut rursus alter rem, ei gratam faciat.

Sed possumus argumentari contra P. Vasq. sicut ipse argumentatur contra eos, qui concedunt iustitiam. Ex quo antiquo Doctore talē definitionem deprompserit; neque enim, licet cuius pro suo arbitratu nouas definitiones in scholas inuehere, sed antiquas & receptas retinere, & his suppositis philosophari. Deinde, quia etiam si ad gratitudinem sufficiat opus in gratiam alterius factum, id verum est, quando illud opus non est debitum debito gratitudinis, seruitutis, & aliis debitis, sed opera nostra sunt Deo debita, tanquam Domino debito seruitutis, gratitudinis, & aliis pluribus debitis, & sunt obsequia inæqualia pro innumeris beneficiis, ergo opera nostra quantumvis grata Deo non possunt esse obiectum gratitudinis, neque Deum obligare ex gratitudine. Præter ea in hominibus, etiam si vnus conferat aliquid alteri ex gratitudine, reperitur in illa operatione, ut dictum est, datum, & acceptum, passum, & contra passum commodum, & incommodum; sed ex eo secundum P. Vasquez non potest esse retributio ex iustitia in Deo, quia dicit illas imperfectiones, ergo nec poterit esse gratitudo.

Resp. vltimo P. Vasq. in Deo solū esse gratitudinem secundum communem, & latam significationem.

Sed contra, quia redibit idem argumentum exigens assignari in Deo aliquam virtutem specialem, cuius actus sit retributio gloriae, argumentum gratiæ, & remissio pœnæ temporalis, sed non potest

Hæc retributio non est actus mere fidelitatis.

130 Non est in Deo duplex dominium, vnum absolutum, & alterum connaturalis.

131

132

potest assignari alia virtus præter iustitiam, v probatum est: & fidelitatem excludit ipse P. Vasquez, quatenus asserit non esse necessariam promissionem, ut Deus teneatur acceptare satisfactionem condignam, & ut opera nostra sint meritoria de condigno, ergo Deus operatur ex iustitia.

SECTIO XI.

Pater Ripalda impugnatur.

130 Huius Theologi sententiam iam retuli disp. 5. huius tractatus sect. 2. n. i. 6. caque tota fundata est in duobus illis potentiis moralibus, seu dominiis, quorum distinctionem desumit ex radice, & titulo fundante vtramque potestatem: nam potestas moralis absoluta, & suprema conuenit Deo, ratione excellentiæ diuinitatis immediate: sicut cetera attributa diuina seorsim ab attributo omnipotentis, & creatoris idē habet. Quare licet Deus per impossibile, non esset physice potens, esset potens moraliter disponere de rebus creatis, supremusque earum Dominus esset, cui pro arbitrio teneretur omnia creata obedire, & creaturæ rationales eius dominio parere. Potestas vero moralis ordinaria conuenit Deo titulo creatoris, & omnipotentis, & gubernatoris totius vniuersi: nam titulo creatoris debet creatura rationalis omnia obsequia ipsius libertati subiecta, de quibus tanquam dominus potest Deus disponere.

131 Secundo Probat distinctionem illarum potestatum ex sphaera vtriusque, quippe potestas absoluta comprehendit sub se omnia possibilis, & caritatis eorum, quæ possunt in eius finem conferre: ordinaria vero potestas, & connaturalis rebus creatis solum complectitur, quæ in bonum ipsarum conferunt. Indeque inferit hic Auctor distinctionem vtriusque potestatis moralis, & dominiij. Nam prius dominium, absolutum, & supremum est essenziale, & necessarium Deo, nullaque ratione abdicabile ab ipso. Posterius vero est contingens accidentarium, & liberum, potensque pro arbitrio abdicari, quia potest Deus cedere iure accidentario, & contingenti.

132 Probat præterea, quod Deus possit obligare ex iustitia vnam potestatem, non tamē alteram quia quoties in aliquo subiecto inuenitur duplex potestas, potest vnā obligare & non alteram, & potest vti vna, & non altera: nam prætor, & respublica potest contra civibus obligare potestatem priuatam, qua prospicit bonis particularium ciuium: non tamen potest obligare alteram & publicam potestatem, qua prospicit bono communi reipublicæ, Deusque potest obligare creaturam, tanquam Dominus proprietatis, & non tanquam Dominus iurisdictionis, & e contra tanquam Dominus iurisdictionis, & non proprietatis, ergo similiter Deus poterit obligare dominium, seu potestatem morale ordinariam, non tamen absolutam. Probat autem, quod Deus non possit obligare potentiam morale absolutam: sicut respublica non potest obligare ex iustitia dominium altum. Probat præterea, quia si Deus obligaret ex iustitia id dominium, amitteret ipsum, quia non posset absolute disponere de re promissa pro omni libito, quod est contra rationem dominiij. Deinde probat, quod Deus possit obligare dominium illud altum ex fidelitate, & consequenter non poterit

P. Leonardi Panafiel. Tom. II.

vti illo dominio, negare rem promissam. Tandem probatur posse obligare dominium illud, quasi patere posse, seu potentiam morale ordinariam, non in ex fidelitate, sed etiam ex iustitia, & de facto illi obligauit ex iustitia, quia præmia confert ex iustitia; nam actus ille non potest pertinere ad aliam virtutem.

133 Sed hæc sententia non placet. In primis enim illa distinctio duplicis dominiij seu potestatis moralis non recte constituitur in eo, neque sufficienter fundatur in duplici potentia vna ordinaria, & absoluta altera, quia diuisio potestatis in absolutam, & ordinariam non est diuisio potestatis formaliter, quasi sit multiplex illa potentia Deo, sed solum est diuisio obiecti materialis eiusdem potestatis, ut de se est evidens. eodem modo dicimus Deum posse facere, est auctor naturæ, aut supra naturam: & nihilominus, non ideo concedimus Deo duplicem potentiam ratio est, quia ad omnia illa se extendit omnipotentia diuina, omnia enim illa continentur sub obiecto formali, omnipotentis, quod est, quidquid non implicat contradictionem: nam quando probamus posse Deum facere aliquid per potentiam absolutam, id sufficienter demonstramus, quia quidquid non implicat contradictionem non est denegandum diuinæ omnipotentis, ergo signum est evidens, quod obiectum formale potentis absolutæ est idem, quod obiectum diuinæ omnipotentis. Ergo sicut non est in Deo duplex potentia, sed tantum vna: ita, & erit vnum formaliter dominium adæquatum diuinæ omnipotentis; ergo si dominium, quod sequitur potentiam absolutam Dei non potest obligari ex iustitia: neque poterit obligari dominium, quod fundatur in potentia ordinaria, quia est idem, & inuisibile dominium.

134 Secundo contra communitatem, & receptam omnium Theologorum sententiam auctor hic coarctat potentiam absolutam Dei ad opus, quod non respicit commodum creaturæ: nam sæpe inquirimus vtrum Deus possit per potentiam absolutam facere hoc, vel illud, vtrum scilicet possit ponere idem corpus in pluribus locis circumscriptione, vtrum possit eadem forma informare plures materias, & eadē materia informari pluribus formis: vtrum homo possit mereri primam gratiam: vtrum possit iustificari sine propria dispositione: vtrum possit Deus remittere peccatum per condonationem extrinsecam: Vtrum persona Verbi possit assumere naturam terminatam propria substantia: Vtrum Christus Dominus possit mereri suam vnionem hypostaticam: Vtrum homo adultus possit habere gloriam sine meritis, pluresque alia similes quæstiones excitantur, in quibus consultatur bono creaturæ, ergo potentia absoluta etiam potest tendere in bonum creaturæ, & non solum in excellentiam diuinam.

135 Dices; Tunc etiam à Deo respici suam excellentiam, sed contra, quia etiam, quando Deus operatur per potentiam ordinariam, respicit suam excellentiam, quia omnia operatus est Deus propter seipsum, ut constat ex tractatu de voluntate.

136 Dices; quando Deus operatur per potentiam ordinariam potest ita operari, ut non respiciat suam excellentiam. Sed contra, quia etiam quando operatur per potentiam absolutam in quæstionibus propositis, poterat non respicere suam excellentiam, sed solam vtilitatem, & perfectionem creaturæ, quia non

S 3 est

est maior ratio vnitis entis ^{quam alterius.} ^{as radices, seu ti-}
 138 Procedo iam ad impugnandum hunc auctorem
 tulos, in quibus secundum hunc auctorem
 fundantur prædicta illa: nam sola ex-
 cellentia Diuina non est sufficiens titulus ad fū-
 dandum dominium, quia ex eo præcise, quod
 aliquod ens sit excelsius altero, non sequitur,
 quod imperfectius sit res propria Superioris
 fuitate, & proprietate dominij: Nā licet Angelus
 sit perfectior homine, non ideo tamen est domi-
 nus illius: Ergo præcise Deus ratione suæ ex-
 cellentiæ, eorum ab omnipotentia non habet
 dominium rerum omnium.

139 Confirmatur: Nam si Deus per possibile, ut
 impossibile non esset Omnipotens, non posse-
 ret de rebus supra naturas illarum, ergo non
 haberet dominium illud absolutum, & præ-
 sum. Probatum consequentia. Obiectum, seu
 actus illius dominij est vti rebus supra, & contra
 naturam illarum, adhuc destruendo illas, sed si
 Deus non esset omnipotens, non possit ita dis-
 ponere, ergo non haberet dominium

140 Dices: Tunc moraliter posse disponere, quia
 nulli fieret iniuria, si ita disponeret de rebus:
 & ideo nullus posset impedire Deo illum vsum
 rei, consequenterque si esset in alio subiecto
 omnipotentia, teneretur exequi, sicut Deus
 disponderet de illis.

141 Sed contra: quia tunc illi ens habens om-
 nipotentiam, haberet dominium absolutum illa-
 rum rerum, esset enim primus ens, & perfectus
 ipso Deo, ergo non haberet Deus dominium ab-
 solutum. Patet quia repugnat, quod duo subie-
 cta habeant dominium absolutum circa eandem
 rem vt constat ex disp. 3. huius Tractatus an-
 nuente ipso Ripalda n. 10. Ergo Deus, qui non
 haberet omnipotentiam, non haberet dominium
 absolutum rerum.

142 Deinde probō dominia illa non habere di-
 stinctas Sphæras. Nam dominium fundatum in
 omnipotentia habet eandem sphæram, quam ha-
 bet omnipotentia, sed sphæra omnipotentia
 non comprehendit solum ea, quæ in bonū crea-
 turæ conferunt, sed comprehendit sub se omnia
 possibilia, & carentias eorum: Vt probatum est;
 nam si per impossibile Deus non haberet infini-
 tam illam excellentiam, & haberet omnipoten-
 tiam, omnipotentia extenderetur ad omnia possi-
 bilia, & posset disponere de omnibus pro suo
 libito in bonum suum contra bonum omnium
 creaturarum, ergo sphæra vtriusque dominij est
 eadem, ergo non distinguuntur illa dominia.

143 Dices repugnat, quod Deus possit habere
 omnipotentiam, & possit non habere illam ex-
 cellentiā infinitam. Sed contra primo, quia sicut
 ipse fingis, quod possit concipi Deus habens il-
 lam excellentiam, & quod non sit omnipotens:
 posset & fingere quod Deus possit esse omni-
 potens, & quod non esset adeo excellens; eodem
 enim modo repugnat vnum, ac aliud.

144 Contra secundo, & redit idem argumen-
 tum supra efformatum. Ergo in casu, quo Deus
 non esset omnipotens, deberet supponere om-
 nipotentiam in alio subiecto, quia potentia mor-
 talis, & dominium connotat necessarium poten-
 tiam physicam, quæ possit exequi vsum domi-
 nij, quia si non esset possibilis potentia physica,
 impossibile esset dominium, quia impossibilis
 esset actus, & exercitium illius potentia; ad im-
 possibile autem non est potentia physica, neq;

145 moralis: sicut Deus nullum habet nunc domi-
 nium circa impossibile: quia de Chymæra non
 potest Deus disponere pro libito suo, ergo si in
 Deo esset dominium illud absolutum, & supremum,
 & in illo non esset omnipotentia deberet omni-
 potentia esse in alio subiecto: ergo illud subie-
 ctum haberet æqualem excellentiam, quia per se
 impossibile est, quod in aliquo subiecto sit om-
 nipotentia, in quo non sit excellentia: ergo illud
 subiectum haberet dominium absolutum, & insoli-
 dum circa rem creatam: ergo esset dominium
 in solidum apud duos, quod absurdum est. Ergo
 eadem est sphæra vtriusque dominij, ergo non est
 duplex illud dominium, sed vnicum, quia quo-
 ties aliquod prædicatum est sufficiens ad fundan-
 dam, aliquam perfectionem, non est necessarium
 quod in alio subiecto sit alia perfectio eiusdem
 rationis, perfectiones enim speciales diuinæ, vt
 pote infinitæ non multiplicantur in Deo.

146 Dices Christus Dominus, vt homo solū prop-
 ter excellentiā, quæ illi prouenit ab vnione hy-
 postatica, licet, vt talis non sit omnipotens, habet
 dominium absolutum, & supremum, quod non po-
 test obligare ex iustitia, & est dominium distinctum
 à dominio particulari, quod potest Christus
 Dominus acquirere aliis titulis contractus, do-
 nationis, emptionis &c.

147 Sed contra; quia Christus Dominus habuit
 dominium vniuersale, quod Deus concessit, vt
 concessit alia dona. Quod quidem dominium
 vltimo fundatur in omnipotentia diuina, quia
 Deus communicat Christo Domino dominium
 illud, quia ipse Deus ratione omnipotentia est
 dominus omnium, vt ex professo explico in tra-
 ctatu de Incarnatione.

148 Deinde maxime displicet, quod addit P. Ripal-
 da dicens dominium fundatum in excellentia di-
 uina esse essenziale Deo, & inabdicabile: aliud
 autem dominium non esse essenziale, sed contin-
 gens, & accidentale, consequenterque posse Deum
 illud abdicare. Hoc rectè dictum non est; & vt
 ostendam aduerto, dominium Dei dupliciter su-
 mi, vel in actu primo, vel in actu secundo. Domi-
 nium Dei in actu secundo requirit existentiam
 creaturæ: & ideo est accidentarium: & hoc conue-
 niret etiam dominio, quod haberet Deus ratione
 excellentiæ: nā Deus nullo modo potest esse do-
 minus actualiter, & in actu secundo, nisi existat
 creatura: dominium autē Dei in actu primo non
 fundatur in creatione actuali, sed in ipsa omni-
 potentia: nā ratione illius potest Deus disponere de
 omnibus rebus producendo, & destruendo illas,
 & conferendo aliis creaturis: & hoc dominium est
 essenziale Deo, sicut est essentialis ipsa omnipoten-
 tia. Quare hoc dominium est inabdicabile à Deo,
 quia omnino infinitum est. Quomodo autē cum
 hac proprietate dominij diuini possit stare iusti-
 tia in Deo, constabit ex postea dicendis *sect. 13.*
huius disputationis. Ergo si ideo primum domi-
 nium non potest obligare Deus ex iustitia, quia
 est essenziale infinitum, & inabdicabile: neq; se-
 cundum poterit obligare: consequenterque nullo
 modo erit iustitia in Deo cōparatione creaturæ.

149 Confirmatur. Ratio, qua probat P. Ripalda
 Deum posse obligare secundum dominium ex
 iustitia, est, quia promissionem adimplet Deus
 non ex mera fidelitate, quia est promissio sub
 conditione onerosa operis æqualis præmio, sed
 Deus potest promittere præmiū, vel non retinere
 re promissā sub cōditione onerosa operis æqua-

150 lis præmio, ergo quando adimplet promissionem
 illam non operatur ex alia virtute, nisi ex iusti-
 tia.

151 Præterea: Quando Deus confert rem pro-
 missam ex iustitia, non confert dominium rei
 absolutum creaturæ, sed solum vsum; præser-
 tim circa res supernaturales, non potest homo
 disponere ad libitum de sua gratia, & gloria,
 destruendo illam, & dando illam alteri creatu-
 ræ, ergo non habet dominium, sed tantum ius
 vsum. Ergo ex eo, quod Deus, det ex iustitia,
 non amittit dominium, quia tunc creatura amit-
 tit dominium rei promissæ, quando illam con-
 fert, quia promissarius acquirit dominium ab-
 solutum circa rem aduersus promissorem, &
 aduersus omnes alias personas; sed homo pro-
 missarius non acquirit dominium absolutum
 aduersus Deum promissorem circa bona super-
 naturalia, ergo non amittit Deus dominium illius.

152 Tandem ineptum est exemplum illud tra-
 ctum ex dominio alto, quod est in republica:
 quia respublica, neque ex fidelitate potest obli-
 gare dominium altum, sed Deus potest per vos
 ex fidelitate obligare dominium absolutum, &
 supremum, ergo & poterit ex iustitia.

153 Præterea; Quoties donator, sui promit-
 tens retinet tale dominium circa rem aliquam
 pro suo libito possit disponere de re, auferen-
 do si dedit; & non conferendo, sed retinen-
 do illam sibi, nullum ius, neque debitum iusti-
 tiæ resultat in illo donatario, & promissario, sed
 Deus, quando tribuit gloriam iusto, aut illam
 promittit, retinet tale dominium, vt pro suo li-
 bito possit illam negare, & post collatam de-
 struere, adhuc inuito homine iusto, ergo nullum
 debitum iustitiæ contrahit Deus post promis-
 sionem, nullum etiam ius iustitiæ acquirit ho-
 mo post promissionem, & collationem gloriæ.
 Minor est sententia quam impugnamus. Pro-
 batur maior. Si Petrus haberet duplex domi-
 nium supra eandem rem, vel duplicem titulum
 & ita promitteret, aut donaret rem Ioanni: Pro-
 mitto tibi hanc rem, & simul promitto tibi me
 non negaturum illam vtendo dominio A, quod
 supra illam habeo, sed retineo mihi facultatem
 negandi illam absque iniuria pro meo libito, ra-
 tione dominij, vel tituli B: Et ita etiam dona-
 ret Petrus, vt retineret plenum dominium, ita
 expeditum, vt posset de eadem re disponere pro
 suo libito, etiam auferendo illam à donatario
 absque iniuria illius: sanè à viris prudentibus
 censeretur nugatoria illa promissio, & donatio
 si diceretur talis donatio in donatore causare
 debitum iustitiæ, & in donatario ius iustitiæ, aut
 dominium, nam quoad affectus morales eodem
 modo se haberet, ac si donator non esset debi-
 tor, & donatarius non esset Dominus, neque
 haberet ius iustitiæ. Quis de hoc dubitet? Et
 si daretur sub illa conditione res esset reuera
 commodatum palliato nomine, & titulo dona-
 tionis, sicut vsura multoties palliatur titulo, &
 nomine venditionis, aut alterius contractus. Vel
 dicat mihi Aduersarius, in quo distinguatur
 contractus ille à commodato. In quo ideo dans
 & commodans rem, constituitur debitor ex ius-
 titia, neque accipiens, acquirit dominium, aut
 iustitiæ ius, quia dans retinet potentiam expedi-
 ditam disponendi ad libitum de re sine iniuria
 accipientis, ergo quoties promittens, aut dans
 rem, retinet dominium aliquod expeditum su-

154 pra illam rem, quo ad omnes vsus, absque ini-
 iuria alterius, neque in ipso resultat debitum ius-
 titiæ, neque in accipiente dominium, aut ius
 aliquod iustitiæ, sed ita se habet Deus, ergo ex
 promissione, aut collatione gloriæ, non resultat
 in Deo debitum iustitiæ, neque in creatura do-
 minium, aut aliquod ius iustitiæ.

155 Confirmatur: si Deus taliter promississet
 gloriam, vt solum obligaret dominium con-
 naturale, & relinqueret taliter expeditum
 dominium supernaturale, vt possit pro libito
 negare gloriam, & alia dona merenti de-
 condigno, & non remittere peccatum sufficien-
 ter contrito frustra diceretur Deus contrahere
 debitum, aut obligationem fidelitatis, & in re
 morali, apud prudentes, & æquos rerū ponde-
 ratores reputaretur, quasi non esset res promiss-
 fa, quia non haberet effectus morales, quos ha-
 bet promissio diuina, nempe talem immobilita-
 tem, vt implicet contradictionem non posse im-
 pleri promissionem diuinam, & ex illa solatium
 nascitur hominibus, vt loquitur Paulus ad He-
 bræos cap. 6. v. 17. *In quo abundantius volens
 Deus ostendere pollicitationis hereditibus immobili-
 tatem, consilij interposuit infirmandum, vt per
 duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri
 Deum fortissimum solatium habemus, qui confugim-
 mus ad tenendum propositam spem, quam sicut
 anchoram habemus animæ tutam, ac firmam. Si
 enim Deus non obligaret potentiam supernatu-
 ralem, non haberemus fortissimum solatium,
 neque anchoram firmam, ac tutam, possemus
 enim dubitare circa adimpletionem promissio-
 nis diuinæ, & circa executionem obiecti pro-
 missi, quia posset Deus vtendo illa potentia, qua
 posset vt omnino ad libitum, licite, & sine ali-
 quo inconueniente negare rem promissam, mea
 autem parum, aut nihil interest, quod mihi ne-
 getur res promissa, hæc, vel illa potentia vtendo,
 dum tamen promissor posset illam negare, &
 ideo ciues parum solatiij possunt habere tempo-
 re necessitatis, propter ea, quod Prætor non au-
 ferat eis bona, quia promissit se non ablatura,
 quia promissio illa non obligat potentiam publi-
 cam Prætoris.*

156 Quod confirmatur ex eodem testimonio Pau-
 li, nam ex illo probaui cum certa Theologorum, &
 Patrum sententia in *tr. de fide* Deum adhuc pet-
 tentiā absolutā non posse mentiri, quia si pos-
 set per illam potentiam mentiri, & illa posset vt
 pro libito suo, non haberemus firmissimū solatiū
 spei nostræ, & promissio diuina moraliter esset in-
 utilis, quia non haberet effectus morales, quos
 habere debet vera promissio, & non nugatoria,
 sed promissio, qua Deus promittit gloriam, non
 habet effectus morales, quos debet habere prom-
 issio ex iustitia, seu contractus ex iustitia, ergo
 in genere promissionis ex iustitia, est promissio
 negativa, & inutilis moraliter, atque adeo non seria.

157 Præter ea: Vnde probat auctor hinc stando in
 vi promissionis diuinæ Deū per talem promissio-
 nem obligare saltem ex fidelitate potentiam il-
 lam supernaturalem: nam si standum est exem-
 plo Prætoris, & Respublicæ, videtur colligi cō-
 trarium: nam neque Respublica neque Prætor
 possunt etiam ex fidelitate obligare pro libito
 potentiam illam publicam, ita vt possint non
 obligare ciues ad contributiones bono commu-
 ni commodas: sed secundum Aduersarium po-
 tentia supernaturalis Dei se habet, sicut potens

tia publica reipublicæ & Prætoris, ergo neque ex fidelitate potest Deus obligare illam potentiam: consequenterque corrumpitur tota firmitas spei nostræ.

155 P. Quedo. Exemplo desumpto ex Republica, & Prætoris respõdet P. Qued. 1. 2. tr. 9. contr. 8. p. 117. 8. n. 6. 2. negando Reipublicæ dominium proprietatis, solumque concedit dominium iurisdictionis: & ex vi huius tempore necessitatis vitur respublica bonis civium, & sibi assumit.

156 Principes suæ Reipublicæ habent dominium altum, & excellentiæ etiam supra bona civiũ. Non placet hæc solutio, quia est contra communem Doctõrum sententiam, qui distinguunt duplex dominium, vnum particulare, quod inuenitur in priuatis personis: alterum altum seu excellentiæ, quod residet apud Rempublicam, & Principes, quibus subditur dominium priuatum. Reperiunt autem tale dominium apud Principes supremos, & apud rem publicam, probatur, quia si non haberent dominium illud, non possent auferre dominium vni cui, illudque alteri conferre, sed respublica, & Principes supremi auferunt dominium vni cui, & illud conferunt alteri ergo habent dominium aliquod: sed non particulare, ergo altum, & excellentiæ. Maior est euidens, quia nemo dat, quod non habet, ergo si respublica, & Principes supremi non haberent dominium aliquod supra res civium, non possent dominium illarum dare alteri. Et ratio vltior est manifesta, quia non repugnat esse plura dominia diuersa circa eandem rem, quia solum repugnat duplex dominium in solidum eiusdem rationis, vt constat ex disput. 3. huius tractatus: Probatur minor, nam per vscapionem & præscriptionem acquirunt dominium, vt patet ex leg. i. ff. de vscapionibus, leg. si ff. pro suo, & ex toto titulo decretalium de præscriptionibus. Et etiam acquirunt dominium per sententiam iudicis accedente bona fide: & ideo prouerbialiter dici solet, quod sententia iudicis faciat de nigro album: dominium autem illud conferunt respublica & principes supremi, ergo habent dominium saltem altum.

157 Hoc admi- nium altum possunt Prin- cipes obliga- re ex iustitia. Quare aliter impugnanda est hæc sententia, & ideo probo Rempublicam, vel Principem supremum posse obligare supremam potestatem dominatiuam: nam potestas imponendi & exigendi tributa, aut gabellas est potestas suprema, sed hanc potest obligare respublica, aut Princeps supremus, ergo potestatem supremam potest obligare respublica, aut Princeps supremus. Maior est certa, constatque ex lege veltigalia ff. de publicanis, & veltigalibus, & ex capite super quibusdam de verborum significatione, & ratio est, quia potestas agentis debet esse proportionata fini, finis autem tributorum est commune bonum reipublicæ, & ideo potestas imperandi, & disponendi eiusmodi tantum data est illi, qui supremam habet curam totius reipublicæ. Quam sententiam communiter sequuntur Doctores explicantes quintam excommunicationem contentam in Bulla cœnæ latam contra eos, qui interius suis nouas gabellas, præter quam in casibus sibi à iure, seu speciali sedis Apostolicæ licentia permissis imponunt, vel aggrauant, &c. Quam excommunicationem incurrunt omnes Principes recognoscentes superiores, quia potestas imponendi tributa est propria supremi Principis. Videatur P. Suarez tom. de legibus lib. 5. cap. 14. Probatur minor. Potest Rex concedere alicui priuilegium, per quod liberetur obliga-

tionem soluendi tributa, & hoc potest esse, aut mere gratiosum, aut remuneratorium, seu conuentionale: potest enim Rex promittere subdito priuilegium illud, vendendo propter summam pecuniæ, aut sub conditione onerosa pugnandi, & interficiendi inimicum, iuxta illud 1. Reg. 17. Virum ergo, qui percussit eum (scilicet Philistæum) ditabit Rex diuitiis magnis, & filiam suam dabit ei, & domum Patris eius, faciet absque tributo, in Israel. Sed priuilegium per modum contractus tenetur princeps supremus, aut respublica conseruare ex iustitia, ergo potest obligare supremam potestatem ex iustitia. Tunc enim aliquod agens intellectuale obligat ex iustitia aliquam potestatem, aut dominium, quando tenetur ex iustitia non vt tali potentia, aut dominio, inuito alio, circa aliquam rem. Quod autem Rex tenetur seruare illud priuilegium per modum contractus ex iustitia, est certissima sententia illustrata à P. Suarez Tom. de legibus lib. 8. cap. 37. Ergo sistendum est exemplo adducto, etiam Deus poterit obligare ex iustitia absolutam, & supernaturalem potentiam.

SECTIO XII.

Prima obiectio soluitur, & ratione illius inquiritur, utrum Deus sit debitor.

158 Prima sententia negat Deum esse proprie debitorum. Probatur primo auctoritate Patrum, nam Anselmus Profologij cap. 10. inquit [iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis, quod decet de te summe bonum] Augustinus 1. confess. cap. 4. [reddis debitum, nulli debens] Bernardus serm. 1. de Annuntiatione [neque talia sunt hominum merita, vt propterea vita æterna debeatur ex iure, aut Dominus iniuriam aliquam faceret, nisi eam donaret] Basilius in Psalm. 114. [manet sempiterna requies illos, qui in hac vita legitime certauerint, non secundum debitum operum, sed secundum debitum Dei munificentissimi]: Ergo secundum hos Patres Deus non conferet mercedem iustis ex iustitia, nam, qui ita confert est debitor.

159 P. Didacus Ruiz tom. de voluntate disp. 56. sect. 5. vt hæc componat, respondet, in Deo esse iustitiam, non tamen debitum, & obligationem personalem, sed tantum realem, quare res sunt debita, & obligata; Deus autem non est debitor, nec manet obligatus. Quod, vt explicet aduertit etiam in rebus humanis posse accidere, quod res ipsæ sint debita, & obligata, sine obligatione, personæque debito, quæ rebus ipsis obligationem imposuit. Quod patet in hæreditate, vel legatis testamento relictis, res enim testatoris post illius mortem obligatae manent ac debita, non solum hæredibus, sed etiam legatariis; testator autem, qui eiusmodi obligationem imposuit, nunquam fuit obligatus, aut debitor; non ante mortem, quia ante illam nondum valet testamētum Paulo iudice ad Hebræos nono, nec post mortem quia non existit testator, neque est obligationis capax: & sicut testator post mortem, quando debita, & obligatae manent res eius, non est capax debiti, & obligationis propter priuationem vitæ; ita Deus est incapax debiti propter maiestatem suam.

Confir

160 Confiratur exemplo Magnatum, & Nobilium virorum, qui per ciuiles contractus non obligant suas Personas, sed tantum res: & tunc præsertim, quando fundunt, aut aliam rem immobilem hypotheca speciali subiiciunt debito: Quod autem obligatio realis sit omnino separabilis ab obligatione personali probat ex Vlpiano, leg. actionum genera ff. de obligat. & act. [Sectionum genera (inquit Vlpianus) sunt duæ; in rem, quæ dicitur vindicatio, & in personam; quæ conditio, appellatur. In rem actio est, per quam rem nostram, quæ ab alio possidetur, petimus, & semper aduersus est; qui rem possidet. In personam actio est, qua cum eo agimus, qui obligatus est nobis ad faciendum aliquid, vel dandum.] Vnde conitit, quod quando actio realis non est mixta cum personali, sed mera; tunc nullam personam obligat, sed tantum rem quæ sola est debita: & ideo recte Syluester ver. Actio, num. 2. definit actionem realem, vel in rem esse illam; quæ non supponit obligatum eum contra quem dirigitur. Vnde & Angelus verbo Actio. §. 4. cum aliis definit actiones reales esse, quæ sequuntur rem, & non personam; nec persona per eas dicitur obligata. Et eadem doctrina constat ex instituta de obligationibus; & Actio § appellamus. Ergo licet respectu Dei possit esse obligatio realis; non tamen est concedenda obligatio personalis, quæ multum derogat diuinæ maiestati.

161 Sed licet hæc sint acute excogitata, & pulchre composita nihilominus dicendum iudico Deum nobis constitui debitorum, & non solum res promissas esse debitas, & ratio est; quia quando Persona promittens persistit tempore quo adimplenda est promissio, & ita obligatur, vt non possit negare rem promissam positis conditionibus contractus est debitor, sed Deus ita se habet respectu collationis gloriæ, vt non possit negare illam: esset enim infidelis, & iniustus, ergo Deus est debitor. Maior est euidens, quia debitum nihil aliud est, vt probatũ est iam supra quam necessitas, & obligatio faciendi; & tribuendi aliquid contra quam facere esset peccatum, & malum: Minor etiam est certissima apud omnes Doctores Theologos: consequentia est manifesta: Exemplum autem de Magnatibus non tenet, quia solum dicuntur non esse debitorum ciuilitur; ex eo quod secundum leges non possunt cogi in suis personis, quia leges illos liberant à coactione, sed in conscientia tenentur tradere res promissas in contractibus, & peccant contra iustitiam si non soluant, & sunt debitorum, quia in conscientia obligantur non enim aliud possunt facere secundum rectam rationem, & ideo omnes Confessarij obligamus illos in conscientia ad soluendum debitum, ergo sunt debitorum in conscientia.

162 Nec valet dicere Magnates manere indirectè obligatos propter legem Dei, & Reipublicæ; quæ iubet stare promissis in contractibus. Non inquam hoc valet; quia quod in hominibus facit lex superioris, in Deo facit rectitudo eius voluntatis, & promissio, qua promisit rem: & sicut Magnates male facerent, non tradendo rem promissam, & ideo manent obligati, & sunt debitorum: ita etiam Deus malefaceret non tradendo, rem promissam: ergo sicut Magnates constituuntur debitorum ex lege, ita Deus constituitur debitor ex voluntate, & promissione

sua: Vlpianus autem, & alij Doctores loquuntur de obligationibus ciuilibus in ord. ne ad coactionem, non in ordine ad directionem. Ad quod aduerto in legibus respectu contrahentium posse esse duplicem vim, vnam directiuam, & hæc obligat omnes, aliam coactiuam, & hæc non obligat Magnates, & de hoc debito, & necessitate loquuntur Auctores citati: Res autem relecta in testamento dicuntur debita; tum quia ex voluntate testatoris sunt hæredes; tum etiam quia hæres habet ius, vt nullus illo inuito tolrat rem illam, vel illum impediatur in possessione ipsius, & quia testator non est, ideo non est debitor; Deus autem quando adimplenda est promissio existit, & necessitatur tribuere rem promissam, quæ est proprie debita. Repugnat autem, quod sit aliqua res proprie, & simpliciter debita; & quod promittens existens; adimpleta conditio, non sit simpliciter debitor, sed Deus, ita se habet respectu hominum; ergo est simpliciter debitor.

163 Quare, vt respondeam obiectioni aduerto apud Sanctos Patres inuoluisse eam consuetudinem: ita, vt quando impugnant aliquem errorem, ita se gerant, & loquantur; vt videantur incidere in extremum contrarium, vt non semel aduertit præsertim in tr. de gratia. Cum autem Patres impugnent aliquos Hæreticos, qui allecebant gloriam esse debitam nostris operibus viribus naturæ factis; cumque etiam impugnent aliam sententiam minus probabilem, quæ debitum intendit ponere in Deo; non proueniens ab intrinseco scilicet à sua voluntate volente se obligare, sed ab extrinseco ex vi ipsorum operum ideo prædicti Sancti Patres videntur sæpe negare meritum nostris operibus, vt patet ex illo Bern. serm. 61. in cant. [Meritum meum miseratio domini.] Vbi videtur Bern. negare condignitatem, & æqualitatem meritum. Quod expressius affirmat D. Greg. 9. Mor. 14. [Si opus virtutis exercuero, ad vitam non ex meritis, sed ex venia conualesco.] Quæ locutio, si vt sonat, acciperetur, esset absurda: & ideo explicandi sunt prædicti Patres: afferendumque, vel solum negare nostris operibus, ratione meriti viribus naturæ factis, non promissione diuina; non præmissa, ita intelligendi sunt Patres, quædo negat debitum Deo; nam dum ita negant; loquuntur de nostris actibus viribus naturæ factis, vel de debito proueniens ab extrinseco; non autem negant debitum proueniens ex promissione diuina, & ex voluntate illius, volentis se ita obligare.

164 Deinde sicut merita nostra dicuntur gratia in radice, quia gratia, quæ confert valorem nostris operibus, est gratis nobis data sed supposita gratia sunt nobis debita, dicuntur tamen indebita in radice. Audiatur Aug. tr. 3. in Ioan. [Audi Paulum flagitantem debitum, qui primo indebitum susceperat gratiam] & infra debitum flagitat, eã debitum exigit: nam vide verba sequentia: [quæ mihi reddet Dominus in illa die iustus iudex: vt autem susciperet gratiam, misericordem Patrem opus habebat, vt præmium gratiæ iustum iudicem; ergo Paulus ideo Deum iustum iudicem habebat, vt præmium acciperet, & Patrem misericordem, vt gratiam acciperet, in qua fundatur merita, quia hæc datur gratis, & sine debito iustitiæ; illud autem à contrario sensu, datur ex debito, & obligatione iustitiæ. Quod satis expressit Conc. Araus. 2. cum canone 18. inquit. De-

In Legibus respectu contrahentium duplex est vis, alia directiua, & alia coactiua.

Quando Patres impugnant aliquem errorem, videntur incidere in extremum contrarium.

S. Bern. negare

D. Greg.

August.

Concil. Araus. can. 18.

P. Suarez.

betur merces bonis operibus, sed gratia, qua non debetur praedit, ut fiant.

165

D. Bernard.

Præter ea Patres negant Deum debere præmium bonis operibus, quasi ab extrinseco, ratione ipsorum operum, præcisa promissione, concedunt tamen esse debitorem facta promissione, & non, utcumque, sed ex iustitia. Accipe Bernardum relatum pro contraria sententia qui explicat mentem suam iuxta nostram doctrinam. *Tractatu igitur de gratia, & libero arbitrio sub finem ita loquitur*: [Quo pacto eam, quam sibi repositam præsumit (scilicet Paulus) coronam vocat iustitiæ? An quoniam iustitiæ iam, & ex debito requiritur, quodcumque, vel gratis promittitur. Denique ait scio, cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare, Dei promissionem suam appellat depositum & quia creditur promittenti, fidenter promissum repetit, promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persolendum.] Quod autem persolendum est, ex iustitia debitum est, & qui negat tale debitum, iniuriam facit. Ergo cum Bernardus citatur pro contraria sententia asserit vitam æternam non deberi ex iustitia, aut Deum negando illam nulli facere iniuriam loquitur de operibus nostris secundum se consideratis, & non facta promissione diuina.

166

D. August.

Eodem modo loquitur D. Augustinus *sermone 16. de verbis Apostoli*. [Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit promittendo: aliter enim dicimus homini debes mihi, quia dedi tibi: & aliter dicimus, debes mihi, qui promissisti. Deo igitur quid dicimus, redde mihi, quia dedi tibi? Quando, quod sumus, & quod habemus boni ab illo habemus? Nihil quod ei dedimus: non est quem admodum ista voce exigamus debitorem Deum: illo ergo possumus exigere Dominum nostrum, redde, quod promissisti, quia fecimus, quod iussisti] & *sermone 151. de tempore*, expressè affirmat promissione facta præmium esse debitum; unde *sermone 151. de tempore* sic inquit: [laudemus (Frates Dominum quia promissorem tenemus, ut iam debitum exigamus] ergo cum *lib. 1. confessionum* inquit Augustinus: [reddis debitum nulli debens.] loquitur non facta promissione. Quæ Bernardi, & Augustini doctrina confirmis est D. Paulo *ad Romanos 4.* sic aienti: [Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.] Quem locum explicat Anselmus de gloria, & ait esse debitum his verbis: [Ei qui post fidem, quam gratis acceperit, operatur opera bona, non imputatur merces, id est non recompenatur æterna remuneratio secundum gratiam, id est secundum fidem tantum, sed secundum debitum operationis suæ.] Eodem modo explicat D. Thomas *verbale 1.* [Ei, qui operatur, scilicet opera iustitiæ, merces æternæ, retributionis, de qua dicitur *Isaiæ 4.* Ecce merces eius cum eo, non reputatur secundum gratiam tantum, sed secundum debitum, secundum illud *Matthæi 20.* Nonne ex donario conuenisti mecum.]

S. Paul. ad Rom. 4.

D. Anselm.

D. Thom.

167

Ad Rom. 6.

Neque sibi contrarius est D. Paulus *ad Romanos 6.* cum inquit [stipendia peccati mors, gratia autem, & ei vita æterna]: nam D. Paulus loquitur de gratia in radice, ut inquit D. Thomas, hoc est, quo opera nostra fundentur, & radicentur in gratia, quia ut ponderat Concilium Arausicanum 2. *can. 18.* *Debetur merces bo-*

nis operibus, si fiant, sed gratia, qua non debetur praedit, ut fiant. Et in eodem sensu loquitur D. Petrus 1. *epist. 1.* *Sperate in eam, que offertur vobis gratiam in reuelationem Iesu Christi ex S. Ioannes 1.* dicens: *de plenitudine eius nos omnes accepimus, gratiam pro gratia.* Nam si in his locis dicitur gloria gratia, ideo est, quia radicatur in prima gratia quæ gratis datur.

Obiicis secundo quælibet obligatio, vel debitum minuit libertatis perfectionem, ergo repugnat excellentiæ perfectissimæ libertatis diuinæ. Probatur antecedens. Necessitas minuit perfectionem libertatis, sed ex debito, & obligatione necessario confurgit necessitas, ergo quælibet obligatio, & debitum minuit libertatis perfectionem. Probatur maior ex illo 1. *ad Corinth. 9.* *Nam si euangelizauero non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit & rursus cap. 7.* *Qui statuit in corde suo non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis.* Quasi dicat necessitas minuitur per potestatem voluntatis, quia ex necessitate voluntas determinatur ad vnum. Confirmatur: necessitas debiti, vel obligationis quæ in voluntatibus creatis est solum secundum quid, in diuina voluntate transfret in absolutam necessitatem, quia esset simpliciter impossibile Deum non velle soluere, quod deberet, sed necessitas simpliciter dicta soluendi res promissas hominibus repugnat libertati diuinæ, ergo debitum, & obligatio promissionis, & pacti Deo repugnat.

Respondeo distinguendo antecedens: Debitum, & obligatio ab extrinseco, & à lege superioris concede antecedens; debitum, & obligatio, quæ prouenit ex propria voluntate libere se determinante, & promittente aliquid, nega antecedens: Et ad illius probationem distingue maiorem: necessitas antecedens vsu liberum voluntatis, concede maiorem: necessitas consequens vsu liberum voluntatis, nega maiorem, & ad illius probationem respondeo, quod D. Paulus in primo loco loquitur de necessitate proueniente ab extrinseco, & ex præcepto diuino, ut explicant Lyra, & alij. Sed aduerte quod quando dicit Apostolus, nam si euangelizauero, non est mihi gloria, quia necessarium mihi est euangelizare, non est intelligendus Apostolus, quasi dicat: necessitas mihi est, quæ tollit gloriam id est laudem, & meritum euangelij prædicandi: in hoc enim sensu videntur contrarij nobis opponere locum hunc, sed falluntur: Ut autem sensus Apostoli intelligatur, aduertendum est quod D. Paulus in toto illo capite asserit quod poterat ipse accipere stipendium & sustentationem ab iis, quibus prædicabat Euangelium, ita ut sustentaretur substantiis illorum, sicut faciebant ceteri Apostoli; noluit autem Apostolus, ita facere, & prædicare non accipiendo sumptus, vocat gloriam suam, & ideo quando dicit: nam si Euangelizauero, non est mihi gloria, sensus est, ut explicat Lyranus, si Euangelium prædicauero sumptus accipiendo, non est mihi gloria prædicandi Euangelium omnino gratis, & merè liberaliter, quæ est gloria meæ prædicationis. In secundo loco D. Paulus loquitur de necessitate proueniente à lege extrinseca, quia ibi loquitur de consilio seruandi castitatem, non ducendo uxorem, quasi dicat esse opus consilij, non necessitatis prouenientis à lege.

Ad

170

Ad confirmationem distingue maiorem transfret in absolutam, hoc est in necessitatem antecedentem nega maiorem: transfret in absolutam, id est in firmam, & constantem determinationem, concede maiorem, quod nullo modo est imperfectio in voluntate diuina, sed potius est maxima perfectio; fundatur enim in immutabilitate diuinæ voluntatis. Et si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret, quod Deus non posset aliquid promittere, quia id, quod Deus promittit, ita est necessarium, ut implicet contradictionem non adimpleri, & etiam Deus non posset voluntate sua se determinare ad aliquid efficiendum, quia impossibile est, quod non operetur id quod statuit operari, quod non est imperfectio, sed potius maxima perfectio voluntatis diuinæ, quæ est inuariabilis in suis determinationibus, & ideo dicitur numerorum 23. v. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiat, nec, ut filius hominis, ut mutetur; Dixit ergo, & non faciet: locutus est, & non implebit.* Quasi dicat impossibile est, quod Deus non adimpleat promissiones suas: & nega maiorem de necessitate absoluta modo explicato.

Numer. 23. v. 19.

171

Obiicis tertio. Vel Deus se constituit debitorem sibi, vel alteri, sed non primum, neque secundum ergo nullo modo Deus est debitor. Probatur minor, quantum ad primam partem, quia si Deus se constituit debitorem sibi, erit debitum metaphoricum, quia debitum proprie dictum respicit alterum, sicut iustitiæ virtus, sed debitum metaphoricum absolute non est debitum, ergo si Deus, se constituit debitorem sibi, non haberet debitum absolute. Probatur minor, quantum ad secundam partem repugnat maiestati diuinæ alteri debere, quia quilibet alterius debitor, eo ipso, quod est debitor constituitur inferior suo creditore.

172

Respondeo concedendo maiorem quantum ad secundam partem scilicet, quod Deus se constituit debitorem alteri, nempe homini bene operanti & concede maiorem quantum ad primam partem propter rationem ibi dictam, & nega illam quantum ad secundam. Et ad illius probationem nega antecedens sub distinctione data de debito ab extrinseco, qui enim potest constitui debitor ab extrinseco, & potest cogi ab alio, ut soluat debitum, est aliquo modo inferior, non quia ab intrinseco, & ex mera reëctitudine, & immutabilitate suæ voluntatis.

173

Obiicis quarto. Ideo debitum hoc non diceret imperfectioem, quia proueniret ab intrinseco, nempe à voluntate propria ipsius Dei, sed quamuis ita proueniat, dicit imperfectioem, ergo non est tale debitum in Deo. Probatur minor. Quando vnus homo promittit aliquid alteri, per modum donationis iuris, debitum, quod est in promittente, prouenit ab intrinseco à voluntate promittentis, sed illud debitum dicit imperfectioem, ergo etiam debitum, quod prouenit à voluntate promittentis, & debitoris dicit imperfectioem.

174

Concede maiorem, & nega maiorem, & ad illius probationem concede maiorem, & distingue maiorem, dicit imperfectioem, quatenus prouenit à voluntate promittentis, nega maiorem, quatenus ex vi illius promittens subiicitur superiori à quo possit cogi, ut soluat debitum cōcede maiorem. Cum autē debitum, quod est in Deo ita proueniat à voluntate Dei, ut non sub-

ciat Deum alicui superiori, à quo possit cogi, fit, ut nullam dicat imperfectioem, ideoque Deo non repugnat. Quod potest probari exemplo ab humanis desumpto: nam quia Rex quando promittit aliquid inferiori, taliter resultat debitum in illo, ut non subiiciatur alteri superiori pure humano, fit, ut non dicat imperfectioem, neque inferioritatem respectu creditoris, & promissarij; ac proinde non dicit imperfectioem, quam dicit debitum, quod contrahit vnus Vassallus respectu alterius. Dixi, non subiici regem alteri superiori pure humano, quia in illo genere est supremus dominus, subiicitur autem alteri superiori, nempe Deo, & etiam Vicario illius, scilicet summo Pontifici, qui potest cogere regem, ut stet promissis, sed illa potestas non est pure humana, & ideo in illo ordine non dicit illam imperfectioem.

Obiicis quinto. Dominus non potest esse debitor respectu sui serui, ergo nec Deus respectu creaturæ.

Sed hoc exemplum potius deseruiet nostræ doctrinæ explicandæ: Nam quoties aliquis seruus contrahit debitum respectu iuris, quod habet Dominus, sciente, & consentiente Domino, & præcipiente, illud debitum est proprie debitum Domini: Ideoque Dominus tenetur seruare iustitiam, & æqualitatem inter illud debitum & ius creditoris v. g. contrahit seruus Ioannis cum Petro circa operas suas debitas Domino & supra quas Dominus habet ius, & promittit seruus Ioannis laborare in vinea Petri sciente Domino, & consentiente, iuno, & imperante. Certe illud debitum à seruo contractum est debitum potius Ioannis, quam serui, & si Dominus impediret seruum, peccaret contra iustitiam. Similiter sumo exemplum, in quo homo esset factus seruus Dei per votum: & sententia Cardinalis de Lugo, quoties vnus homo est seruus alterius, est etiam seruus Dei, & opera illius sunt sub dominio particulari Dei. Tunc sic, in casu, quo Deus promississet se non vsurum dominio alto, & seruus illius, obligasset alteri ex iustitia operas debitas Deo titulo seruitutis particularis, sciente, & consentiente Deo, atque præcipiente, debitum illud esset principalius apud Deum, & seruando æqualitatem inter illud debitum, & ius, faceret actum iustitiæ, & non seruando, faceret actum iniustitiæ. Quod autem possit esse debitum in Deo ex vi huius iuris est euidenter in principiis contrariis. Ideo enim non potest esse in Deo debitum ex vi iuris alti, & vniuersalis, quia quoties ex vi vnus iuris datur debitum, deberet, & dari ius in creditore, & promissario v. g. non subordinatum iuri debitoris: cum autem nullum ius possit esse in creatura aduersus ius alium diuinum, & quod non sit subordinatum illi, ideo non potest esse debitum in Deo ex vi illius; sed potest esse in Deo aliquod ius, aduersus quod sit ius in creatura, quia ius creaturæ potest esse non subordinatum illi iuri Dei, ut ostendi *section. 4. huius disput.* ergo potest esse in Deo debitum ex vi illius iuris particularis Dei. Maior est euidenter iuxta principia contraria, vel reddant rationem aduersarij, ob quam non possit esse debitum ex vi iuris alti, & vniuersalis. Minor conceditur à Cardinali de Lugo, & probata est manifestè. Consequentia inferatur clarè, & conclusio, quam intendimus, ut scilicet

175

scilicet in Deo possit esse debitum iustitiæ ex vi alicuius iuris.

SECTIO XIII.

Solvitur alia obiectio de abdicatione dominij.

176 **O**biectio secundo. Si Deus obligaretur ex iustitia homini conferre gloriam, amitteret dominium ipsius gloriæ, sed Deus non potest amittere dominium gloriæ, ergo non obligatur ex iustitia. Probatur maior, in illo casu non conveniret Deo definitio dominij circa gloriam, sed cuiuscumque non convenit definitio dominij circa aliquam rem, non convenit dominium, ergo in illo casu non conveniret Deo dominium circa gloriam. Probatur maior. Definitio Dominij est hæc: *Facultas, vel potentia moralis disponendi de re aliqua pro omni libito Domini, circa iniuriam, vel sine peccato præcise ex vi usus.* Sed Deo non convenit talis facultas circa gloriam collatam ex iustitia ergo in eo casu Deo non conveniret definitio dominij. Probatur minor. Si Deus de illa gloria disponderet pro suo libito, auferendo illam homini esset iniustus, sed tunc alicui non convenit facultas illa moralis, quando ex eo præcise, quod utatur aliqua re, peccat peccato iniustitiæ: Et ita se haberet Deus in casu, quo vellet auferre gloriam D. Petro. Ergo in illo casu Deo conveniret definitio dominij. Probatur minor, ideo inferimus, quod Petrus postquam tradit Joanni librum debitum ex iustitia, non habet dominium illius, quia non potest licite de illo disponere pro suo libito ad omnes usus.

177 **Dices:** non ideo, ita esse, sed quia dominium Petri est basum, atqui dominium Dei non est basum, ergo non amittitur ex eo, quod non possit pro omni suo libito disponere de tali re.

178 **Sed contra.** Quia etiam Rex habet dominium altum circa suas prouincias, & ciuitates, & negando non potest absolute disponere de tali prouincia, quia illam vendidit alteri. Regi, colligimus non retinere illud dominium. Ergo etiam si aliquod sit dominium altum, amittitur: vel colligitur, quod non est apud aliquam personam, quando non potest disponere pro omni libito suo de aliqua re.

179 **Confirmatur.** Destructiuum dominij vt sic, quatenus præciscit à dominio alto, & basum debet assignari, atqui non est aliud, nisi in potentia vtendi re, & disponendi de illa pro omni libito citra iniuriam, ergo cuiuscumque conuenit talis impotentia ad vtendum, necessario conuenit carentia dominij. Et ratio horum est, quia quotiescumque alicui subiecto repugnat aliquis actus, repugnat potentia ad illum actum: inde enim colligimus parietem repugnare potentiam ad videndum, quia repugnat actus videndi.

180 **Dices** Deum posse facere, vt voluntas humana consentiat dispositioni diuinæ: ita vt renuntiet iuri, quod habet, vt Deus non disponat de illa re, ergo Deus absolute potest disponere de ipsa re.

181 **Sed contra.** Quia dominium non est, quæcumque facultas disponendi de aliqua re, sed disponendi de illa citra iniuriam inuito Domino, sed in illo casu Deus non posset disporre de gloria inuito homine, sed volente ipso, ergo inde non arguitur dominium Dei, sed potius carentia dominij. Quia etiam ego possum disponere de quacumque re cuiuscumque Domini, volente ipso Domino: nec inde sequitur, quod ego habeam dominium cuiuscumque rei: imò, & sequitur, quod non habeam dominium, quia non possum citra iniustitiam disponere de re inuito, & nolente Domino, etiam si possim illo volente. Et nihil refert ad hoc argumentum, ex quo capite proueniat, quod Dominus consentiat, & velit usum rei concedere, cedendo iuri suo. Nam licet possim ego efficaciter mouere voluntatem Ioannis, vt concedat mihi usum alicuius rei, non sequeretur, quod essem ego Dominus illius rei. Et finge per impossibile, quod Deus non esset Dominus voluntatis humanæ, & quod posset efficaciter mouere illam, vt libere concederet Deo usum alicuius rei, non sequeretur in illo casu, quod Deus esset Dominus illius rei: & ratio est, quia non posset homine inuito, & citra iniustitiam vt re illius pro libito suo, independentem à consensu voluntatis alienæ.

182 **Dices,** quod in casu, quo Deus inuito homine vteretur re sua, esset iustus, & non esset iniustus. Ita respondet Pater Petrus Hurtado *disp. 12. de Incarnatione §. 67.* esset iustus, quia maneret perfecte Dominus & vteretur re sua: foret autem iniustus, quia secundus actus non haberet vim adimendi sine causa efficaciam promissioni onerosæ stante æqualitate oneris, ac rei promissæ.

183 **Sed hæc solutio non videtur satisfacere,** quia non sequitur quodlibet ex omni suppositione impossibili, vt fatentur omnes Doctores qui sæpe admittunt similes propositiones, ad indagandas essentias metaphysicas, vt aduertit ipse Hurtadus *disp. 11. §. 47.* Et ratio est quia non est impossibile per locum intrinsecum id quod sæpe reducitur ad hanc hypothesim. Tunc autem est impossibile per locum intrinsecum quando constat terminis logice, & formaliter oppositis, & vt hoc explicem aduerto: Vt propositio sit bona, & utilis ad arguendum, debet supponi subiectum propositionis, quia si subiectum non supponatur, erit de subiecto, non supponente. Et ex alio capite sequitur quodlibet, vt iam dicam. Ex negatione alicuius prædicati cõuenienti subiecto dupliciter colligitur negatio subiecti per consequentiam immediatam, aut mediatam; per consequentiam immediatam, quando prædicatum, quod negatur, constituit illud subiectum formaliter secundum illam rationem formalem, secundum quam sumitur, v.g. si homo non esset rationalis homo enim tollitur per consequentiam immediatam, ex eo, quod non sit rationalis, quia rationale constituit hominem secundum formalitatem hominis, atque ideo est impossibile per locum intrinsecum, & sequitur quodlibet, scilicet quod esset homo, quia ita supponitur, & quod non esset, quia tollitur constitutum immediatum formale hominis, & sic non esset homo: & vterius sequitur, quod esset brutum, & quod non esset brutum, quia esset homo: & est

est impossibile, quod homo sit brutum: esset autem brutum, quia animal non rationale necessario est brutum: & ita etiam esset risibilis, & non risibilis: Et ratio huius est, quia homo est antecedens respectu plurium prædicatorum nempe risibilis, non bruti &c. Posito autem antecedenti necessario sequitur consequens, & cum in illo impossibili supponatur homo, sequuntur omnia consequentia respectu hominis: Et cum tollatur immediatè homo per ablationem illius prædicati, sequuntur alia consequentia, quorum antecedens est negatio hominis in animali, scilicet, quod sit brutum, non risibile, incapax Beatitudinis supernaturalis, &c. & sic sequitur quodlibet. Altero modo tollitur subiectum per consequentiam mediatam, ex eo, quod tollatur aliquod prædicatum, quod habet identitatem cum subiecto, sed remanet conceptus metaphysicus rei, quia ille conceptus metaphysicus non constituitur formaliter, per illud prædicatum, quod negatur: & ideo retento illo impossibili sunt propositiones vtilissimæ in Metaphysica ad inquirendas naturas rerum. Ad quod vterius aduerto, quod in huiusmodi impossibilitibus non solum negamus prædicata quæ distinguuntur realiter à subiecto sed etiam illa, quæ non distinguuntur realiter, v.g. admittimus hæc impossibile [si per impossibile Deus, non esset trinus produceret ad extra. Et ratio est; quia licet si Deus non esset Trinus, non esset Deus, nihilominus non colligitur per consequentiam immediatam, quia Trinitas Personarum non constituit metaphysicè Deum in esse talis, atque ideo licet negetur illud prædicatum adhuc retinetur subiectum, Deus; retento autem illo subiecto debent retineri omnia consequentia, respectu illius antecedentis, quæ non supponuntur negata in illa hypothesi impossibili, ratioque horum est; quia eo ipso, quod vna formalitas non sit de conceptu quiddam alterius potest intellectus vnâ concipere sine alia, & consequenter, ita philosophari per consequentias formales, & legitimas, colligendo aliquid ex illa, & illam ex aliis per demonstrationes, quia & propter quid. Quo posito.

184 **Sic argumentor.** Impossibile, quod supponitur in nostro casu, non est ab intrinseco, neque constat terminis logice, & formaliter oppositis, ergo est admittenda, & non sequitur quodlibet. Probatur antecedens, suppositio ita constituitur, si per impossibile postquàm Deus ex iustitia promissit rem, & illam tradidit, non daret, vel auferret, esset iniustus, sed ista suppositio non constat terminis logice, & formaliter oppositis, neque est impossibile ab intrinseco, ergo impossibile, quod supponitur non est ab intrinseco. Probatur minor. Tunc aliquod impossibile constat terminis logice, & formaliter oppositis, & est ab intrinseco, quando tollitur aliquod prædicatum formaliter constitutum subiecti propositionis, sed in hoc nostro casu per illud impossibile non negatur de Deo aliquod prædicatum constitutum formale, & expressum Dei, neque iustitiæ illius, ergo non est impossibile ab intrinseco, ergo neque constat terminis logice, & formaliter oppositis. Minor est euidens, quia Deus nõ constituitur formaliter immutabilitate, est enim attributum Dei, Deus autem non constituitur formaliter, & expressè suis attributis, neque immutabilitas est constitutum formale iustitiæ,

sunt enim attributa formaliter distincta, ergo non est per locum intrinsecum illud impossibile, neque constat terminis formaliter & logice oppositis.

Confirmatur: ideo admittitur hoc impossibile, & non sequitur quodlibet, si Deus mutaretur in suis decretis: & daret re promissam esset infidelis quia immutabilitas diuina, neque est de conceptu Dei, neque est de conceptu fidelitatis, quia est attributum, formaliter distinctum à Deo, & à fidelitate. Idemq; patet exemplo Trinitatis supra posito, sed similiter se habet immutabilitas respectu Dei, & iustitiæ ad nostram suppositionem, ergo illud impossibile admittendum est, & non sequitur quodlibet. Quia sæpe admittimus alia impossibilia in Deo ad arguendum.

185 **Ex quo præcluditur alia solutio P. Hurt.** quia ex eo quod Deus decreuit efficaciter gloriã Petro, non potest habere alium actum, quo efficaciter nollet dare gloriã, quia (inquit Hurtad.) idem esset, ac dicere volo dare gloriã, & nolo dare gloriã; hoc enim impossibile est non solum in Deo, sed etiam in creaturis, quia illi actus sunt oppositi.

186 **Sed hoc abscindit nostrum argumentum:** quia in creatura actus illi non sunt adeo oppositi, vt non possit illos habere successiue, licet non possit habere simul, alias creatura non posset, iniusta quidem & mutabilis in suis determinationibus: Deus autem non potest habere eiusmodi actus propter immutabilitatem: quare id non est, proprium iustitiæ, sed constantiæ voluntatis, consequenterque bene potest admitti illud impossibile ad colligendam rationem iustitiæ in Deo.

187 **Deinde insto,** quia iniustitia non solum comittitur per actum voluntatis efficacis, quo aliquis vult efficaciter vt re aliena inuito Domino, sed etiam per actum conditionalem, & inefficacem. Tunc sic argumentor. Bene potest Deus habere vnum actum efficacem circa aliquam rem, & alterum conditionalem, & oppositum; dico oppositum, quatenus non vult per actum inefficacem obiectum, quod vult per actum efficacem, vt est certum apud Theologos, & patet exemplo, quia per reprobationem vult Deus efficaciter damnationem Iudæ, & per illum actum antecedentem, quo vult Deus omnes homines saluos fieri, non vult damnationem Iudæ. Et si per possibile aut impossibile Deus ineffaciter vellet tollere gloriam Petro, inuito illo, committeret iniustitiam, ergo non est in Deo dominium: quod autem Deus non possit habere actum illum inefficacem, non prouenit ab immutabilitate, quia hæc sufficienter saluatur, quatenus non potest habere actum efficacem contrarium. Prouenit ergo à rectitudine voluntatis diuinæ ratione virtutis iustitiæ, quæ continet voluntatem diuinam, ne transgrediatur leges illius.

188 **Quare respondeo argumento negando maiorem,** & ad illius probationem nega maiorem, & ad eiusdem probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem absolute, & ad probationem nega ideo præcise, sed quia non potest absolute de illo disponere: Deus autem potest absolute de illa gloria disponere; secundum quid autem non potest ex oppositione actuum. Quod vt penetres, pluresque possis solvere difficultates, aduerte non semper colligi ex negatione actus negationem potentiam, & facultatis, nam illa negatio actus potest esse duplex.

Quando ex negatione actus colligatur impotentia ad illum in subiecto.

plex, vna absoluta, altera secundum quid ex impossibilitate actuum inter se, v.g. ex negatione actus volendi in equo, colligitur negatio voluntatis in equo: non autem valet, Petrus nunc non potest amare aut velle hoc obiectum, ergo non habet voluntatem, aut potentiam ad amandum, & volendum hoc obiectum; non inquam valet, quia potest nunc Petrus odio habere illud obiectum: ex eo autem, quod odio habeat aliquod obiectum, & durante illo, non possit amare illud idem obiectum, id profecto prouenit ex impossibilitate actuum, non ex impossibilitate potentiae, quia licet potentia sit simul ad amandum, & non amandum, & odio habendum, similtas illa, non est ex parte actuum, ita vt simul possint esse actus: hoc enim impossibile est: sed est similtas ex parte potentiae, hoc est, quod existit simul potentia in voluntate ad amandum, & non amandum; hoc enim pertinet ad libertatem voluntatis. Imò si vnus actus est impossibilis, quia voluntas est cum altero opposito, potius colligitur existentia potentiae, sicut in casu posito.

189 Hinc ascendendo ad Deum, sic inferitur: ex eo, quod Deus non possit disponere de aliqua re pro omni libito suo, non colligitur negatio dominij, quia non prouenit ex defectu potentiae, sed ex impossibilitate actuum. Quod, vt capias aduerte in dominio diuino posse reperiri plures actus, & esse potentiam ad plures actus oppositos, nempe ad dandam rem, & conseruandam illam, & ad non dandam, neque conseruandam: ex eo autem, quod Deus det rem, & conseruet illam, exercet actum dominij, & sic colligitur dominium diuinum: ex eo, autem, quod Deus exercendo illum actum, non possit exercere alterum oppositum, non sequitur, quod non sit dominium, sed solum sequitur, quod dominium sit impeditum: sicut ex eo, quod Deus ex suppositione, quod velit vnum, non possit illud nolle, non sequitur, quod non sit dominium physicum, & libertas in Deo circa illud obiectum, sed solum sequitur illud dominium esse impeditum. Et vt penitus dignoscatur falsitas huiusmodi argumenti addo, neque in creatis hominibus valere hoc argumentum; neque enim valet; Petrus non potest disponere de hac re pro suo libito, ergo non habet dominium illius, nam locat non potest disponere de re locata pro libito, inuito conductore; & tamen rei locatae dominium est apud locatorem, & non apud conductorem. Et debitor non potest disponere de pignore pro omni suo arbitrato inuito creditore, tamen dominium pignoris non est apud creditorem, sed apud debitorem, vt probatur ex lege Pignus C. de pignoratitia actione: ibi. [Pignus in bonis debitoris manere, ideo perire in dubium non venit.] In bonis, id est in dominio, inquit Glossa, & probat multis alijs iuribus. Idem euenit habenti dominium directum, qui non potest disponere de omni re inuito usufructuario, Emphytheuta, feudatario, & tamen dominium rei est apud proprietarium, ergo non valet argumentum Petrus non potest disponere de aliqua re pro omni suo libito, ergo non habet dominium illius rei.

190 Dices: ideo proprietarium non posse disponere de re inuito feudatario, quia feudatarius habet dominium vile.

Sed contra. Et haec solutio potius confirmat

toram nostram sententiam: inprimis enim duo possunt habere dominium eiusdem rei, quando illa dominia sunt diuersae rationis, & subordinati inter se, vt patet exemplo apposito: nam ideo, rā feudatarius, quam feudator, siue proprietarius habent dominium circa eandem rem, quia illa dominia sunt diuersae rationis, atq; subordinata: nā dominium vile subordinatur dominio directo, quia ab illo prouenit, & dependet ab ipso: sed dominium Dei, & creaturae sunt dominia diuersae rationis, dominiumq; creaturae est subordinatum dominio diuino, ergo potest esse circa eandem rem: & Deus si non seruaret promissionem, aut auferret rem semel datam sub cōditione onerosa, peccaret contra iustitiā, & ideo non potest contrariū facere, quia nō potest esse iniustus, ergo solutio potius confirmat nostram sententiā.

191 Dices: quando vnus non potest pro libito disponere de re secundum iustitiam, non est integrè & perfectè Dominus, hoc est non habet plenum ius, vt patet in proprietario respectu rei Emphytheuticæ, vt habetur lege Generaliter ff. qui, & à quibus, & leg. si stipulatus, quæ est 12. de eodem titulo §. Titius ff. de verborum obligationibus; Sed secundum aduersarios, Deus non potest disponere absolute de re, quam dat homini ex iustitia, ergo nō est perfectè, & integrè Dominus. Quod quid absurdius. Probatur maior. Ideo Proprietarius non est perfectè Dominus, quia non potest absolute disponere pro omni libito de re Emphytheutica inuito Emphytheuta, ergo qui non potest absolute disponere, de aliqua re pro omni suo libito non est integrè, & perfectè Dominus. Antecedens est communis sententia probata à P. Mol. rom. 1. de iust. rr. 2. d. 3. §. addit ultimo prope finem. Constatq; pluribus legibus, quæ videntur loqui vniuersaliter de quocumque Domino, qui non potest disponere de re sua, inuito altero circa iniustitiam, sed Deus inuito homine non potest disponere de gratia, & gloria illi collata ex iustitia, ergo non est integrè, & perfectè Dominus illius.

192 Nega minorem, & ad illius probationem nega antecedens, & ad eiusdem probationem dico per eum loquendi modum iuristarum solum significandum, quod proprietarius non habeat dominium expeditum, & id vocatur imperfectum: sicut etiam potentiam volendi impeditam ratione vnus actus vocarent, & iustitiam imperfectam hoc est non expeditā, aut impeditā: iura autem, quæ adducit P. Mo. non probant intentū, quia non affirmant, quod ipse contendit. Et si qua lex dicat proprietariū nō esse perfectè Dominū, intelligenda est nō metaphysice, sed moraliter & quatenus nō haberet expeditā potentia cōsuetur imperfectū quid apud iuristas, quia cōcipiūt res materialiter, & in ordine ad actus, & effectus.

193 Quod patet, quia perfectè dominus dicitur à perfectō dominio, quia perfectū concretū denominatur à perfecta forma, forma autē Domini est dominium: ergo, vel dominium est idem, ac ius, & sic licet sit impeditum habeat integram formam, & sic erit perfectè Dominus: vel ius distinguitur à dominio, vt contendit Molina, & tunc etiam erit perfectè Dominus, quia habet formam adæquatam constituentem dominium, scilicet dominium: sicut qui haberet rationalitatem, quæ est forma adæquata, constitutiua hominis, licet non haberet risibilitatem, esset perfectè homo.

Ad illud autem, quod in principali argumen-

to proposito num. 179. huius disputationis, inquiritur, quodnam scilicet sit destructiuum dominij, vt sic? Respondeo esse dominium oppositum, nempe dominium eiusdem rationis in altera persona: Cum autem nulla creatura sit capax dominij excellentis Dei; inde est, quod dominium illud non possit destrui.

194 Deum potest à se abdicare aliquod ius.

Præterea, cum ad rationem iustitiæ sufficiat abdicatio alicuius iuris non grauabor concedere Deum posse abdicare aliquod ius, quare erit passum, & repassum, commodum, & incommodum ex postulatum ab aduersariis. Rem hanc sic ostendo: Promissarius, antequam illi tradatur res promissa non habet dominium illius rei, sed tantum ius ad rem: & qui emit rem antequam illi tradatur res emptā, non habet dominium rei; sed tantum ius ad rem, vt adnotauit tract. 11. disp. 1. sect. 2. num. 11. sed promissarius potest exercere actum iustitiæ transferendo illud ius, quod habet in promittentem: nam Petrus promissarius potest vendere Ioanni ius, quod habet in Paulum circa rem promissam, & potest Ioannes illud emere, vel pecunia, vel alio iure, quod haberet ipse Ioannes Promissarius in Franciscum. In quo casu ex parte nullus est translatio, neque abdicatio dominij, quia nullus contrahentium habet dominium rei promissae nondum traditæ, ergo potest esse actus iustitiæ absque abdicacione, & translatione dominij; tantum per abdicacionem, alicuius iuris: & erit etiam actus iustitiæ si Petrus Promissarius vendat debitum Ioanni promittenti sub aliqua conditione onerosa, v.g. si dederis mihi centum aureos, remittam tibi debitum mihi tradendi equum promissum. Sed Deus potest abdicare aliquod ius, quod habeat circa aliquam rem, ergo poterit exercere actum iustitiæ, cum tota sua perfectione. Probatur minor subsumpta in qua est tota difficultas. Ad quod aduerto, quod latè probauit in Tractat. de merito disputat. 1. dubitat. 2. sect. 3. cum communi Doctorum sententia admittentium iustitiam in Deo scilicet iustitiā hominis ad Deum distingui specie à iustitiā hominis, respectu alterius hominis, quia prima habet pro obiecto ius diuinum, quod est eminentius ius, quam humanum, quod secunda habet pro obiecto: Et vt ibi expendi iustitia solum potest distingui per ius: atque ideo si duo actus habent idem ius pro obiecto, non possunt distingui essentialiter, ac proinde omnis iustitia hominis cōparatione Dei habet pro obiecto ius diuinum. Probatur igitur minor: Actus religionis, quo aliquis seruat votam Deo factam (& loquor de voto obligante ad mortalem ergo ille actus habet pro obiecto ius diuinum, cui debet adæquari. Probatur consequentia. Omnis actus alicuius virtutis debet habere idē obiectum, quod virtus, ergo actus, quo homo adimplet votum, & promissionem Deo factam habet pro obiecto ius diuinum. Probatur consequentia. Actus, quo aliquis adimplet promissionem voti Deo facti, est actus iustitiæ hominis ad Deum, sed omnis actus iustitiæ hominis ad Deum habet pro obiecto ius diuinum, ergo actus, quo homo adimplet promissionem, & votum Deo factum habet pro obiecto ius diuinum. Maior est certa, nam ille actus est religionis, actus autem Religionis est actus iustitiæ hominis ad Deum.

P. Leonardi Pañas. Tom. II.

195 Hoc autem ius morale, quod acquirit Deus ratione voti, potest ipse Deus abdicare, vt iam ostendi d. 4. huius tr. f. 3. a. n. 15. ideoque tale dominium potest abdicari; quia id dominium est eiusdem rationis cum dominio hominis, quo ad vsum, quia petit, quod nullus alius nullo tempore possit disponere de tali re sine iniuria Dei ipso inuito: & præterea est dominium bassum subordinatum dominio diuino, ab intrinseco conuenienti Deo: quod quidem dominium morale est accidentale, tam Deo, quam rebus creatis, quia accidentale est, quod sint Deo dicata ratione alicuius voti. Quod dominium, cum fundetur in actu libero voluntatis diuinæ volentis acceptare promissionem potest adesse Deo & abesse Deo, sicut potest esse, & abesse actus ipse liber, quantum ad terminationem, & quantum ad extrinsecū. Quod totū cōtrariū est dominio, quod habet Deus ab intrinseco, fundatur enim in diuina omnipotentia, prout subest diuinæ voluntati, quod non est accidentale creaturæ, sed essentia, vel secundum essentiam. Ergo dummodo detur abdicatio huius iuris, vel dominij moralis, dabitur passum, & repassum sufficiens ad iustitiam.

196 Instabis contra doctrinā præcipitanti à n. 188. ex eo quod Petrus non possit disponere de aliqua re; etiā si sit ex suppositione voluntatis suæ, quatenus illa re promissit, colligitur non habere dominium circa talem rem; alias etiam possemus dicere, quod Petrus adhuc postquam dedit rem Paulo, habet dominium circa illam; & quod non possit disponere de illa, quia abdicauit vsum illius quod absurdū est, ergo nulla est solutio inibi tradita.

197 Respond. Negando maiorem præcisè ex illa ratione, sed quia dominium Pauli, & Petri circa eandem rem simul, & in solidū sunt dominia omnino eiusdem rationis, atq; ideo repugnant inter se, quia repugnat, quod habeant vsum, quia dominia eiusdem rationis in solidum sunt in ordine ad vsum, quod re aliqua semper independentē ab alio dominio, quod implicationem affert, sicut, & eam affert, quod sint duo libera arbitria independentia circa dispositionem alicuius rei: at vero quādo dominia sunt diuersae rationis, & subordinata, non repugnant: sicut nec repugnat, quod res publica habeat dominium altū circa aliquam rem, & ciuitas particularis habeat dominium circa talem re; quia sunt dominia diuersae rationis, & in ordine ad vsum diuersos, quia cuius potest disponere de re sua omni tempore, res publica autem tempore necessitatis; qui vsum non se impediunt: sicut, nec repugnant, quod concurrant duo libera arbitria subordinata circa dispositionem eiusdem vt liberum arbitrium creatum, & diuinum. Deinde, quando dominia sunt accidentaliter possunt abdicari, sicut sunt dominia moralia, quæ habent creaturæ circa res, sunt enim accidentalia; tam creaturis habentibus illa dominia, quam rebus circa quas habent talia dominia. Cum autem dominium illud, quod habet Deus ab intrinseco, sit essentialiter rebus creatis, non sequitur, quod Deus abdicet illud ex eo quod; ex suppositione, quod se obligauerit creaturæ non possit disponere de illa re sine iniuria hominis, illō inuito. Præter quam quod Deus exercet alium actum, & vsum dominij circa res creatas, circa quas obligatur ex iustitia: nam dominium Dei absolute, & ante omnem promissionem suam potest habere duos actus, & vsum: vnus est

F 2 disponere

disponere de re aliqua cum voluntate, & consensu creaturæ, & simul cum creatura, & alter actus, & vsus est, quo potest disponere de re adhuc inuita creaturæ, & licet Deus per suam promissionem abdicet secundum hunc vsus, non tamen primum, atque ideo est signum manifestum, quod exercet suum dominium, & quod illud retinet.

198 Præterea ille arguendi modus aduersariorum necessario soluendus est à viro catholico in dominio physico: nam circa actus liberos solus Petrus habet dominium physicum ipsoque nolente nullus homo potest disponere physice de illis actibus: & ideo colligimus in aliis hominibus esse negationem dominij physici: & hoc sequitur, quia dominia illa deberent esse eiusdem rationis: non tamen valet hoc argumentum in Deo, qui habet dominium physicum in actus omnes nostros liberos, & tamen non potest disponere de illis, nobis nolentibus præcipue in principiis P. Vasquez contententis à Deo non posse necessitari voluntatem creatam manente iudicio indifferenti: & licet Deus possit necessitare voluntatem nihilominus non potest disponere de actu libero physice nolente homine, quia tunc ille actus non esset liber, vel non esset idem, qui est liber: ergo Deus non habet dominium physicum circa illos actus, quod est absurdum in fide. Item neque creatura potest physice disponere de suis actibus liberis nolente Deo, ergo creatura non habet dominium physicum supra suos actus: quod est idem, ac non habere libertatem. Quæ illatio est hæretica: non inquam valet hoc argumentum, quia dominium Dei, & hominis sunt subordinata diuersæ rationis, ergo nec valebit in dominis moralibus, quando sunt subordinata.

SECTIO XIV.

Alia obiectiones soluntur.

199 **O**biectis tertio iustitia commutativa æqualitatem dati, & accepti respicit: quia cum iustitia commutativa sit specialis virtus debet respicere æqualitatem specialem, quam constituit, & seruet, & non est alia, nisi æqualitas dati, & accepti: tum etiam, quia iustitia commutativa est inter duos rationis capaces, ergo, quando nihil interest vnus, quod alter facit, nulla inter eos intercedit iusta commutatio: atqui hæc æqualitas dati, & accepti dicit imperfectionem, ergo Deus non potest respicere illam per aliquam virtutem suæ voluntatis. Probatur minor sumpta. Quando aliquis ex natura sua est capax receptionis alicuius boni, ab alio, est etiam capax indigentia, sed quod aliquis sit incapax indigentia est imperfectio, ergo æqualitas acceptiois dicit imperfectionem. Minor est certa ex Pl. 15. *Dixi Domini Deus est tu, quoniam honorum meorum non eges*, debemus erubescere, ait Idiota habere pro Deo, qui indiget bonis nostris, qualis est omnis creatura, ergo accipere dicit imperfectionem.

200 Confirmatur primo. Id, quod beatius, & perfectius est, concedendum est Deo, & denegandum id, quod est minus beatum, & minus perfectum, sed dare est beatius, & perfectius, & accipere minus beatum, & perfectum, ergo Deo denegandum est accipere, & concedendum tantum dare. Minor est sententia Christi Domini citata à D.

Paulo Actor. 20. his verbis: *Nec meminisse verbi domini Iesu quoniam ipse dicit, beatius est magis dare, quam accipere*, ergo Deo repugnat aliquid accipere.

201 Confirmatur secundo. Si aliquid Deus acciperet ab hominibus maxime opera, quæ homo facit in honorem Dei, sed hæc nullo modo recipit Deus ab homine, ergo homo nihil potest dare Deo, neque Deus aliquid accipere ab illo. Probatur minor tum ex illo ad Romanos 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei*. Quasi dicat Apostolus, nullus dedit Deo, quoniam in ipso, & ex ipso sunt omnia. Tum etiam ex illo Iob. 35. ad illud. *Si in se egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet & c. 2. ad Eliphaz: Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei conferes, si immaculata fuerit vita tua*. Quasi dicat Iob repugnat supremo Dei dominio, quod à creatura aliquid accipiat, cum enim Deus supremus omnium Dominus sit, quidquid creatura facit, etiam libere, & ex nullo præcepto est sub dominio Dei, sed quod est sub dominio alicuius non potest accipere ab alio, ergo Deus nihil potest accipere à creatura.

202 Confirmatur tertio non solum si ius creaturæ est sub dominio Dei, sed etiã ipsa creatura secundum se tota, & omnes fructus eius, scilicet actiones, & operationes, idque non contractu aliquo, vel accessoria virtute, sed naturaliter, & essentialiter, ita vt neque ipse Deus possit facere creaturam sui iuris, seu extra suum dominium collocare, quia omnis creatura essentialiter dependet à Deo, in quo fundatur dominium illius, ergo nulla creatura poterit aliquid dare Deo. Probatur consequentia, dare est conferre aliquid in dominium alterius, sed quidquid creatura est, & habet est sub dominio Dei, ergo nulla creatura potest aliquid dare Deo.

203 Sed ex dictis sect. 7. huius disputationis iã constat non requirere essentialiter iustitiam æqualitatem dati, & accepti, sed sufficit æqualitas aliqua particularis cum iure totius priuati, vt probauit sect. 6. istius disputationis à n. 73. Sed de gratis requiri, ad iustitiam commutativam datum, & acceptum saltim in contractibus, quos innominatos vocant iurista, v. g. facio, vt facias, si feceris non dabo illud: ad hos enim contractus reducitur ille factus inter Deum, & hominem: hoc igitur gratis dato respondeo negãdo esse necessariam æqualitatem dati, & accepti materialiter, sed sufficere æqualitatem dati, & accepti formaliter, solum enim requiritur, quod fiat opus gratum alteri, & quod sit vtile ad bonum extrinsecum, scilicet honorem, & famam. Nec diffiteor iustitiam commutativam debere esse inter duos ratione capaces; potest tamen esse commutatio, dum modo intersit aliquid saltem, quo ad bonum extrinsecum.

204 **Æ**qualitatem etiam dati, & accepti bene, & acute explicat P. Granado, citatus supra sect. 4. n. 21. Vbi ait Deum esse dominum omnium rerum, ita vt nihil boni habeamus, quod non accipiamus à Deo, & quod non cadat etiam sub dominio illius etiã postquam illud accipimus. Nihilominus in operibus nostris liberis est aliquid nostrum, & quodam modo transfertur à nobis in Deum, vt pro illo dignissimus aliquo premio, & compensatione. Quod vt intelligatur, aduerto hanc denominationem Domini esse in Deo temporalem, & extrinsecam, quia vt

vt Deus sit dominus alicuius rei, necessario debet existere ipsa res, constituitur enim ipsa res sub dominio actuali Dei, quatenus dependet à Deo; Deus autem constituitur actu Dominus, quatenus actualiter producit rem: sed quando Deus producit aliquam causam dicitur Dominus omnium effectuum illius, quasi radicaliter, & in actu primo, quatenus ipsa causa, quæ est radix, & actus primus omnium effectuum dependet à Deo, & est sub dominio actuali illius. Accedendo igitur ad nostram materiam dico actum charitatis liberum, & supernaturalem, antequam fieret, fuisse solum sub dominio Dei in actu primo, & radicaliter, quatenus à Deo dependebat voluntas, & habitus charitatis, quæ sunt causæ illius. Ipse autem actus charitatis, dum non erat, non erat sub dominio actuali Dei, neque Dominus actualis illius erat Deus. Quare cum iustus adiutus à Deo efficit actum charitatis liberè, dat aliquid Deo, quia constituit illum actum sub dominio actuali Dei, non enim esset Deus Dominus illius actus, si voluntas non operaretur illum: Ideoq; est in potestate voluntatis, quod Deus sit, vel non sit Dominus illius actus; ita vt non possit Deus esse dominus illius, si voluntas nollet ipsum operari: Ac proinde Deus accipit à nobis aliquid extrinsecum, quodque Deus non haberet, nobis nolentibus. Iam ergo aliquid est, quod accipit à nobis, & quod nos, quodammodo transferimus in Deum constituendo illud sub dominium illius.

205 **Q**uod autem nos etiam aliquid recipiamus à Deo pro eo, quod illi damus, est euidens: recipimus enim augmentum gratiæ, & aliorum donorum supernaturalium, & tandem gloriam iuxta dignitatem meritorum nostrorum. Deinde etiam in nobis etiam reperitur passio, & incommodum, quia exhibemus opera nostra in obsequium eius: vel transferendo in Deum dominium nostrum priuatum, vt explicui disp. 4. huius tractatus sect. 4. vel licet non transferamus dominium priuatum, reperitur, quatenus ex vi contractus tenemur facere illa opera in obsequium Dei: Poterat enim homo non facere absolute, sed obligatur ad faciendam ea, quod est aliquod incommodum, & repassio. Deinde etiam ante productionem actuum nostrorum liberorum erat in potestate nostra absolute constituere illos, vel non constituere sub dominio Dei in actu secundo & erat in potestate nostra quodammodo transferre illa, & non transferre in Deum modo dicto. Sed quatenus liberè producimus actus iam non possumus non constituere illa sub dominio actuali Dei, & postquam productus est aliquis actus à nobis iam non possumus illum iterum producere, & sic coarctamus dominium nostrum. Sed aduerte, quod diuerso modo Deus constituitur à nobis dominus actus liberi nostri, & diuerso modo nos constituimus Dominum, nam Deus constituitur Dominus actuum nostrorum liberorum tanquam causa prima, & à qua dependemus in esse, & operari, & in potentiis ipsis mediis quibus operamur; nos autem constituimur Domini, tanquam causæ secundæ dependenter ab auxilio efficaci illius, quod nobis Deus libere dat, & misericorditer, quod nullam in Deo dicit imperfectionem, immo dicit maximam perfectionem libertatis diuinæ, quæ est adeo eminens vt non sit incompatibilis cum libertate nostra, quia libertas no-

P. Leonardi Peñañel. Tom. I. l.

stra est participatio libertatis diuinæ, ergo etiam si ratio constitutiua iustitiæ commutatiuæ esset æqualitas dati, & accepti, passio, & repassio, commodum, & incommodum non esset deneganda Deo iustitia commutatiua respectu nostri, quia in Deo potest dari omne illud respectu nostri, & in nobis respectu Dei.

206 **P**rimæ confirmationi concede maiorem, & distingue minorem, quatum ad secundam partem, accipere est minus beatum, ac perfectum; accipere materialiter concede minorem; accipere formaliter nega minorem, solutio constat ex dictis. Præterea addi potest, quod accipere dicatur dupliciter: nam aliquis ita potest accipere, vt constituitur Dominus de nouo rei ante præexistentis, vel non constituitur de nouo Dominus rei præexistentis, sed eo ipso, quod res existit, sit Dominus illius; ita vt repugnet, quod res existat, & quod non sit Dominus illius. Accipere primo modo ad summum dicit imperfectionem: Accipere autem secundo modo non dicit imperfectionem, sed potius maximam perfectionem, quia accipere primo modo denotat limitationem in dominio; accipere autem secundo modo non denotat limitationem dominij sed imperfectionem rei, quæ recipitur, & quæ cadit in dominium actuale recipientis.

207 **E**xplio solutionem. Si res aliqua existit, & aliquis non est dominus illius, vel potest non esse Dominus illius rei actualiter existentis, & postea fiat Dominus illius, denotat imperfectionem in illo, qui fit actu Dominus, quia denotat Dominium illius esse limitatum, quia non extenditur sub omni illo, quod potest cadere sub dominio. Quod prouenit, vel ex eo, quod alius habeat dominium eiusdem rei incompatible cum dominio, quod potest ipse habere, & tunc sequitur, quod dominium illius formaliter, vt de nouo illi accrescit ab alio, sit dominium bassum, & particulare, quod volunt aliqui dicere imperfectionem, vel donat, quod talis res, cuius non habet dominium non dependeat ab ipso, & hoc denotat limitationem in potentia, & dicit imperfectionem: Atque hoc modo accipere repugnat Deo. Secundo autem modo accipere non repugnat, quia constituit de nouo Dominium rei, quæ tunc incipit existere, non est ex defectu dominij, vt ita dicam, sed ex defectu ipsius rei de nouo existentis. Exempla huius sunt manifesta: Non est minus infinita immensitas diuinæ rationis cuius Deus est præsens, omnibus rebus, sed Deus de nouo est præsens rebus quæ de nouo producuntur: Quod autem Deus antea non fuisset præsens, non erat ex limitatione, & defectu immensitatis, sed ex defectu termini, & rei, quæ non existeret, esset autem limitatio immensitatis, quod non esset præsens alicui rei, quæ existeret, quia tunc iã non esset ex defectu termini, sed ex defectu ipsius immensitatis: sicut si scientia visionis non cognosceret re futuram, & existentem, esset defectus scientiæ: Quod autem non cognoscat ea, quæ neque sunt futura, neque existentia, non est ex defectu scientiæ; ita etiam si esset aliqua res à parte rei, & illius non haberet Deus dominium argueret limitationem in dominio diuino.

208 **A**d locum autem Christi Domini Respondetur, quod ibi Christus Dominus loquitur de acceptione materialiter sumpta, quatenus dicit re intrinsece vtile accipiendi, & cuius non habet necessarium dominium accipiendi, & ideo ille modus acceptionis dicit indigentiam in accipiendi, quia res, quæ accipit

est utilis, vel ad vitam sustentandam, vel ad iucunde viuendum; cum autem, Dei vita sit independens à quocumque alio, inde est, quod non indigeat aliquo Deo ad sustentandam, & conseruandam suam vitam, & cum Deus sit essentialiter infinite Beatus non indiget alio à se distincto ad iucunde viuendum, & ideo Deus dicitur sibi sufficiens, ergo cum Deus nullo indigeat ad sui perfectionem, aut ad bonum sibi commodum, non potest recipere aliquid ab alio, cuius ipse non sit dominus, & quod sit illi necessarium ad consequendum aliquod bonum sibi intrinsecum, & in hoc sensu loquitur D. Paulus citans sententiam Christi Domini: Probationes autem omnes illius sententiæ loquuntur de acceptione materialiter sumpta, qualis est, illa, quæ supponit indigentiam, quæ repugnat Deo, vt dictum est.

Secundæ confirmationi concede maiorem & nega minorem, & ad illius probationem sumptam ex Paulo, qui prior dedit illi &c. Respondetur, quod ibi solum intendit D. Paulus nihil nos posse tribuere Deo, quod simul non sit ipsius Dei per dominium altum, & quod non habeamus acceptum ab ipso; hoc tamen non obstat, quominus eiusdem rei Domini sumus per dominium priuatum & bassum; etiam non obstat, quod illud demus Deo formaliter modo explicato. Et eodem modo respondetur ad illud Iob, quia sensus illius est, quod non possumus dare aliquid Deo materialiter neque facere aliquid, quod afferat Deo nocumentum intrinsecum; sed solum possumus illi facere iniuriam in honorando ipsum Deum, quod sufficit ad rationem iustitiæ: & si hæc confirmatio aliquid probaret, probaret etiam, quod non posset dari meritum, & demeritum hominis apud Deum, quia etiam apud homines ratio meriti, & demeriti necessario petit, quod vnus daret alter accipiat, & quod demerens faciat aliquod incommodum alteri. Quod optime aduertit D. Thom. 1. 2. q. 21. art. 1. & sibi obiicit argumentum, & respondet: [Videtur, quod actus hominis non habet rationem meriti, vel demeriti per comparationem ad Deum, quia meritum, & demeritum importat ordinem ad recompensationem profectus, vel damni ad alterum illati, sed bonus actus hominis non cedit in aliquem profectum, vel damnum ipsius Dei, dicitur enim Iob 35. si peccaueris, quid ei noceris, porro si iuste egeris, quid donabis ei.] ergo actus hominis non habent rationem meriti, vel demeriti apud Deum. Respondet S. Doctor [dicendum, quod per actus hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, vel deperire, sed homo, quantum in se est aliquid subtrahit Deo, vel ei exhibet, cum seruat, vel non seruat ordinem, quem Deus instituit. Quasi dicat: licet homo suis operationibus, nihil intrinsecum Deo addat, vel tollat, quod significat Iob; nihilominus tollit, aut addit aliquid extrinsecum vt explicatum est iam: & sufficit, vt homo mereatur, aut demereatur propriè apud Deum: ergo etiam sufficit, vt ex iustitia mereatur, aut demereatur, quia iustitia ad meritum solum addit promissionem sub conditione onerosa operis æqualis, sed totum hoc est in Deo respectu actuum nostrorum, ergo in Deo est iustitia respectu nostri.

Confirmationi tertiæ responde distinguendo consequens, per dationem materialiter sumptam

concede consequentiam, formaliter sumptam nega consequentiam, & ad illius probationem distingue maiorem, in dominium actuale concede maiorem, in dominium particulare, & nouum tantum, nega maiorem. Deinde iam explicui sect. 4. huius disp. quomodo Deo possit accrescere dominium morale particulare ex creatura.

Obiicis quarto si Deus posset obligari ex iustitia suæ creaturæ per contractum, aut promissionem suam, Deus etiam posset ex contractu, aut promissione sua esse seruus suæ creaturæ, sed hoc est absurdum, ergo Deus non potest obligari ex iustitia suæ creaturæ per contractum, aut promissionem suam. Probatur maior: sicut Deus potest obligari ex iustitia Petro per contractum, aut promissionem suam ad vnum opus faciendum, volente Petro, ita obligari poterit, ad duo, vel centum, vel mille: eadem enim ratione poterit obligari ad sternendum lectum, ad condiendos cibos, ad ministrandum mensæ, ad alia denique præstanda, quæ Petrus voluerit & serui solent præstare in obsequium dominorum suorum, ergo tunc Deus esset seruus Petri. Patet consequentia. Seruitus consistit in debito ex iustitia faciendi illa omnia opera, sed in Deo esset debitum ex iustitia faciendi illa omnia opera, ergo Deus esset seruus Petri: & aduertit Cardinalis de Lugo auctor huius argumenti quod si aliquis teneatur ex iustitia ad facienda aliqua opera, & non omnia, erit, seruus saltem partialiter, licet non totaliter.

Antequam respondeam aduerto hanc vocem, seruus, sumendam esse in acceptione in qua vsurpatur ab hominibus, qui illam imposuerunt: hinc improbo prædictum argumentum. Ex eo, quod vnus homo debeat ex iustitia actiones suas alteri, non sequitur quod sit seruus illius, ergo etiam si Deus debeat actiones suas ex iustitia homini, non sequitur, quod Deus sit seruus hominis. Probatur antecedens. Miles conductus debet actiones suas ex iustitia Regi, & Filius Patri, & vxor plures actiones debet marito, & maritus vxori, qui faciunt contractum societatis, faciunt sibi inuicem actiones suas ex iustitia. Item Rex, gubernator ciuitatis, summus Pontifex, & Episcopus debent actiones suas ex iustitia suis subditis, & inferioribus; sed nullus illorum est seruus, sed sunt maxime ingenui, vt docti pariter, & indocti fatentur: immo, & Dominus secundum communiorum sententiam debet seruo plures actiones ex iustitia, & non est seruus sui serui, ergo ex eo, quod aliquis debeat actiones suas ex iustitia, non sequitur, quod sit seruus illius, cui debet illas actiones: nisi velit P. Lugo intrudere nouam, & insolitam acceptionem vocis serui.

Vergeo ex principiis huius auctoris. Christus Dominus debebat omnes suas actiones Deo, sicut cæteri homines, sed Christus Dominus non est seruus Dei, ergo ex eo, quod aliquis debeat omnes actiones alteri ex iustitia, non sequitur, quod sit seruus illius. Maior est euidentis nam Christus Dominus in quantum homo erat subiectus Deo, & erat capax præcepti: non enim requiritur ad seruitutem secundum sententiam P. Lugo quod aliquis debeat actiones suas in actu secundo, sed solum requiritur, quod Dominus possit obligari ad illud debitum; alias nullus homo esset seruus Dei, quia nullus homo

homo debet actiones suas ex iustitia, Deo in actu secundo, nisi Deus exigat illas: & ideo, vt ipse probat disp. 3. sect. 3. fere nunquam homo peccat contra iustitiam, ergo vt aliquis sit seruus, solum requiritur, quod debeat actiones in actu primo, ex iustitia, & hoc modo Christus etiam debebat suas actiones Deo, vt ipse Lugo concedit loco proxime citando. Idemque Auctor disp. 28. sect. 3. probat Minorem scilicet Christum Dominum non esse seruum Dei, petitque ratione ex eo solum, quod ad hoc, vt aliquis sit seruus non sufficit inferioritas, & subiectio, vt cumque, sed quæ excludat æqualitatem in throno, & honore cum Domino: ergo non sufficit secundum Cardinalem de Lugo, quod aliquis sit subiectus ex iustitia, & quod debeat illi suas actiones ad hoc, vt sit seruus illius, sed ex vililius debiti debet excludere æqualitatem, & constitui inferior: sed quamuis Deus debeat omnes actiones humanas creatura non est inferior illa, sed essentialiter, & infinite superior: ergo licet debeat actiones suas ex iustitia creaturæ non erit seruus illius.

Confirmatur. Si Christus Dominus deberet omnes suas actiones hominibus, quemadmodum plures existimant illas debuisse ex promissione sua, adhuc non esset seruus hominum, quia non esset inferior, sed superior in throno, & maiestate, atque honore: sed Deus etiam si debeat actiones suas ex iustitia homini, non est inferior illo, sed est essentialiter, & infinite superior in throno, maiestate, & honore, ergo etiam si Deus deberet omnes actiones suas alteri creaturæ, non esset seruus illius, sed maxime Dominus per essentiam, & ab intrinseco.

Hinc peto solutione argumenti, & nego maiorem, & ad illius probationem concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem nega maiorem, quia seruitus requirit inferioritatem, etiam modo aucto: ad quod aduerte esse aliqua nomina incompleta, quæ sunt complexa in significando, quia significant rem constantem pluribus conceptibus determinatis, & deficiente quocumque conceptu, non potest de illo verificari talis res: v.g. simitas, significat curuitatem in naso: & licet sit curuitas in alia parte, non dicitur simitas: & pulchritudo est nomen complexum, & significat rem complexam, & constitutam ex pluribus conceptibus: est enim pulchritudo, quædam coloris suavitas, cum quadam membrorum apta dispositione, quæ ratio est constituta ex pluribus conceptibus: ita est licet nomen, seruus, sit nomen incomplectum, significat rem complexam, nempe subiectionem, actiones debitas ex iustitia cum tali inferioritate, vt excludat æqualitatem in throno, honore & maiestate (verba sunt Cardinalis Delugo) hoc autem non potest conuenire Deo, vt est euidentis, ergo Deo conuenire non potest essentia, & definitio serui, licet conueniat illi, quod debeat suas actiones ex iustitia. Et hæc doctrina etiam est vera de famulo, quia ad hoc, vt aliquis sit famulus alterius requiritur vt teneatur facere actiones, cum inferioritate respectu Domini: Qui famulatus præfert maximam ingenuitatem, vt patet in famulis regum.

Obiicis quinto. Si Deus teneretur ex iustitia ad reddendâ iustis gloriam teneretur ante pactum, sed non teneretur ante pactum ergo neque post pactum

etiam, & promissionem. Probatur maior, eatenus secundum Auctores oppositæ sententiæ dicitur Deus seruare inter nos, & ipsam æqualitatem dari, & accepti, vel inter nos, & ipsum constituere iustitiam commutatiuam, quatenus nos offerimus ipsi opera nostra, quæ apud Deum sunt meritoria, & ipse pro eis retribuit vitam æternam; hoc enim est potissimum fundamentum ad ponendam inter nos, & Deum iustitiam commutatiuam; sed hoc fundamentum si aliquid probaret maxime, quod ante promissionem; & pactum teneatur Deus ex iustitia, ex eo solum, quod recipit talia opera, ea præmiare; ex natura enim rei nascitur in eo qui accipit, obligatio ad retributionem; ergo Deus secluso pacto, & promissione esset debitor ex iustitia homini exhibenti obsequium condignum vita æterna.

Dices non satis esse, quod opera sint condigna præmio, vt propter illa ante omnem promissionem teneatur Deus ad retributionem, sicut cum aliquis laborat in vinea alterius sine pacto, & promissione, quantumvis labor ille condignus sit mercede, non teneretur Dominus vineæ ex iustitia eum coinpensare, ergo ad retributionem ex iustitia præter condignitatem operis requiritur præuia promissio, vel pactum. Sed contra arguit P. Vasquez, & sumit argumentum ab eodem exemplo laborantis in vinea. Inde solum labor vineæ non inducit obligationem in Domino vineæ ad eius compensationem, & satisfactionem, quia Dominus inscio, vel non consentiente, non tenetur labor ille cedere in eius vtilitatem, seu Dominus recipere illum in sui commodum: non quia pactum, vel promissio antecedens defuerit, ergo, vt aliquis teneatur ex iustitia, solum requiritur, quod recipiat opus ex natura sua condignum mercede. Probatur antecedens. Quantumvis promissio deesset, inde solum, quod Dominus vineæ consentiret labori, teneretur in conscientia ad illius condignam mercedem, & solutionem. Ergo, vt aliquis teneatur ad soluendam mercedem, non est necessaria promissio, sed sufficit, quod recipiat opus condignum mercede: atqui repugnat aliquod opus condignum vita æterna fieri Deo inscio, vel non consentiente, & sapissime etiam non iuuante, ergo quamuis Deus non promississet vitam æternam, propter opera condigna in obsequium eius facta, teneretur ex iustitia ad mercedem tribuendam, quia facta sunt eo sciente; & consentiente, & sapissime iuuante.

Dices: etiam si Dominus vineæ consentiat labori alterius, adhuc in eo non confurgit obligatio iustitiæ ad compensationem, quantumvis labor ille cedat in vtilitatem eius; nisi accedat pactum expressum, vel tacitum, quia posset Dominus vineæ consentire labori illi, tanquam liberi donationi, vel beneficio: ex libera autem donatione, & beneficio nulla nascitur obligatio ex iustitia ad recompensationem in donatario, & beneficiato. Tunc autem constaret de pacto tacito, quando is, qui laboraret ex opere illo vitare soleret.

Sed contra vrget P. Vasqu. quia pactum tacitum nihil est aliud, quam consensus in labore, quando more humano nulla suspicio adest illum gratis exhiberi, sed nihil aliud est pactum tacitum, quam obligatio iustitiæ orta ex sola ratione accepti titulo non capitulo, ergo ab-

209

D. Thom.

210

111

Cardinalis de Lugo.

214

Etiam dicitur debeat dicitur non sequitur, quod sit seruus illius, cui debet illas actiones: nisi velit P. Lugo intrudere nouam, & insolitam acceptionem vocis serui.

215

215 Quid sit nomen complexum significat rem constantem pluribus conceptibus determinatis, & deficiente quocumque conceptu, non potest de illo verificari talis res: v.g. simitas, significat curuitatem in naso: & licet sit curuitas in alia parte, non dicitur simitas: & pulchritudo est nomen complexum, & significat rem complexam, & constitutam ex pluribus conceptibus: est enim pulchritudo, quædam coloris suavitas, cum quadam membrorum apta dispositione, quæ ratio est constituta ex pluribus conceptibus: ita est licet nomen, seruus, sit nomen incomplectum, significat rem complexam, nempe subiectionem, actiones debitas ex iustitia cum tali inferioritate, vt excludat æqualitatem in throno, honore & maiestate (verba sunt Cardinalis Delugo) hoc autem non potest conuenire Deo, vt est euidentis, ergo Deo conuenire non potest essentia, & definitio serui, licet conueniat illi, quod debeat suas actiones ex iustitia. Et hæc doctrina etiam est vera de famulo, quia ad hoc, vt aliquis sit famulus alterius requiritur vt teneatur facere actiones, cum inferioritate respectu Domini: Qui famulatus præfert maximam ingenuitatem, vt patet in famulis regum.

216

217

218

219 Quid sit pactum tacitum, & expressum, & quando obliget ex iustitia pactum tacitum, & quando

solutè, & simpliciter, vt in aliquo nascatur obligatio ex iustitia ad recompensationem, præter dignitatem operis & laboris, qui cedat in vtilitatem eius, & præter consensum illius non exigitur vlla promissio.

220 Confirmatur, actus tacitus non est promissio inducens obligationem fidelitatis, ergo per actum tacitum solum est acceptatio laboris cedentis in vtilitatem acceptantis titulo non gratuito. Probatur antecedens primo, quia promissio est materia iuramenti promissorij, pactum autem tacitum nullo modo, ergo per actum tacitum non est promissio. Et quia ille qui expresse promisit aliquid alteri per opera, si ei non soluat, peccat duplici peccato; vno saltem veniali contra veritatem promissionis, seu contra fidelitatem, quæ est pars potestatiua iustitiæ; altero vero mortali contra iustitiam commutatiuam ex ratione accepti; at verò, qui existente solum pacto tacito non solueret, tantum peccaret contra iustitiam; non autem contra fidelitatem, ergo pactum tacitum non est promissio, & tantum dicitur interuenire in prædicto casu, quia quod attinet ad iustitiæ obligationem, perinde est videre, & consentire operibus alicui, cedentibus in vtilitatem consentientis, atque pro illis pacisci, & promittere, vt soluere quis debeat mercedem. Quare in eo casu obligatio non ex promissione, sed ex accepto solum oritur: atqui prædicta obligatio multo magis vim habet ex solo accepto, quoties quis non solum videt, & consentit vt alter laboret in vinea sua, sed etiam expresse illi iubet: atqui Deus videt, & consentit, imo multoties iubet, vt bene operemur, & voluntati eius obsequiamur, & cognoscit, id nos non gratis exhibere, præsertim cum quis ex intuitu mercedis rectè operatur, volens, & sperans retributionem æternam, iuxta illud Psal. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificaciones tuas in æternum propter retributionem.* Ergo si in Deo esset iustitia commutatiua, ex sola ratione accepti deberet ipse retribuere, ita vt iniustus esset, si remunerari non vellet, quod nullus sensatus concedet.

221 Quod adhuc efficacius vrget P. Vasquez; nam si quis per opera alicuius, quæ essent valoris decem aureorum, pacisceretur quinque se ei daturum, & non amplius, nemo dubitaret asserere, & nihilominus debere alteri non tantum quinque quæ promisit, sed etiam alia quinque quæ noluit promittere: & si non redderet, nisi quinque promissa, peccaret solum contra iustitiam. At verò, si nihil redderet, peccaret etiam contra fidelitatem, ergo signum est, quod obligatio iustitiæ non provenit ex promissione, & pacto, sed solū ex accepto titulo non gratuito, ergo etiam si Deus non promississet, & homo operaretur aliquid in obsequium Dei dignum mercede æterna, & intuitu illius, teneretur Deus ex iustitia ad retribuendam illius mercedem, ita vt, si non solueret, esset iniustus. Quod quis concedat?

222 Dices, diuersam esse rationem obligationis iustitiæ commutatiuæ in Deo, & in hominibus, vt in Deo non possit esse talis obligatio, nisi expresse promittat, quia opera nostra sunt debita aliis titulis gratitudinis, & obedientiæ: atque ideo, nisi Deus promississet expresse, posset accipere illa nostra opera, vt debita illis titulis: homo autem solum debet soluere per opera,

seu reaccepta, sine promissione, solum consensu in illa opera facta in sui obsequium, & vtilitatem, quia non sunt illi debita alio titulo, & hoc dicitur pactum tacitum.

223 Sed contra arguit P. Vasquez primo. Quia non omnia opera nostra sunt debita Deo ex debito necessitatis, sed solum honestatis, atqui debitum solum honestatis nõ tollit, vt sic opera sunt condigna mercede, & fiant in obsequium alterius, vt alter teneatur ex iustitia ad soluendam mercedem pro illis, etiam sine promissione, ergo Deus pro operibus nostris non debetis debito necessitatis, qualia sunt opera consilij, tenebitur ex iustitia etiam sine promissione. Conter secundo. Quia obligatio, qua ad opera bona, & Deo accepta tenemur, sicut non tollit dignitatem ipsorum, vt sint, & maneat apud ipsum digna remuneratione æterna: ita non posset obstare, quominus facta in obsequium eius ex iustitia obligaret ad retributionem, si in Deo esset iustitia respectu creaturarum intellectualium, ergo signum est, quod in Deo non sit talis iustitia. Probatur antecedens. Quia vt talis obligatio, qua tenemur ad opera illa bona præstanda, tolleretur debitum iustitiæ, deberet tollere etiam ab illis operibus condignitatem pretij; sicut quando inter homines aliquis accipit ab alio opus illi debitum, illud opus non est dignum mercede, & præmio: & ideo, si retribuit aliquid ex promissione pro illo, solum est obligatio ex fidelitate, & non ex iustitia. Ergo etiam si opera nostra essent debita Deo, tolleretur ab illo condignitas pretij & mercedis: & sic non essent meritoria, quod est absurdum, & multum derogat merito de condigno operum nostrorum.

Argumento respondeo negando maiorem, & ad illius probationem concedo maiorem, & nego minorem, quia non ex quacunque receptione, & acceptione, nascitur obligatio iustitiæ, sed ex ea solum, quam antecedit pactum tacitum, vel expressum de remuneratione, vel præmio conferendo, vt ostendit exemplum laborantis in vinea tua, cui non teneris ex iustitia soluere, quantumuis labor eius accrescat incommodum tuum, nisi antecedit inter te & ipsum pactum tacitum, aut expressum: promissio autem, vel pactum non est vt opus sit condignum, & habeat valorem, quia promissio inducens obligationem iustitiæ supponit laborem, & condignitatem sufficientem: sed est conditio necessaria, vt habeat effectum obligandi ex iustitia in actu secundo, sicut approximatio est necessaria vt ignis calefaciat.

224 Ad id autem; quo impugnat P. Vasquez solutionem, inde videlicet laborem alterius in vinea non inducere obligationem in Domino vineæ ex iustitia ad recompensationem condignam, quando labor ille fit Domino infcio, vel non consentiente, quia si sciret, & consentiret, teneretur ex natura rei absque vilo pacto, vel præuia promissione: responderetur falsum esse quod assumit, quia posset Dominus vineæ scire, & consentire labori illi, quin ex iustitia teneatur ad satisfaciendum, quia posset consentire tanquam liberali donationi, & beneficio gratuito, quia putasset eo animo factum opus: ergo vt aliquis ex iustitia teneatur ad compensationem, præter ipsam rei acceptionem

ceptionem est necessarium pactum aliquod tacitum, vel expressum.

226 Ad id quo impugnat idem P. Vasquez solutionem hanc, respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens, si accipiens ita sit Dominus illius operis per dominium altum, vt possit opus illud exigere aliis titulis quibus deberetur nega consequens: si autem accipiens non ita se habeat concede consequens. Cum autem Deus per altissimum dominium posset quæcumque opera nostra recipere, vel titulo obedientiæ, qua omnia ei debemus saltem in actu, vel titulo gratitudinis, vel titulo summa recognitionis, propter excellentiam, quæ in eo est, primæ causæ & authoris nostri tam ordinis naturæ, quam supra naturam, fuit necessaria promissio Dei, qua nobis promitteret gloriam propter illa opera, & fuit necessarium pactum, quo nollet ea recipere, nisi titulo iustitiæ orto ex contractu oneroso.

227 Confirmationi concede antecedens, & consequentiam sub explicatione dicta, quando scilicet accipiens non acceptat laborem alio titulo debitum. Probationes antecedentis non sunt contra nos, non prima, quia nos non negamus promissionem esse materiam fidelitatis, & iuramenti promissorij, sed addimus etiam esse materiam iustitiæ, quando est promissio sub conditione onerosa. Neque etiam secunda probatio est contra nos, quia concedimus, quod solum pactum tacitum non obligat ex fidelitate, sed tantum ex iustitia: inde autem non sequitur promissionem sub conditione onerosa non esse pactum quoddam expressum, quod obligat ex iustitia, & fidelitate, & ideo, qui non seruaret illud, peccaret duplici peccato, vno infidelitatis, & altero iniustitiæ. Sed non est necessarium quod inueniatur ea pactio, & promissio expressa, sed sufficit pactum tacitum inter nos, & illum, quia ad hoc esset necessarium vt opus, quod acciperet non esset illi debitum aliis titulis, vt dictum est: & ideo neganda est vltima consequentia.

228 Ad illud autem, quod addit P. Vasquez scilicet, quod ille, qui promisit quinque pro opere valoris decem; respondeo concedendo, quod si solum præberet quinque, peccaret contra solam iustitiam, & si nihil præberet peccaret contra iustitiam & fidelitatem. Et distingue consequens: ergo signum est, quod obligatio iustitiæ non proveniat ex promissione, & pacto tacito, vel expresso nega consequentiam: ex pacto necessario tacito, vel necessario expresso concede consequentiam: quia vnum, vel alterum sufficit; non autem requiritur necessario vnum determinate, & in casu argumenti est pactum tacitum pro aliis quinque, quæ non promississet expresse, quia accipit & consentit operi vtili sibi non debito, & quod non possit exigere, vt debitum aliis titulis. Quod secus contingit Deo, qui posset omnia nostra opera exigere, vt debita penè infinitis titulis, & ideo necessario requiritur ex parte Dei promissio, & pactum expressum: & consequenter si Deus pro aliquo opere promitteret præmium inæquale ipsi operi, & daret tantum illud, quod promississet, nullo modo peccaret, neque contra iustitiam, neque contra fidelitatem, quia illud, in quo opus excederet præmium posset Deus accipere, vt sibi debitum aliis titulis.

229 Quod confirmari potest optimo exemplo; nam, vt diximus in solutione aliorum argumentorum, potest Dominus contrahere cum seruo, vt det sibi quotidie tantam pecuniam, & reliquum lucretur sibi seruus: supponamus, quod lucretur seruus ille quotidie suis operibus duos nummos, & conuentum sit inter ipsum, & Dominum, vt seruus det Domino sex nummos singulis hebdomadibus; & similiter faciat cum seruo aliud pactum, vt si Dominus indigeat opera illius serui, seruus ille locet Domino & Dominus promittat pro illa opera dimidium pretium quod lucretur seruus, si locaret operam suam alteri extraneo, si Dominus conferat illud dominium, neque peccabit contra fidelitatem, neque contra iustitiam; licet opera illa esset condigna, & æqualis maiori pretio, quia illud ipso quo opus excederet pretium, posset Dominus accipere titulo seruitutis: & si nullum pactum expressum fecisset Dominus cum seruo de sibi lucrando pretio pro suis operibus, nullum pretium illi deberet de iustitia, ergo cum omnia nostra opera possit Deus exigere titulo seruitutis, & aliis, si nullum præcedat pactum expressum, non tenebitur ex iustitia reddere præmium: & si non promittat æquale, solum reddens, quod promississet, non peccabit contra iustitiam, quia solum illud, quod promississet deberet ex iustitia.

230 Primæ impugnationi P. Vasquez respondeo distinguendo maiorem, in actu secundo concede maiorem, in actu primo nega maiorem. Explicite solutionem, licet opera consilij non sint actualiter præcepta Deo, quod est esse debita in actu secundo, nihilominus possent omnia præcipi a Deo, & sic habent aptitudinem vt præcipiantur; quod est esse debita in actu primo debito obedientiæ: sunt autem debita, in actu secundo debito gratitudinis, & aliis, quod sufficit, vt non possint obligare Deum ex iustitia, nisi accedente pacto, & promissione expressa illius. Quod est manifestum exemplo serui iam posito, & nega minorem, quia quoties opus aliquod est debitum quocumque titulo si non intercedat pactum expressum, potest ab eo cui debetur accipi illud opus titulo non gratuito, sed, vt debitum, & sic non tenebitur ex iustitia, qui illud accipit sine pacto expresso recompensationis; quod magis clarum est in Deo, cuius est illud opus per dominium altum, & debitum, vt dixi infinitis titulis, & sic posset accipere illud, vt sibi debitum.

231 Ante solutionem secundæ impugnationis aduerte opus meritorium, & præmium se habere, vt causam, & effectum; nam opus meritorium est causa moralis præmij; præmium autem est effectus operis meritorij: omnis autem causa potest considerari, vel in actu primo, vel in actu secundo. Causa in actu primo est ipsa entitas efficiens, & potest actualiter, & necessario habere sibi coniuictum effectum: sed, vt causa operetur in actu secundo, solet requirere conditionem aliquam, ita vt si non ponatur talis conditio, non operetur causa: ex eo autem quod sequitur, quod causa non habeat virtutem efficientem: v. g. vt ignis comburat hoc lignum, indiget

indiget approximatione tanquam conditione; ita si non approximetur, nullo modo comburet, sicut modo combaret hoc lignum, ignis existens. **Limæ:** sed ex eo non sequitur, quod ignis **Limæ** existens non habeat virtutem sufficientem, ex eo, quod non comburat actualiter: si autem approximatur & non combureret, sequeretur manifeste, quod non esset sufficiens, nec haberet virtutem completam, & expeditam: veluti si homo non posset subleuare aliquod pondus, cui applicaret suas vires, sequeretur, quod non haberet vires sufficientes ad illum effectum. Non aliter opus meritorium potest considerari in actu primo: Et ad hoc solum requiritur, quod quantum sit ex se sit æquale præmio: In actu autem secundo est quatenus actualiter meretur præmium; sed ad hunc actum secundum necessario requiritur, ut conditionem pactum tacitum, vel expressum. Tacitum, si est opus alias non debitum, & expressè non constat, quod operans velit efficere opus illud in commodum alterius mere liberaliter: expressum autem requiritur si est opus debitum aliis titulis. Et ex eo, quod ex defectu conditionis non meretur actualiter, non sequitur, quod non habeat sufficientem virtutem, hoc est, quod non habeat dignitatem cum præmio. Quo posito.

Respondetur secundæ probationi antecedentis concedendo antecedens quantum ad primam partem: quia in illo loquitur arguens de merito in actu primo: & negando idem antecedens, quantum ad 2. p. quia loquitur de merito operante in actu secundo: ad quod necessaria est prædicta conditio, quæ ibi non reperitur: & nega consequentiam: & ad probationem antecedentis distingue item antecedens; si tolleretur obligationem iustitiæ in actu primo: etiam tolleretur ab illis operibus condignitatem meriti, concede antecedens: si tolleretur obligationem iustitiæ tactum in actu secundo, tolleretur illis operibus condignitatem meriti, nega antecedens: & distingue probationem; illud opus non est dignum mercede in actu primo nega antecedens, in actu secundo concede: & hoc non ex defectu operis meritorij, sed ex defectu conditionis, quæ est pactum: Et nega quod adhuc inter homines, si aliquis promittat sub conditione onerosa, & opus sit debitum promittenti ex gratitudine, aut alio debito honestatis, non obliget promittentem ex iustitia ut constat exemplo serui locantis opera sua domino: quare merita nostra nullo modo possunt obligare Deum, nisi ipse velit, se liberaliter obligare: atque ideo nullo modo possimus aliquid mereri apud ipsum actualiter ex obligatione tenente se ex parte Dei: nisi ipse velit se obligare, & promittere. Quod clare docuit Concilium Zenonense in decreto *Fidei cap. 16.* his verbis. *Iustitia meritorum nostrorum, non fundatur in absoluta (& loquitur de iustitia actuali) condignitate operum nostrorum, sed magis in liberali, & gratuita promissione Dei, qua conuentione facta conduxit operarius.* Ergo condignitas, & iustitia meritorum nostrorum, secundum Concilium fundatur in promissione Dei, non condignitas in actu primo: ergo condignitas, & meritum in actu secundo.

Obicit sexto. P. Vasquez, & intendit probare ex promissione diuina solum nasci obligationem fidelitatis, non vero iustitiæ. Pactum, & promissio, quæ possent esse causa, ut in volunta-

te diuina esset obligatio iustitiæ, vel esset promissio facta Christo Domino de acceptandis eius operibus ob redemptionem generis humani, vel de conferenda nobis vita æterna, ut corona correspondente actionibus nostris meritoriis, ita ut posito opere satisfactorio Christi, & actione nostra meritoria, quia pactum, cum Christo Domino, & nobiscum inuit, teneatur Deus ex iustitia remittere hominibus peccatum propter satisfactionem Christi Domini, & propter opera nostra meritoria conferre nobis vitam æternam: sed neque ratione promissionis, & pacti inuit cum Christo Domino, aut nobiscum potuit consurgere in Deo obligatio ex iustitia remittendi peccata, & conferendi nobis vitam æternam, ergo adhuc supposito pacto non potest esse in Deo vera, & rigorosa iustitia. Probatur minor, quantum ad 1. p. Quia solum satisfactio inducit obligationem iustitiæ in eo, cui fit, quæ est talis conditio, ut ponat secundum se compensationem, & æqualitatem pro iniuria illata refarciendo damnum, quod illatum est; ita ut posita illa æquali compensatione teneatur offensam compensationem illam acceptare, & offensam remittere & si non acceptet, non possit ipse petere aliam compensationem, neque offendens teneatur aliam compensationem offerre: ergo satisfactio illa, quæ, ut compensationem, & æqualitatem constituit, requirit pactum & promissionem offensæ, non poterit secundum se obligationem iustitiæ inducere de acceptanda illa, & remittenda iniuria ratione illius. Probatur antecedens. Illa secundum se non est æqualis solutio, siue compensatio iniuriæ æqualitate iustitiæ, quæ supponit pactum, & promissionem de acceptanda illa, licet possit habere aliam æqualitatem meriti, & condignitatis, sed satisfactio Christi est huiusmodi, ergo non est æqualis solutio, & compensatio iniuriæ, æqualitate iustitiæ, licet in ratione meriti & condignitatis, non solum sit æqualis, sed etiam super abundans. Probatur maior æqualitas iustitiæ secundum se, & per se habet esse reductionem in æqualitatem, ad æqualitatem secluso quocumque antecedente concomitante & consequente, ergo æqualitas, quæ supponit pactum, & promissionem non est æqualitas iustitiæ.

Confirmatur secundum Auctores oppositæ sententiæ Christus Dominus non solum nobis, quos præcessit secundum existentiam realem, sed etiam Patribus veteris testamenti quibus solum futurus erat, promeruit gratiam & remissionem peccatorum, ergo vel illis, & nobis meruit ex vera iustitia, vel non, sed non hoc secundum, ergo primum. Tunc sic ergo Christi Domini satisfactio secluso quocumque pacto solum per sui exhibitionem inducit obligationem iustitiæ in voluntate diuina. Probatur vltima consequentia. Omne pactum supponit realem existentiam Christi Domini; debet enim libere ab eo acceptari, sed quando fuit collata gratia, & facta remissio peccatorum Patribus veteris testamenti, nondum erat existentia realis Christi Domini, ut est de fide certum, ergo gratia collata fuit Patribus illis & remissio peccatorum facta absque pacto, & promissione acceptata à Christo Domino.

Confirmatur secundo. Eodem modo promeruit Christus Dominus hominibus primo suo actu, ac reliquis sequentibus, sed primo actu

actu non potuit promereri ex iustitia, ergo neque reliquis. Probatur minor. Primum illud opus nullum pactum supponit, sed opus, quod nullum pactum supponit, non potest esse meritorium ex iustitia apud Deum secundum aduersarios, ergo primum opus Christi Domini non potuit esse meritorium ex iustitia.

Deinde probat P. Vasquez minorem syllogismi præcipui, scilicet, neque pactum & promissionem factam nobis de conferenda vita æterna, ut corona pro nostris operibus meritoriis inducere in Deo obligationem iustitiæ. Quamuis Deus nobiscum paciscatur, & promittat gloriam suam, ut coronam, nos semper manemus sub eius potestate, non minus, ac seruus sub potestate Domini, & filius sub patria potestate, sed ex eo, quod seruus maneat sub potestate Domini, possit Dominus, & rem ab ipso donatam auferre & promissam non donare, neque nascitur in eo obligatio iustitiæ: quamuis si non det promissum ex alio capite peccet peccato infidelitatis: ergo etiam Deus, quantumuis nobis promittat gloriam, non manet obligatus ex iustitia: & ideo sine peccato iniustitiæ poterit illam nobis non dare.

Respondet argumento concedendo maiorem, quo ad pactum inuitum cum Christo Domino, & nobiscum propter opera nostra fundata in meritis Christi Domini, & nega minorem: & ad probationem primæ partis minoris nega antecedens, quia illa solum satisfactio inducit obligationem iustitiæ: quæ est æqualis offensæ accedente acceptatione ex parte personæ offensæ, & promissione de acceptanda satisfactione; quando non fit ab eadem persona offendente, & præcipue quando offensus posset acceptare opera satisfactoria, ut sibi debita aliis titulis, & destinare talia opera in tales fines: quod potuit Deus facere in operibus Christi Domini; promissio autem illa solum est conditio, ut satisfactio habeat suum effectum, ut dictum est de merito, & distingue consequens, quantum ad vltimam partem, non poterit secundum se inducere obligationem iustitiæ ex defectu virtutis æqualitatis, & sufficientiæ, nega consequentiam: ex defectu conditionis, qualis est promissio, & pactum concede consequentiam: sine illis enim non inducet obligationem iustitiæ: & ad probationem antecedentis nega maiorem: & ad illius probationem distingue antecedens, secluso quocumque antecedente, & consequente; etiam, ut conditione, nega antecedens: secluso absolute quocumque antecedente; & consequente, ut conferente æqualitatem, & condignitatem satisfactionis, in ratione talis concede antecedens, & nega consequentiam. Constatque solutio ex nuper dictis.

Confirmationi concede antecedens, & consequentiam quantum ad 1. p. quod scilicet Christus Dominus omnibus meruerit ex iustitia gratiam, & remissionem peccati; & nobis, & Patribus veteris testamenti; nobis quidem per veram, & realem operum, & passionis suæ exhibitionem; Patribus autem veteris testamenti per eorundem operum, & passionis, atque oblationis, & consensus in pactum præscientiam absolutam, & voluntatem diuinam, accedente etiam promissione, & acceptatione diuina. Et argumento inde deducto nega consequentiam, & ad illius probationem distingue maiorem; omne

pactum quantum ad existentiam realem illius concede maiorem, quantum ad existentiam obiectiuam nega maiorem, & concede minorem; & distingue consequens, absque pacto existente realiter, concede consequentiam; existente saltem obiectiue, nega consequentiam, quia ut aliquis conferat aliquid ex iustitia de præsentibus sufficit, quod solutio sit exhibenda tempore futuro: Cum autem Deus scientia absoluta cognouisset futura opera Christi Domini, & solutionem illius æqualem, pactum futurum inter Deum, & Christum Dominum, potuit Deus obligari ex iustitia propter illa opera absolute futura conseruare gratiam, & remissionem peccatorum Patribus veteris testamenti ex iustitia.

Alteri confirmationi concede maiorem & nega minorem: & ad illius probationem nega maiorem. Et ratio est, quia pactum dupliciter, potuit præcedere illud primum opus Christi Domini primo modo, ita ut pactum esset dependens à creata voluntate Christi Domini, & hoc non est necessarium, sed sufficit pactio dependens solum à voluntate Dei, quamuis enim inter homines regulariter loquendo necessarium sit pactum integrari per vtriusque, partis consensum & promissionem ab vno fieri, & ab altero acceptari: inter Deum autem, & creaturam suam intellectualem id non est necessarium, quia voluntas diuina per se est efficax ad perficiendum se sola pactum cum illa, & constituendam promissionem, & imponendam homini obligationem suscipiendi onus impositum sub cuius conditione præmium promittit, & voluntas creata tenetur consentire in pactum ita constitutum, quando illi intimatur; Cuius rei optimum exemplum habemus in humanis; nam tutor efficere potest contractus loco sui pupilli, velit nolit ipse pupillus, & ita est efficax voluntas tutoris, ut ipsa sola perficiat contractus vendendo aliquid pupillo, & si contractus cedit in utilitatem pupilli, tenetur pupillus stare contractui, & ideo dixi, quod inter homines regulariter loquendo contractus, & pactum integratur ex vtriusque voluntate, nempe ex voluntate, & consensu promittentis, & ex voluntate, & consensu acceptantis promissionem. Et hoc contingit, quando voluntates non sunt subordinatæ, secus vero, quando sunt subordinatæ, ut constat ex exemplo tutoris, & pupilli, sed voluntas creata, & diuina sunt voluntates subordinatæ; & Deus se habet, ut tutor; creatura autem, ut pupillus, ergo voluntas diuina potest se sola perficere pactum, & contractum, ita ut voluntas creata teneatur stare illis.

Deinde concede pactum integrari ex voluntate Dei promittentis, & ex consensu voluntatis creatæ Christi Domini acceptantis illud, & nega consensum illum voluntatis non fuisse primum opus illius meritorium, quia consensus ipsius in promissionem Dei fuit primum actus liber voluntatis humanæ Christi Domini, & per ipsum non solum firmavit pactum, sed etiam promeruit nobis, quia ipse actus potest considerari præcise; quatenus est consensus in promissionem diuinam, & vim habebat ad perficiendum contractum, & secundum hanc rationem est prior seipso in quantum meritorio prioritate rationis, quod sufficit, ut primum actus Christi Domini sit meritorium de condigno; & ex iustitia. Est etiam formatum pactum inter nos, & Deum.

Conc. Trid. vt constat ex Tridentino *sess. 6. cap. 16.* vbi asserit, quod proponatur gloria tanquam gratia filiis Dei per Christum misericorditer promissa: & ideo saltem implicite est necessarium ad meritum, quod fidelis credat gloriam esse dandam bene operantibus, iuxta illud Pauli ad Hebræos cap. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.*

241 Ad id autem, quo probat P. Vasquez 2. part. minoris, quod scilicet, neque pactum nobiscum inuitū potest obligare Deum. Distingue maiorem, semper manemus sub eius potestate sicut seruus, quasi manumissus inadæquate concede maiorem, non manumissus nega maiorem. Quod iam explicui *sect. 5. disp. 5. huius tractatus.*

242 Neque recte cogerunt aliqui iura de prompta ex instituta §. 2. de iis, qui sunt sui vel alieni iuris ad negandum vniuersaliter dominium seruo. Nam opposita iura intelligenda sunt non ex natura rei, sed ciuilitate, seu secundum ciuilem dispositionem secundum quam seruitus introducta est, & hoc loquendo adhuc ciuilitate non vniuersim sed regulariter solum, & quando aliunde contrarium non apparet, vt prudenter explicat P. Molina *tom. 1. de iustitia & iure, tractat. 2. disp. 38.* allegans varias leges in quibus aliquando datur dominium seruo. Ergo vestrum exemplum serui aptum non est. Eodem modo dicito nos esse respectu Dei quasi filios saltem inadæquate emancipatos. Præter ea inter Patrem, & Filium etiam est alteritas iurium quæ est sufficiens ad contractum iustitiæ, vt constat ex casibus relatis à Patre Molina *tom. 1. de iustitia & iure tract. 1. disp. 7.* Vnde filius ita est alius à Patre, vt possit committere iniustitiam, præcipue in contractibus inuoluntariis.

P. Molin. Aristoteles autem sicubi videtur contrarium dixisse *5. ethicorum cap. 6.* locutus quidem est de Filiis, & seruis secundum dispositionem ciuilem sui temporis, & solum circa ea, quæ communiter accidunt, non absolute, ad summum in contractibus voluntariis, non tamen inuoluntariis: & ideo ipse Aristoteles *lib. 2. Magnorum moralium cap. 11.* concessit iustitiam inter Patrem, & filium, inter seruum, & dominium sic dicens. [In quibus iustum est, in eisdem iustitia esse videtur: quam ob rem, quot iustorum sunt species, totidem, & amicorum. Iustum certe est, & hospiti erga ciuem, & seruo erga dominum, & Filio erga Patrem, & vxori erga virum.] Ipseque P. Vasquez *in opusculo tract. de elemosyna cap. 1. dub. 5. num. 39. & 40.* asserit in extrema necessitate Patrem teneri succurrere Filio ex iustitia, & similiter Filium Patri, ita vt si non succurrant, teneantur resarcire damna, inde orta, quod est proprium obligationis iustitiæ, quæ sola obligat, ad restituenda damna, quæ sequuntur ex omissione alicuius actionis debitæ. Et hæc iustitia obligat absolute ante pactum. Ergo ante quodcumque pactum inter Patrem, & filium est iustitia, & obligatio illius. Quare exemplum hoc potius est contra aduersarios.

Aristoteles. Dices, quamdiu circa bona externa, pecuniam videlicet, possit intercedere iusta commutatio, inter Patrem, & Filium emancipatum, non tamen circa honorem & cultum, & alimentorum subsidium, pro his enim, constituitur alia virtus, pietas videlicet quæ est pars potestatiua, nō sub-

iectiua iustitiæ: sed creatura intellectualis, comparatur ad Deum, tanquam Filius ad Patrem, ergo circa cultum, & honorem Deo conferendum, non potest intercedere, inter ipsum & Deū iustitia commutatiua: & ideo sicut, circa honorem, & cultum debitum Patri constituitur virtus pietatis, quæ est pars potestatiua iustitiæ; ita etiā circa cultum tribuendum Deo constituitur virtus religionis, quæ est pars potestatiua iustitiæ.

Confirmatur ille inter quem, & alterum versari potest iustitia, debet esse potens, ad reddendum æquale debito, ideo enim Philosophi morales, solent negare, iustitiam, inter Patrem & Filium, ergo Filius non potest reddere æquale Patri, cui totum suum esse debet: sed creatura quæcumvis conetur, non potest vnquam reddere æquale Deo, cui totum suum esse debet, ergo nō potest esse iustitia, inter Deum & creaturam.

Instantiæ, nega maiorem, quod scilicet, inter Patrem, & Filium, non sit virtus iustitiæ commutatiuæ, circa honorem & cultum, & alimentorum subsidium, pietas enim est, quædam iustitia commutatiua, & non pars potestatiua, sed subiectiua illius: sicut etiam religio circa Deum. Confirmationi concede maiorem, & nega minorem vt constat ex supradictis.

Instantiæ, nega maiorem, quod scilicet, inter Patrem, & Filium, non sit virtus iustitiæ commutatiuæ, circa honorem & cultum, & alimentorum subsidium, pietas enim est, quædam iustitia commutatiua, & non pars potestatiua, sed subiectiua illius: sicut etiam religio circa Deum. Confirmationi concede maiorem, & nega minorem vt constat ex supradictis.

Obiicis septimo. Iustitia formalis & propria commutatiua, non est in Deo ex natura rei, neque potest esse post pactum, & promissionem, ergo nullo modo inuenitur in Deo. Antecedens quantum ad primam partem, concedunt aduersarij, ergo iustitia ex natura rei solum inest alicui, comparatione alterius, quando vterque est independentis in dominio; ita vt vnus, non habeat dominium super res omnes alterius, sed omnes creaturæ, & omnia bona illarum, sunt essentialiter sub dominio Dei, ergo Deus respectu vnus creaturæ, non potest habere iustitiam commutatiuam propriam & formalem. Probat, idem antecedens quantum ad secundam partem; si conuentio fiat cum Christo Domino tanquam cum capite, & fideiussore, siue nobiscum, talis conuentio, semper est temporalis, quia, tam Christus, quam nos non fuimus ab æterno, ergo iustitia nō potuit esse in Deo post conuentionem. Probat, consequentia: iustitia Dei vt sit, supponit conuentionem, & pactum, ergo est temporalis; patet consequentia quidquid ad sui existentiam supponit aliquid temporale, est etiam temporale, sed illa iustitia diuina, secundum aduersarios vt existat, supponit aliquid temporale, ergo est temporalis: sed repugnat quod aliqua perfectio etiam libera conueniat Deo in tempore, & non ab æterno, ergo repugnat, quod Deo conueniat iustitia, quæ necessario est perfectio temporalis.

Nega antecedens, quantum ad primam partem: & ad illius probationem, nega maiorem, quam nullo modo concedimus nos, neque alij qui nostram sententiam sequuntur; & vt tollatur æquiocatio, aduerte in ipsa iustitia reperiuntur duo: primum, quod reperitur, est ipsa virtus quantum ad suam entitatem: Secundum est quod aliquis ex ipsa iustitia, debeat: Primum, non requirit pactum, neque promissionem, quia est ipsa virtus secundum se: v.g. nunc in me est iustitia commutatiua, ad efficiendum quemcumque; actū illius respectu Petri, & tamen inter me & Petrum nullum est pactum, seu promissio: ergo ad rationem iustitiæ secundum se consideratæ & in actu primo nulla requiritur promissio aut pactio:

Nega antecedens, quantum ad primam partem: & ad illius probationem, nega maiorem, quam nullo modo concedimus nos, neque alij qui nostram sententiam sequuntur; & vt tollatur æquiocatio, aduerte in ipsa iustitia reperiuntur duo: primum, quod reperitur, est ipsa virtus quantum ad suam entitatem: Secundum est quod aliquis ex ipsa iustitia, debeat: Primum, non requirit pactum, neque promissionem, quia est ipsa virtus secundum se: v.g. nunc in me est iustitia commutatiua, ad efficiendum quemcumque; actū illius respectu Petri, & tamen inter me & Petrum nullum est pactum, seu promissio: ergo ad rationem iustitiæ secundum se consideratæ & in actu primo nulla requiritur promissio aut pactio:

Obiicis octauo. Obiectum iustitiæ commutatiuæ est strictum ius, seu dominium, vel ius æquiualens dominio, sed in creatura non est tale ius, quod possit respici à iustitia commutatiua diuina, ergo &c. Probat minor. Si in creatura esset ius in re, vel dominium, in Deo resultaret debitum, sed in Deo non potest resultare debitum circa aliquod bonum creaturæ, ergo in creatura non est dominium, aut ius in re circa aliquod bonum respectu Dei. Probat minor, quia res illa respectu cuius comparari possit Deus, vt debitor creaturæ, vel est iam exhibita creaturæ, vt gloria Beatis debita, & reddita propter eorum bona opera, vel non est exhibita, vt eadem gloria viatoribus etiam debita, sed reddenda propter similia opera? sed si primum licet creatura habeat ius in re seu dominium gloriæ, non tamen ius illud, quod à iustitia commutatiua, quæ in Deo sit, respici possit, ergo &c. Probat minor. Nulla iustitia respicit ius, quod in altero sit, nisi constituendo subiectum, in quo ipsa est, debitorem alteri in quo est ius, sed Deus, imo in vniuersum, nullus alius debitor est alteri in ordine ad rem, quam ei iam exhibuit, seu soluit, debitum enim solutione extinguitur: vbi autem debitum non est, neque debitor esse potest, ergo neque in Deo erit iustitia commutatiua, quæ respiciat ius in re seu dominium creaturæ in re sibi iam exhibita: neque Deus potest esse debitor viatoribus propter rationes supra positas, quibus adiungitur alia: nam minus est reddere æquale alteri, quam constituere illum debitorem ex iustitia, sed creatura nullo modo potest reddere æquale Deo pro beneficiis, ab illo receptis, ergo multo minus poterit constituere debitorem sibi ex iustitia. Probat minor ex communi illo axiomate: *Diis, parentibus, & magistris non potest reddi æquale.*

Obiicis octauo. Obiectum iustitiæ commutatiuæ est strictum ius, seu dominium, vel ius æquiualens dominio, sed in creatura non est tale ius, quod possit respici à iustitia commutatiua diuina, ergo &c. Probat minor. Si in creatura esset ius in re, vel dominium, in Deo resultaret debitum, sed in Deo non potest resultare debitum circa aliquod bonum creaturæ, ergo in creatura non est dominium, aut ius in re circa aliquod bonum respectu Dei. Probat minor, quia res illa respectu cuius comparari possit Deus, vt debitor creaturæ, vel est iam exhibita creaturæ, vt gloria Beatis debita, & reddita propter eorum bona opera, vel non est exhibita, vt eadem gloria viatoribus etiam debita, sed reddenda propter similia opera? sed si primum licet creatura habeat ius in re seu dominium gloriæ, non tamen ius illud, quod à iustitia commutatiua, quæ in Deo sit, respici possit, ergo &c. Probat minor. Nulla iustitia respicit ius, quod in altero sit, nisi constituendo subiectum, in quo ipsa est, debitorem alteri in quo est ius, sed Deus, imo in vniuersum, nullus alius debitor est alteri in ordine ad rem, quam ei iam exhibuit, seu soluit, debitum enim solutione extinguitur: vbi autem debitum non est, neque debitor esse potest, ergo neque in Deo erit iustitia commutatiua, quæ respiciat ius in re seu dominium creaturæ in re sibi iam exhibita: neque Deus potest esse debitor viatoribus propter rationes supra positas, quibus adiungitur alia: nam minus est reddere æquale alteri, quam constituere illum debitorem ex iustitia, sed creatura nullo modo potest reddere æquale Deo pro beneficiis, ab illo receptis, ergo multo minus poterit constituere debitorem sibi ex iustitia. Probat minor ex communi illo axiomate: *Diis, parentibus, & magistris non potest reddi æquale.*

Dices respectu rei, quam Deus tradidit creaturæ, adhuc manere debitorem ipsum Deum; obligatur enim ad non auferendam gloriam Beato.

Sed contra, quia debitum hoc non respicit ius in re, seu dominium, quod habeat creatura in ipsa re, sed potius est debitum respiciens ius ad rem, ergo nulla est solutio. Probat antecedens. Ius ad rem est circa rem nondum possessam, sed quod Deus teneatur conseruare rem traditam nondum est res possessa à Beato, ergo

est ius ad rem. Probat minor, conseruatio est in futurum, quia est ad totam æternitatem.

Respondeo argumento: obiectum iustitiæ commutatiuæ esse ius priuatū, quod potest esse ius in re, & ad rem: Beatus autem habet ius in re, & ad rem circa gloriam: ius in re, quatenus actualiter possidet illam: ius ad rem, quatenus Deus tenetur per totam æternitatem conseruare gloriam semel concessam comprehensori, vt tali, quia ita Deus promissit. Iamque satis explicui *sect. 12. huius disputationis* quo modo Deus sit debitor. Additaque obiectioni respondeo distinguendo maiorem, minus est reddere æquale alteri, quam constituere illum debitorem debito gratitudinis, si supponatur in reddente gratias, beneficio superioris ordinis: concede maiorem, debito meriti, præcipue supposito pacto, nega maiorem: homo autem nō reddit, neque reddere potest æquale Deo ex gratitudine, quia gratitudo petit, quod beneficiatus reddat æquale beneficiis receptis independentem à voluntate, & pacto benefactoris: homo autem non potest reddere Deo aliquid æquale pro beneficio creationis, prædestinationis, & eleuationis ad dona supernaturalia; At vero si benefactor contrahat cum beneficiato sub conditione onerosa, & nolendo illud opus, quod petit in contractu titulo gratitudinis præcipere, sed solum titulo conuentionis onerosæ, est certum, quod possit reddere æquale; atque ideo nos, non possumus obligare Deum ex nobis, vt reddat præmium, nisi vi pacti, & verbi eius, quia tunc possumus efficere aliquid æquale præmio reddendo; non enim obligamur ad efficiendum illud opus præcisè in gratiarum actionem pro beneficiis receptis, sed ad merendum per illud, imo licet sub hac ratione illud operemur, scilicet in gratiarum actionem non ideo excluditur æqualitas, & iustitia in ordine ad præmium, sed potius cæteris paribus ex eo capite augebitur meritum, quia totum illud opus, cum omni circumstantia, & respectu augente bonitatem, & moralem valorem actus continetur sub pacto, & promissione Dei; vna autem circumstantia augens bonitatem & valorem moralem actus, est, vt fiat in gratiarum actionem, atque ideo non implicat, quod idem opus sub diuersis considerationibus inseruiat ad gratias exhibendas, & agendas pro beneficio accepto, & valeat ad præmium nouum merendum, item, & quod sub priori ratione sit inæquale in ratione gratitudinis cum beneficio accepto, & quod sub posteriori ratione sit sufficiens, & condignum in ratione meriti ad præmium obtinendum. Aduerto, quod hoc argumentum si aliquid probat est, quod homo non potest mereri aliquid de condigno apud Deum, quia meritum de condigno debet esse æquale præmio, ergo vel creatura potest dare aliquid æquale Deo pro præmio, etsi hoc concedatur, vt concedendum est in bona Theologia, ergo etiam poterit ex iustitia, quia obligatio iustitiæ non facit æqualitatem in merito; si autem creatura non potest reddere aliquid æquale Deo pro præmio ergo creatura non potest mereri aliquid de condigno, quod absurdum est in Theologia.

Obiicis octauo: Si aliqua promissio diuina obligaret Deum ex iustitia, esset promissio sub conditione onerosa, sed hæc non ita obligat, ergo nulla. Probat minor. Si promissio sub conditione onerosa obligaret Deum ex iustitia

stia; prima gratia nobis daretur ex iustitia, sed hoc est contra fidem docentem hominem, gratis iustificari, ergo promissio sub conditione onerosa non obligat Deum ex iustitia. Probatur maior. Deus promittit primam gratiam sub conditione onerosa, ergo confert illam sub conditione onerosa, & ex iustitia. Probatur antecedens ex illo Zachariae 1. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos, & Ezechielis 33. Impietas non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab iniquitate sua.* Quae loca continent promissionem diuinam, qua Deus promittit primam gratiam homini se disponenti, sed dispositio est conditio onerosa, ergo Deus promittit primam gratiam sub conditione onerosa.

Zachar. 1.
Ezechiel. 33.

253

Dices deficere quamdam conditionem, nempe dignitatem personae operantis, qui enim est in peccato, non est idoneus ad agendum cum Deo actione creditoris pro praemio amicorum, qualis est gratia, & gloria: cum peccator ex iustitia possit condemnari.

Sed contra: Ergo ex hoc sequitur, quod quando aliquis iustus orat pro alio, teneatur Deus ex iustitia concedere, quod petit. Probatur consequentia: ibi est dignitas personae orantis, & promissio sub conditione onerosa iuxta illud Christi Domini. [Quidquid orantes petitis, credite, quia accipietis.] Ergo ex iustitia tenetur Deus concedere, quod petitur pro alio consequens est contra D. August. *tr. 37. in Ioanuem*, ergo &c.

D. August.

254

Respondeo argumento distinguendo maiorem, sub conditione onerosa aequali praemio concedere maiorem, inaequali nega maiorem: & nega maiorem sub distinctione data: & ad illius probationem nega maiorem, quia conditio illa non est aequalis praemio, nam actus contritionis, ut potest praecedens gratiam, & procedens ab homine inimico, & peccatore, non est opus condignum respectu gratiae, quae constituit hominem amicum, & filium Dei. Probatio illius iam est soluta. Ibi bene responsum est.

255

Replicae Responderetur esse sub opinione, utrum Deus promiserit audire orationem, etiam quando aliquis orat pro alio, vel solum cum pro se orat. Alij negant, alij vero affirmant: inter quos P. Suarez *Tom. 2. de Religione lib. 11. cap. 27.* definit orationem non solum pro se, sed etiam pro aliis infallibiliter impetrat, quia Deus ita promissit: sed negat impetrationem esse ex iustitia: ad quod advertit in ratione esse duplicem rationem, & rationem meriti, & rationem impetrationis: Ratio meriti est ex iustitia; Ratio autem impetrationis non est ex iustitia, quia in ratione impetrationis oratio non est aequalis praemio, quod impetratur. Praeterea peccator si oret cum conditionibus requisitis, infallibiliter impetrat: & iustus quando orat, licet multoties non impetret ex defectu alicuius conditionis requisitae, nihilominus habet in gloria suum praemium correspondens merito orationis, ergo impetratio est distincta a merito in oratione: & ideo dicimus promissionem infallibilem impetrationis esse debitum solum ex fidelitate.

P. Suarez.

256

Sed instabis. Inter homines, etiam si quis promittat sine conditione onerosa, quando promissio acceptatur a promissario, obligat promissorem ex iustitia: Sed promissio primae gratiae acceptatur ab homine, ergo licet fiat ab eo sine

conditione onerosa aequali, obligabit illum ex iustitia Maior constat ex nostris probationibus. Minor est evidens ipsa experientia. Consequentia legitime inferitur, quae est absurda in nostra fide, ergo ut hoc non dicatur, dicendum est, ideo Deum non obligari ex iustitia, quia in ipso non est iustitia: nam si esset, posita materia iustitiae posset obligari ex iustitia: sicut & nos colligimus contra aduersarios posita promissione Dei sub conditione onerosa aequali, Deum obligari ex iustitia, & conferre praemium promissum ex iustitia, quia ponitur materia iustitiae, sed etiam promissio sine conditione onerosa acceptata a promissario est materia iustitiae, ergo posita illa promissione ex parte Dei, obligatur ex iustitia.

Confirmatur. Quando homo emittit votum absolutum in honorem Dei, Deo obligatur ex iustitia, quia Deus acceptat illam promissionem: religio enim, cuius actus est votum est iustitia hominis respectu Dei, ergo etiam promissio Dei absoluta, & sine conditione onerosa aequalia acceptata ab homine promissario obligabit Deum ex iustitia. Patet consequentia. Ideo promissio absoluta ab homine facta in honorem Dei obligat hominem ex iustitia, quia promissio absoluta acceptata a promissario est materia, & obiectum iustitiae commutativae: Sed promissio Dei sine conditione est promissio absoluta acceptata a promissario, ergo est materia & obiectum iustitiae commutativae, quo promissio absoluta Dei facta homini, si in Deo sit iustitia commutativa, obligabit illum ex iustitia, ergo si non obligat, signum est in Deo non esse iustitiam, quia obligatio non deficit ex parte obiecti, & materiae, ergo solum deficit ex parte virtutis.

Responderetur obiectioni, distinguendo maiorem, etiam si quis promittat, & si illa sit pura promissio nega maiorem: si sit promissio habens adiunctam donationem concede maiorem, & distingue minorem: sed promissio primae gratiae acceptatur ab homine, ita ut illa sit promissio includens donationem nega minorem, ita ut sit pura promissio concede minorem. Et nega primam consequentiam, & secundam qua colliguntur ex discursu illo: quia Deus ideo non obligatur ex iustitia ad conferendam primam gratiam, quia illa est pura promissio, & sic non ponitur materia iustitiae. Sed ut penitus comprehendas solutionem, adverte esse duplicem promissionem inter homines: quaedam dicitur pura promissio, & haec licet acceptetur a promissario, solum inducit obligationem naturalem ex fidelitate, & non ex iustitia: ut optime probat P. Suarez *in opusculis relectione de libertate Dei disputat. 2. sect. 2. numer. 19.* Alia est promissio non pura, sed per modum donationis, quia vel donat ipsam rem, vel ius ad ipsam rem: & haec inducit obligationem iustitiae: & de hac locuti sumus in nostris probationibus. Adnota tamen ius civile solum agere de promissionibus, quae sunt per modum donationis, quia solum agit de promissionibus, quae dant actionem promissario in promissorem, qualis non est pura promissio, sed promissio per modum donationis, ut dictum est. Vtrum autem possit ius obligare ad puram promissionem adimplendam, est dubium apud Doctores; ego existimo, ius Canonicum pos-

se obligare, quia potestas Ecclesiastica primo, & per se ordinatur ad bonum & regimen animae: cum autem in conscientia teneatur promissor solvere promissionem, saltem sub veniali: & in aliquibus casibus ratione plurimum inconuenientium, teneatur etiam sub mortali, potest obligare ius canonicum ad standum promissioni purae. Promissio ergo, qua Deus promittit primam gratiam, est pura promissio, ut colligitur ex Paulo ad Rom. 3. dicente: *Iustificati eratis per gratiam ipsius*: quem locum explicans Concilium Tridentinum sess. 6. capite 8. inquit: *Gratis autem iustificari ideo dicamur, quia nihil eorum, quae iustificationem praecedunt, sine fide, sine opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur: si enim gratia est iam non ex operibus, alioqui, ut idem Apostolus inquit, gratia iam non est gratia.*

Paul. ad R. 3.
Conc. Trid.

259

Ante solutionem confirmationis adverte, votum posse obligare sub veniali, vel sub mortali, ex intentione vouentis; ita ut si vouens intendat se obligare tantum sub veniali, etiam si materia sit grauis, obligabitur tantum sub veniali: & si voluerit se obligare sub mortali, ita obligabitur, ut optime probant Pater Suarez *libro quarto, de Religione libro quarto, de voto capite 4.* & Pater Thomas Sanchez *libro 1. de matrimonio disputat. 9.* Quo posito: Responderetur confirmationi distinguendo antecedens, obligatur ex iustitia si vouens intendat se obligare sub mortali concede antecedens: si intendat se obligare sub veniali tantum nega antecedens, sed solum obligabitur ex fidelitate, & illud votum pertinebit ad virtutem fidelitatis, quia est pura promissio: quando autem intendit se obligare sub mortali, iam non est pura promissio, sed transit in donationem iuris, & sic pertinet ad iustitiam, & Religionem, & nega consequentiam, constatque ex dictis ad obiectionem.

P. Th. Sanc.
P. Suarez.

260

Obiicis decimo: Deus confert praemium vltra condignum, & punit citra condignum iuxta Theologorum axioma: ergo neque in conferendis praemiis, neque in poenis infligendis seruat Deus iustitiam commutativam. Probatur consequentia. Iustitia commutativa habet pro obiecto aequalitatem, ita ut tantum det vnus, quantum accipit, ergo cum Deus plus det Bonis, quam, quod accipit, & minus det Malis, quam mereantur, non seruat aequalitatem, ac proinde non exercet iustitiam commutativam.

261

Transfert antecedens, dubium quidem apud Theologos, & distingue consequens, non exercet iustitiam commutativam in eo, qui dat vltra meritum, concede consequentiam, in eo, qui dat aequale merito nega consequentiam, quia licet iustitia commutativa respiciat aequalitatem, non reiiicit inaequalitatem prouenientem ex liberalitate: v.g. si quis emat equum, qui valet centum aureos, vere exercet iustitiam commutativam,tribuendo venditori centum, & viginti, quia in retribuendis centum iustus, & debitor est: in conferendis autem viginti est liberalis. Et eodem modo iudex, qui delictum centum flagellis dignum puniret, octoginta tantum plagas infligendo, exerceret quidem iustitiam punitivam, quo ad illam partem, qua adaequaretur hoc supplicium quantitati delicti, licet quo ad eam partem, quae deest, exerceret misericordiam: ita etiam

P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

Deus si homini merenti octo gradus gloriae conferat decem in conferendo octo gradus est iustus, & debitor, exercetque iustitiam commutativam, in conferendis autem duobus est liberalis.

SECTIO XV.

Cetera soluo.

Obiicis vndecimo, in nobis nulla est iustitia comparatione Dei; ergo neque in Deo comparatione nostri: Consequentia est evidens, si enim in nobis, quia nos, & omnia nostra subiiciuntur Deo tanquam supremo domino, non est iustitia respectu illius, potiori titulo in illo non erit, quia ut pote supremus, & absolutus Dominus est incapax debiti: Probatur antecedens; omnis iustitia inclinatur ad seruandum illatum ius alterius, vel iam laesum reparandum, & resarciendum, sed in nobis comparatione Dei nulla est virtus quae ad vtrumque, vel ad alterutrum inclinatur, ergo neque est iustitia. Probatur minor. Et in primis non immerito rursus in expendendo, quod in Deo nullum ius sit, respectu nostri, quod sit obiectum propriae, & verae iustitiae, comparatur enim cum Deo, tanquam serui cum Domino. Probatur igitur minor, quantum ad primam partem: ius illud, quod esset in Deo, uti relatiuum respiceret debitum in creatura, in qua iustitia respiciens illud existeret, sed in creatura non potest esse debitum, ergo neque in Deo ius illi respondens: Probatur minor. Debitum correspondens illi iuri esset, quod non fieret aliqua actio, qua violaretur tale ius, verbi gratia, Petrus habet ius, ut Ioannes seruet eius honorem, & in Ioanne est debitum ad seruandum illud ius illatum, & obligat illum, ne faciat aliquid, quod dehonoret Petrum: sed creatura per nullam actionem potest laedere ius, quod esset in Deo, ergo in creatura nullum est debitum quod possit correspondere iuri diuino. Probatur minor. Vel hoc debitum versaretur circa actiones omnes nostras humanas, in quibus secundum aduertentiam, & libertatem operamur propter finem, & quibus tenemur. Virtualiter, vel formaliter intendere semper Deum vltimum nostrum finem, vel illud debitum versatur circa vnum, aut alterum genus actionis: sed non primum, neque secundum ergo non est tale debitum. Probatur minor quantum ad primam partem: Si debitum illud versaretur circa omnes actiones nostras, quoties aliquis peccaret declinando a Deo vltimo fine, committeret peccatum formale, & speciale iniustitiae, sed hoc est falsum, ergo debitum illud non potest versari circa omnes actiones nostras, quibus tenemur non deuiare a Deo vltimo fine. Maior est evidens, quia in vniuersum ut aliquis peccet peccato formali, & speciali iniustitiae, solum opus est, quod sciens, & prudens, quamuis non intendens efficiat inaequalitatem medio aliquo opere inter se, & ius alterius, si illud ius est iustitiae. Probatur minor: inde sequeretur, quod omnia nostra peccata essent iniustitia; sed hoc est absurdum, ergo &c. Probatur minor. Si omnia peccata nostra essent iniustitiae formales, omnia essent sub vna infima specie peccati, sed hoc est

261

est falsum, ergo non omnia nostra peccata sunt iniustitiæ formalis. Maior est certa, quia iustitia commutativa est vna species infima; peccatum autem, quod opponitur alicui virtuti infimæ speciei, est etiam infimæ speciei. Probatur minor si omnia peccata essent infimæ speciei, omnia essent æqualia essentialiter, & nullum esset grauius altero, atque ideo non esset potius detestandum odium Dei, quam luxuria, infidelitas, quam furtum, desperatio, quam verbum iniuriosum proximo, sacrilegium, quam detractio: sed hæc omnia sunt aliena à fide, ergo non omnia peccata sunt infimæ speciei: vel in vnaquaque actione nostra duplex esset malitia, vna contra propriam virtutem, & altera contra iustitiam, qua tenemur ius diuinum illæsum seruare: verb. grat. in peccato luxuriæ erit malitia intemperantiæ, & malitia iniustitiæ contra Deum: sed hoc est absurdum ergo, &c. Probatur minor, primo, quia inde fieret reuolare creaturam rationalem posse deficere ab ultimo fine per conuersionem ad bonum commutabile vnico solum lapsu, & peccato, sed ad minus duobus: atqui hoc est inauditum, ergo nullo modo est dicendum. Secundo. Probatur eadem minor. Inde sequeretur in confessionibus nos teneri aperire peccata, non solum quatenus opponuntur speciali virtuti, verbi gratia castitati, sed etiam quatenus sunt contra iustitiam diuinam: atqui hoc est inauditum, & contra praxim omnium fidelium: quis enim vnquam ita confessus est peccata sua, ergo non est sustinenda contraria sententia. Probatur maior per confessionem subiiciendæ sunt clauibus omnes circumstantiæ mutantes speciem vt definit Tridentinum *sess. 14. capit. 5.* Tunc autem censentur circumstantiæ mutantes speciem, quando eadem actio est infecta duplici malitia, verbi gratia furti & sacrilegij, sed quælibet actio nostra peccaminosa esset infecta duplici malitia, ergo esset circumstantia mutans speciem, ac proinde declaranda in confessione.

Trident.

263

Dices iniuriam Dei esse generalem circumstantiam, generales autem, vel transcendentales circumstantias nullo modo esse specialiter subiiciendas clauibus, sed subaudiuntur in aliis, vt circumstantia inobedientiæ, ingratiitudinis.

264

Sed contra, quia circumstantiæ generales, & transcendentales non inveniuntur operationes nostras, nisi primo, & per se intentæ ab operante, sed ostensum est iam, quod ex eo, quod in nobis daretur iustitia respectu Dei omnibus actionibus, quibus à Deo recedimus inesse formalem malitiam iniustitiæ, ergo malitia iniustitiæ non erit generalis circumstantia, aut transcendentalis, sed maxime specialis, & consequenter necessario adaperienda in confessione, licet aliquo sensu vocari possit generalis circumstantia, quatenus videlicet recurrit communi peccato in quacumque materia commisso. Maior est certissima in Theologia, quia non quoduis peccatum contra legem Dei est peccatum inobedientiæ specialis, & formalis, sed illud dumtaxat, in quo homo, ita defuit à lege Dei, vt deficiat, ne illi obediat formaliter, & similiter non singulis peccatis, quibus homo auertitur à Deo est ei ingratus formaliter, sed illis dumtaxat quæ committit eo fine, vt ostendat se non esse debitorem eius propter beneficia recepta.

Si dicas materiam circa quam versatur debitum non esse omnes actiones nostras humanas, sed vnum, vel alterum genus actionis, quibus tenemur Deum colere venerari, & obsequi propter summam eius excellentiam, & præstantiam in essendo, & in causando: siue illas debeamus debito naturis nostris congenito, siue à voto quod nos liberè nuncupauimus.

E contra est, & est secunda pars minoris. Quia omne peccatum contra Religionem, esset etiam affectum duplici malitia; vna contra honestatem religionis altera contra honestatem iustitiæ, sed hoc etiam est absurdum, ergo nullo est peccatum quod sit formalis iniustitia, contra iustitiam propriam, & veram Dei.

Dices omnia peccata contra religionem esse formaliter solum iniustitias seu iniurias Dei. Sed contra quia præterquam quod hoc est nouum, & inauditum, ita impugnatur, sicut peccata contra pietatem & obseruantiam non sunt peccata iniustitiæ formaliter, & proprie, quia solum sunt contra honestatem virtutum, quæ licet sint ad alterum, non sunt partes subiectiuæ, sed potestatiuæ iustitiæ, atqui religio etiam licet sit virtus ad alterum, non est pars subiectiuæ, sed potestatiuæ iustitiæ, ergo peccata quæ sunt contra honestatem religionis, non erunt peccata iniustitiæ formalis, & propriæ contra iustitiam existentem formaliter in Deo, ergo in nobis non datur virtus specialis iustitiæ, quæ inclinet ad seruandum illæsum ius proprium diuinum, quod sit obiectum iustitiæ. Sed neque potest esse virtus, quæ nos inclinet ad ius diuinum iam læsum reparandum, & refarciendum; ergo nulla in nobis datur iustitia comparatione Dei. Probatur minor subsumpta, & est secunda pars minoris primi syllogismi principalis huius argumenti. Et imprimis sicut ad eandem virtutem spectat prosequi bonum honestum sub proprio motiuo, ita vitare, seu fugere malum ei oppositum; ita similiter ad eandem iustitiam spectat seruare, seu procurare semper ius alterius illæsum, & iam læsum reparare, quia reparatio iuris læsi est quædam fuga, seu recessus ab inæqualitate, qua ius illud vitiatum est; Sed probatum est iam nullam in nobis inesse posse iustitiam, quæ primo & per se versetur circa ius diuinum iustitiæ illæsum seruandum, ergo neque erit iustitia, quæ versetur circa illud iam læsum reparandum.

Deinde probatur specialiter: Omnis iustitia, vel effectus, vel affectus attingit compensationem æqualem debito; sed nulla virtus in nobis est in nobisque effectus, vel affectus potest attingere compensationem æqualem debito, quod in nobis est comparatione Dei. Probatur minor quantum ad 1. quia tunc effectus sit compensatio æqualis debito, vel iniuriæ, quando inde solum, quod compensatio, & satisfactio ponatur, seu offeratur ab offensore, reducitur pristina inæqualitas ad æqualitatem, neque est in potestate creditoris non remittere iniuriam, seu debitum, & maiorem compensationem exigere, atqui nulla compensatio poni potest, aut offerri Deo creditori ab homine, quæ per se ipsam inæqualitatem inter nos, & diuinum ius, læsum tollat; ergo nulla virtus dari potest in nobis, quæ effectus attingat æqualem compensa-

265

266

267

269

270

271

tionem debito, quod in nobis sit comparatione Dei; Maior est explicatio compensationis æqualis in effectu. Probatur minor. Quacumque in infinitum perfectiori, & perfectiori significata, & oblata compensatione, sicut per eam non possumus de condigno, nisi solum de congruo mereri remissionem peccatorum, infusionem gratiæ sanctificantis, ita similiter, neque possumus per illam æqualem præstare compensationem ex iustitia, neque ea oblata per id præcisè, quia oblata est, reducitur inæqualitas inter nos, & ius diuinum læsum ad æqualitatem; imò adhuc erit in potestate Dei illam respuere, vel acceptando illam, aliam perfectiorem, & perfectiorem, pro eadem iniuria refarcienda ex postulare ergo, nulla potest poni, neque offerri Deo creditori compensatio æqualis debito, quod in nobis est comparatione Dei, & quæ per se ipsam tollat iniuriam diuinam.

Confirmatur primo: Compensatio maior, vel minor est à dignitate personæ satisfaciens cum habitudine ad personam, cui fit satisfactio sicut grauitas offensæ maior, vel minor pensatur à dignitate personæ offensæ cum habitudine ad personam offendentem, seu ad dignitatem, vel indignitatem eius, vt ea satisfactio censetur æqualis iniuriæ quæ fit à persona satisfaciens æquali dignitati, & excellentiæ personæ offensæ, & cui fit satisfactio, & ea satisfactio censetur omnino inæqualis in qua persona satisfaciens est inferior, seu vilior persona offensa, sed omnis satisfactio, seu compensatio, quam possumus offerre Deo, est à nobis infinite inferioribus Deo offenso, ergo nulla compensatio, & satisfactio à nobis facta, & oblata Deo potest esse æqualis iniuriæ Deo factæ per peccatum, si hoc est iniustitia contra Deum.

Confirmatur secundo. Secundum communem sententiam Theologorum necessaria fuit Incarnatio Verbi Diuini, vt ad æqualitatem compensaret pro iniuria facta Deo per peccatum, sed si purus homo posset satisfacere, & compensare ad æqualitatem pro iniuria, facta Deo per peccatum non esset simpliciter necessaria incarnatio Verbi Diuini ad compensationem æqualem pro iniuria illata Deo per peccatum, quia nullus purus homo potuit compensare ad æqualitatem pro tali iniuria, ergo in nobis non potest dari virtus aliqua, quæ inclinet ad ponendam cum affectu æqualem compensationem pro iniuria facta Deo per peccatum: quoties enim est impossibilis aliquis actus virtutis, est etiam impossibilis talis virtus in illo subiecto, sed compensatio æqualis in effectu est impossibilis in puro honore respectu offensæ diuinæ ergo est impossibilis virtus in illo inclinans ad talem compensationem.

Deinde probatur, quod non est virtus quæ possit inclinare hominem ad æqualem satisfactionem, & compensationem iniuriæ secundum affectum: quia virtus, quæ est ad alterum, primo, & per se respicit effectum & non affectum, & quando affectus est impossibilis, etiam ipsa virtus est impossibilis vt patet in liberalitate, quæ quia primo, & per se respicit effectum, dationem scilicet gratuitam, si hæc esset mihi impossibilis omnino, non solum per accidens ratione paupertatis, sed absolute & simpliciter ea virtus mihi omnino, & absolu-

te esset impossibilis: ideo enim est absolute, & simpliciter impossibilis castitas in Angelo, quia est impossibilis effectus illius, sed satisfactio secundum affectum pro iniuria Dei est impossibilis simpliciter, & absolute in homine, ergo & virtus, quæ inclinet ad illam.

Ex quo sequitur manifeste, quod etiam est impossibilis virtus, quæ inclinet ad effectum satisfactionis, quia ille affectus solum posset esse simplex complacentia illius virtutis, & ad summum actus conditionalis, sed ad simplicem affectum, vel ad actum conditionatum circa obiectum alicuius virtutis nullo modo requiritur virtus specialis in voluntate, ergo nullo modo potest dari virtus iustitiæ, qua inclinetur voluntas humana ad satisfaciendum secundum affectum, vel effectum. Maior est euidens; quoties enim aliquod obiectum est impossibile respectu alicuius subiecti, si cognoscatur, vt tale non potest dari circa illud actus efficax voluntatis, sed solum simplex complacentia, & ad summum actus conditionatus, si esset possibile, sed satisfactio ad æqualitatem pro iniuria facta Deo per peccatum est impossibilis respectu hominis, ergo circa istam solum potest dari simplex complacentia, & ad summum actus conditionalis, si esset possibile. Prima minor est etiam euidens, & patet in exemplo opposito de Angelo, in quo, ideo non datur habitus castitatis, quia in illo solum potest dari simplex complacentia circa illam, & ad summum actus conditionatus.

Respondeo argumento è n. 264 negando antecedens, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & probationem primæ partis illius, quod scilicet in Patre respectu Filij, & in Domino respectu serui non sit illud ius, nega, vt constat ex dictis. Et ad probationem secundæ partis eiusdem minoris concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem. Et ad probationem illius concede maiorem, quod scilicet versetur circa omnes actiones, circa quasdam absolute, & circa alias ex suppositione, quia ex suppositione, quod fiant, debent, ita fieri, vt neque affectus, vel effectus, seu appetitiuæ, vel interpretatiuæ ponatur in alio, quam in Deo ratio ultimi finis, quia hæc debetur Deo ratione summæ excellentiæ, tam in essendo, quam in causando efficienter, & finaliter. Et nega minorem, quantum ad vtramque partem. Et ad probationem primæ partis minoris concede maiorem, & nega minorem. Et ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem. Et ad eius probationem, distingue maiorem, quatenus habent malitiam auersionis, transeat maior, quatenus habent malitiam conuersionis ad creaturam, nega maiorem. Et ad illius probationem, transeat maior, loquendo solum de peccatis, quatenus dicunt auersionem à Deo, & nega minorem. Et concede consequentiam, quantum ad secundam partem, loquendo de peccatis, quatenus dicunt malitiam auersionis, & conuersionis. Et nega minorem subsumptam. Et ad primam eius probationem concede maiorem, & nega minorem. Et ideo diximus, quod in qualibet actione nostra peccaminosa datur duplex malitia, vna est malitia auersionis à Deo, & altera est malitia contra immediatam motiuam propriarum virtutum, & contra propriam honestatem, & licet forte

272

273

In peccato
moralis est
duplex malitia

verum sit, quod omnia peccata sint æqualia in auertendo à Deo, vel quatenus inducunt mortem animæ merendo gratiæ sanctificatis (quæ eiusdem speciei est in omnibus, & vita etiam supernaturalis animarum nostrarum) destructionem, & priuationem; quatenus vero peccata conuersionis sunt, & secundum propriam vniuersaliusque malitiam, & quatenus opponuntur propriis honestatibus, peccata sunt inuicem inæqualia, atque adeo est summa causa, quare potius timeas, & horreas odium Dei, infidelitatem contra fidem Christianam, quam furtum, & desperationem, quam detractionem.

274 Dixi, quod de peccatis consideratis solum secundum rationem auersionis, & iniustitiæ diuinæ, transeat maior, quod sint æqualia, & quod forte id esset verum, quia probabiliter, & secundum aliquos maxima, etiam cur certitudine affirmari potest inæqualitas, etiam secundum speciem inadæquatam, saltem inter peccata illa, quæ sunt contra iustitiam Dei. Quis enim neget, etiam inter homines grauius peccare, qui alium priuata auctoritate occidit, quam ille, qui alterius famam, & honorem lædit, & qui famam lædit grauius, quam ille, qui alterius pecuniam furatur, quia iniustitiæ, & iniuriæ crescere videntur secundum quantitatem maiorem, vel minorem bonorum, maxime specificam penes quæ versantur, quare per omnia opera nostra non eundem honorem, eandemque recognitionem, sed & heterogeneam, & dissimilem præstemus Deo, grauiorem iniustitiam patrabimus Deum positivè odiendo, quam proximi famam lædendo. Concedimus igitur, in vniuersum verum esse in omni actu nostro peccaminoso, qui simul conuersio sit ad bonum commutabile, & auersio ab ultimo fine nostro reperiendam esse duplicem malitiã ad minus, scilicet iniuriæ Dei, & specialis malitiæ contra specialem honestatem. Quare ad secundam rationem eiusdem maioris, quod pœnitens teneatur aperire in confessione non solum malitiam specialem, sed etiam communem iniuriæ Dei, neganda est maior, quia quamuis formaliter in omni peccato reperiatur, quia tamen communis est, sufficit, vt à confessario subaudiatur, vt constans principium est apud Theologos, tam scholasticos, quam morales de tactibus turpibus, osculis, & amplexibus præuocentibus copulam fornicariam, quos licet non adaperiat pœnitens, dummodo præcipuum, & consummatum actum copulæ manifestet, integram facit confessionem, non solum formaliter, sed etiam in re, quia videlicet tactus ille) oscula &c. fere semper præcedunt & vt sic à quolibet prudente confessario subaudiuntur manifesta copula, & hoc etiam dicitur de peccato scandali; non enim necessarium est, quando vir confitetur peccatum venereum, quod dicat se induxisse feminam, quia id communiter accidit, & ita intelligunt confessarij omnes prudentes, & eodem modo dicendum de sacerdote qui confitetur alteri cognoscenti ipsum esse sacerdotem peccatum, cui annexa est circumstantia sacrilegij ex transgressione voti castitatis non tenetur expresse adaperire circumstantiam illam sacrilegij cum ex manifestatione tantum peccati illius, & ex noticia status pœnitentis sufficienter subaudiatur à confessario: concilium autem Tridentinum, loquitur de circumstantiis, quæ non subaudiuntur in ipso peccato, quod expresse confi-

Non est necessario aperiri in confessione malitia communis iniuriæ Dei reuera in omni peccato.

retur. Ideoque dicimus circumstantiam iniustitiæ circa Deum dici generalem, vel transcendentem, non quia non sit specialis malitia, sed quia includitur in omni peccato: & ideo sufficit subaudiri in quolibet peccato expresso in confessione.

Deinde nego peccata contra religionem non esse peccata contra iustitiam, hominis respectu Dei: sicut etiam peccata contra pietatem, & obedientiam sunt contra iustitiam specialem. Neque hoc est nouum, neque inauditum, sed frequenter adnotatum à defensoribus nostræ sententiæ: Et ideo nega maiorem, & minorem, scilicet, quod religio non sit pars subiectiua iustitiæ, vt sic. Et nega primam, & secundam consequentiam, & nega minorem subsumptam, & ad illius probationem, concede maiorem, & nega minorem, constatque ex dictis.

Præterea ad illud, quo probatur nullam in nobis esse virtutem, quæ versetur circa ius diuinum læsum reparandum; respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, non potest attingere ex impossibilitate virtutis, nega minorem, ex imperfectione subiecti, in quo est, concede minorem, & concede antecedens: & distingue consequens eodem modo, ex impossibilitate virtutis nega consequentiam, ex imperfectione subiecti concede consequentiam.

Concedimus etiam, quod iustitia nostra in natura terminata per propriam subsistentiam, non possit per se ipsam reddere compensationem æqualem debito, quod in nobis est comparatione Dei, ratione iniuriæ illi illatæ; potest tamen reddere eandem compensationem æqualem, immo super abundantem per excessum infinitum in natura nostra existens terminata personalitate Verbi: vt de facto reddidit in Christo Domino; non quia ipsa virtus in nostra natura terminata personalitate Verbi: non solum reddat æqualem compensationem, sed etiam efficiat, illam æqualitatem; ita vt ab ipsa virtute sumatur ultimo, & formaliter illa æqualitas compensationis: hoc enim impossibile est: quia vt communior Theologia docet 3. p. q. 1. art. 2. Valor infinitus operum Christi Domini sumitur formaliter, & ultimo à personalitate Verbi, pro vt vnita humanitati, & non ab ipsa virtute, quæ inclinat voluntatem humanam Christi Domini ad offerendam Deo compensationem: & hoc commune est omni iustitiæ, quia non sumitur ab ipsa æqualitas ad compensationem pro debito, sed aliunde supponit æqualitatem: v. g. qui debet mille aureos, vt soluat æquale, necessario debet supponere aliunde illos mille aureos, quia ipsa virtus iustitiæ existens in debitore non potest illos efficere; etsi ex imperfectione subiecti non sit illa æqualitas, quia scilicet debitor est pauper, non ideo neganda est illi virtus iustitiæ, quia id non prouenit ex impossibilitate virtutis. Ita etiam, licet virtus iustitiæ existens in natura nostra terminata propria subsistentia, non possit præbere æqualem compensationem pro offensa Deo irrogata per peccata nostra, non erit impossibi-

lis virtus, quia id non prouenit ex impossibilitate virtutis, sed ex imperfectione subiecti, in quo est.

278 Tres confirmationes solum probant non posse poni talem æqualem compensationem ex imperfectione subiecti: Ex quo non sequitur esse impossibilem talem virtutem, quia actus non est simpliciter impossibilis virtuti, sed secundum quid ex imperfectione subiecti, in nobis autem talis virtus inclinatur ad volendam æqualem compensationem saltem conditionalem, si esset in nobis possibilis, & etiam ad efficiendam saltem imperfectam, & inerendum de congruo talem remissionem offensa mortalis: inclinatur etiam ad satisfaciendum de condigno pro offensa veniali, quod sufficit vt iam dicam ad ponendam aliquam virtutem.

279 Ad id autem, quo probatur esse impossibilem virtutem, quæ possit inclinare hominem ad satisfactionem, & compensationem iniuriæ secundum affectum, transeat maior, quod scilicet virtus, quæ est ad alterum primo, & per se respiciat effectum, & non affectum: & concede eandem minorem, quantum ad secundam partem, & nega maiorem modo iam explicato: & exemplo petito ex Angelo concede, quod ideo negetur in voluntate Angeli virtus castitatis, quia est impossibilis actus illius in omni statu, in quo potest esse talis natura; & etiam, quia est impossibilis omnis actus, tam perfectus, quam imperfectus, & in omni materia. Quod secus contingit voluntati humanæ, quæ in aliquo statu potest habere illam æqualem satisfactionem, & potest exire in actus, saltem imperfectos, & in aliis materiis potest habere effectus perfectos vt constat ex dictis. Collectioni autem concedimus, quod quando voluntati alicui, tam in omni statu, quam circa omnem materiam repugnat actus efficax, & solum potest habere actus conditionatos, non sit ponenda specialis virtus. Cum tamen contrarium possit contingere, sequitur, quod necessario sit ponenda virtus specialis in illa voluntate. Sed totum hoc contingit voluntati humanæ, ergo ponenda est in illa virtus specialis, quæ inclinatur ad illos affectus, & effectus. Præter quam quod expectanda est disp. 10. de virtutibus, vbi examinatio an virtutes morales circa passionem possint poni in Deo secundum affectum.

280 Sed aduerte hic controuerti, vtrum Christus Dominus ex diuersa iustitia à pœnitentia satisfecerit; cuius iustitiæ solum capax fuerit humanitas ratione vnionis ad Verbum; an vero, per eandem pœnitentiam, vel virtutem iustitiæ, qua nos Deo satisfacimus, & an in nobis sit alia virtus iustitiæ, eò paratione Dei distincta à virtute pœnitentiæ? Vtrumque dubium est difficile: circa primum cum P. Suarez in 3. part. disp. 5. sect. 5. pag. mibi 62. §. Nihilominus partem negatiuam, & assero contra aliquos Thomistas voluntatem Christi Domini non esse capacem alicuius virtutis; cuius non sit capax qualibet voluntas humana: imò de facto, nullam habuit iustitiam Christus Dominus, quam non habeat voluntas cuiuslibet iusti? Circa secundum vero P. Suarez loco citato §. 1. modus dicendi reputat probabile Christum Dominum satisfecisse, vel per virtutem pœnitentiæ; licet inclinetur magis in religionem: Et vtramque putat, siue re inter se differant, siue non, esse iustitias speciales

P. Suarez. Voluntatis Christi non est capax alicuius virtutis, cuius non sit capax qualibet voluntas humana. An Christus satisfecerit per virtutem religionis, vel pœnitentiæ?

hominis ad Deum. Sed quidquid sit de hoc dicendum est in Christo Domino esse iustitiam eiusdem speciei, cum nostra.

281 Sed, vt solutio magis pateat, falsitasque contrarij argumenti detegatur aduerto rationalem creaturam peccando inferre Deo veram, & grauius iniuriam, in quo peccat contra iustitiam respectu Dei, & ex eadem tenetur ad satisfaciendum illi quantum potuerit: ita enim communiter loquitur scriptura diuina explicata à Sanctis Patribus. Et ratio est; quia si peccator peccando non inferret veram iniuriam Deo, nulla posset reddi ratio obligationis; ex parte debiti diuini ad agendam pœnitentiam de peccato, vt satisfaciat Deo, quia omnis satisfactio supponit iniuriam factam illi, cui satisfacit: Et ideo offendens tenetur satisfacere, quia iniuriam intulit: ergo si peccator non intulisset iniuriam Deo, non teneretur agere pœnitentiam ad satisfaciendum Deo: & ad summum esset præceptum positivum pœnitentiæ ex parte Dei; & obligaret ex charitate; quia constitutum esset; tanquam medium necessarium ad amicitiam Dei recuperandam; vel ad vitandam pœnam æternam, quod falsum est.

282 Præterea, quidquid sit de ratione iniuriæ inclusæ in omni peccato, de peccatis, quæ directè tendunt contra honorem, & gloriam Dei, quomodo negari potest esse veras iniurias Dei: nam si conuictum obiectum homini; falsum testimonium; aut infamatio hominis sunt iniuriæ contra iustitiam; quomodo similes excessus contra Deum non erunt iniuriæ contra Deum? Quare si aliquis falsum testimonium euinisset contra Deum, asserendo non esse veracem; sed aliquando mentitum fuisse, teneretur non solum ad agendam pœnitentiam de tali peccato, sed etiam teneretur abolere talem opinionem iniectam hominibus; non solum propter malum, quod illis generaret; sed etiam propter reparandum ius diuinum læsum, & propter honorem Dei, cui facta est iniuria, & iniustitia. Et ratio à priori huius est, quia iniuria consistit in læsione cuiuscumque boni pertinentis ad dominium alterius, siue inde capiat vtilitatem sine non, quia vbi est dominium, est proprium, ac rigorosum ius; vbi autem est proprium ius, si illud lædatur, est iniuria, quia iniuria nihil aliud est, quam priuatio iuris debiti ipsi Domino rationaliter inuito: nam quilibet Dominus eò ipso, quo est Dominus, rationaliter vult, vt alius, qui ius non habet, non priuet ipsum re, cuius est Dominus, siue ab illa capiat vtilitatem, siue voluptatem, siue solum honorem extrinsecum, vel æstimationem: omnia enim hæc bona, sicut rationaliter possidentur, ita rationaliter defenduntur; sed Deus habet hæc omnia bona, ergo quando læditur in talibus bonis à creatura rationali, fit illi iniuria; ergo iustitia commutativa continet hominem, ne lædat diuinum ius; etsi læsum fuerit, quantum est ex se reparat illud. Sed aduerte hanc iniuriam dupliciter posse inferri Deo, secundum effectum, & secundum affectum solum: v. g. si aliquis imponat falsum testimonium homini, infert illi iniuriam secundum effectum, & tenetur illi satisfacere: si vero solum secundum affectum, & tenetur satisfacere, quod aliter contingit Deo, quia etiam solus affectus infamandi Deum est iniuria in effectu; quia lædet ius, quod habet Deus, vt creaturæ

creatura illius præbeat illum debitum honorem, & sic tenetur ad satisfaciendum Deo.

283

Deinde seruus peccat contra iustitiam, non obediendo Domino, quia duabus virtutibus potest, quis teneri ad obediendum: primo titulo obedientiæ: secundo titulo iustitiæ, & hi duo tituli separari possunt: nam cuius politicus tenetur seruare leges regias ex obedientia, non tamen ex iustitia per se loquendo. Et ratio est, quia Princeps non præcipit per dominium proprium, ac rigorosum proprietatis, sed virtute tantum gubernatricis iurisdictionis: At vero seruus tenetur obedire privato Domino præcipienti titulo iustitiæ, quamuis in eum propriam iurisdictionem non habeat, quia ad vtendum operibus eius habet iustitiæ ius, quod obligat seruum in conscientia, quia alio modo non posset Dominus vti operibus serui, nisi ipse velit, ergo in conscientia tenetur reddere operas Domino, & non obediendo peccat contra iustitiam, sed homo est seruus Dei, ergo quando peccat homo non obediendo mandatis eius, peccat contra iustitiam: sed cum hoc discrimine, nam Dominus solum habet dominium directè in operas externas serui, non tamen in actus internos voluntatis; Deus autem habet dominium directè in vtrumque actum, tam internum, quam externum.

284
Religio & penitentia, secundum diuersas coparationes, sunt partes subiectiue, & potestatiua iustitiæ.

Sed vt plures obiectiones, quæ possunt fieri contra totam hanc doctrinam soluantur, aduertere Religionem, & penitentiam posse comparari, vel ad iustitiam commutatiuam humanam, & secundum hanc rationem vocantur partes potestatiuæ iustitiæ commutatiuæ, quia deficiunt in conferenda æqualitate: si vero comparentur cū iustitia vt sic commutatiua, sunt partes subiectiue, quia possunt reddere absolutè æquale in aliquibus actibus, & materiis, & in omnibus, si sint in natura terminata subsistentia diuina, vt ponderatum est.

SECTIO XVI.

An iustitia Dei erga hominem, & hominis erga Deum debeat esse eiusdem omnino rationis.

285

Biicis duodecimo, contra doctrinam traditam sectione superiori. De ratione iustitiæ commutatiuæ est, vt æque existat in vtroque extremo, scilicet in personis inter quas versatur; est enim ex conceptu suo mutua iustitia, atque ideo in vtroque eorum esse debet omnino eiusdem rationis, seu vnam, & eandem æqualitatem debet respicere, atqui si Deo insit iustitia commutatiua comparatione nostri, & nobis comparatione Dei, non æquè incrit nobis, & Deo, neque in omnibus erit eiusdem rationis, sed perfectior esset, quæ nobis inesset, & imperfectior, quæ inesset Deo, ergo neque in nobis comparatione Dei, neque in Deo comparatione nostri inest iustitia commutatiua: Maior est clara, & constat ex terminis, quibus explicata est, & inde etiam, quia æqualitas, & similitudo sunt eiusdem rationis in extremis inter quæ versantur; sunt enim de genere relationum, quas, æquiparantias vocant, ergo, & iustitia, quæ in singulis extremis eandem æqualitatem indemnem seruat erit eiusdem rationis, quia si ob-

iectum est eiusdem rationis in vtroque extremo, virtus etiam, quæ primo, & per se respicit illud, vt obiectum, erit etiam eiusdem rationis in vtroque extremo. Probatur minor principalis primo, quia nobis inest iustitia commutatiua ex natura rei, & Deo non ex natura rei, sed ex pacto, sed iustitia, quæ inest ex natura rei, & quæ non inest ex natura rei, non sunt eiusdem, sed diuersæ rationis, ergo iustitia, quæ inesset nobis, & Deo, non esset eiusdem rationis. Secundo iustitiæ, quæ respiciunt diuersam æqualitatem, & diuersa iura sunt diuersæ rationis, sed iustitia nostra, & diuina respicerent diuersa iura, ergo essent diuersæ rationis. Probatur minor. Iustitia, quæ esset in nobis respiceret ius diuinum altissimum, perfectissimum, & superioris ordinis; iustitia autem diuina respiceret ius, creatum imperfectum, & inferioris ordinis, sed ius diuinum, & creatum sunt diuersæ rationis, ergo, & iustitia quæ inesset Deo, & nobis respicerent iura diuersæ rationis, ergo, & iustitiæ essent diuersæ rationis. Ex quo probatur vltima pars eiusdem minoris, quod scilicet iustitia nostra foret perfectior iustitia diuina: Nam maior, vel minor perfectio virtutis sumitur à maiori, vel minori perfectione honestatis obiecti sub qua mouetur; sed honestas iuris diuini vt supremi, & altioris ordinis maior omnino est honestate iuris creati, quod natura sua infimum, & bassum est, ergo iustitia, quæ respiceret ius illud altum, & perfectissimum Dei, ex quo conceptu suo esset perfectior, quam iustitia, quæ respiceret ius creatum, sed iustitia Dei respiceret ius creatum, & nostra ius diuinum, ergo iustitia nostra secundum suam rationem formalem, & ex conceptu suo specifico esset perfectior, quam iustitia diuina.

Dices iustitiam, quæ in nobis esset, quamuis respiceret altissimum, & perfectissimum Dei ius semper fore inferioris ordinis, & imperfectiorem iustitia Dei erga nos, quia hæc omnino esset extra potentialitatem ad essendum, & non essendum, & omnino independens ab alio, tanquam à principio & causa: illa vero iustitia creata esset admixta multis imperfectionibus.

Sed contra quia quamuis id verum sit comparando iustitias illas secundum entitates, & secundum rationes formales, quæ in viuensum in virtutibus accipiuntur à motiuis, sub quibus feruntur in obiecta sua materialia, & consequenter virtus, quæ respicit perfectius motiuum, perfectior est secundum suam rationem formalem, sed iustitia creata respicit perfectius motiuum, quam iustitia diuina, ergo iustitia creata secundum suam rationem formalem est perfectior, quam iustitia diuina, licet illa sit imperfectior hac secundum suam rationem materiale. Probatur maior tam in virtutibus diuinis, quam in creatis, quia quamuis omnes virtutes diuinæ, secundum entitatiuam perfectionem sint æquales, imò sint eadem perfectio, nihilominus formaliter sumptæ, & secundum suam rationem formalem, penes obiectum, quod vna respicit, & non altera, vna est perfectior altera, vt videre est in charitate comparata cum fidelitate, hæc enim est imperfectior illa, quod etiam suo modo reperitur in virtutibus creatis, quæ eo perfectiores sunt, quo respiciunt obiectum, & motiuum perfectius, ergo virtus eo perfectior est altera secundum suam rationem formalem, quo respicit perfectius

fectius motiuum, ergo virtus eo perfectior est altera secundum suam rationem formalem, quo respicit perfectius motiuum; sed iustitia, quæ inesset nobis respiceret perfectius motiuum, quam illa, quæ inesset Deo, ergo iustitia nostra esset perfectior, quam diuina secundum suam rationem formalem, licet secundum materiale, & entitatiuam esset imperfectior, quod absurdissimum est in bona Theologia.

288

Respond. negando maiorem, & ad illius probationem distingue antecedens, æqualitas per modum mensuræ, & mensurantis; nega antecedens, quia est homogenea; iustitia autem commutatiua non dicitur constituere æqualitatem, quia æquat personas, & extrema inter se, sed solum quia æquat inter actionem, & inter ius alterius, vt si alter habet ius, vt reddas illi centum, æqualitatem constituis inter ius illius, & actionem tuam, si illi reddas centum, & sic ius se habet, vt mensura respectu actionis, quia in tantum est recta actio, in quantum mensuratur propter ius, atque adeo relatio hæc (si forte est aliqua) pertinet ad tertium genus relationis, & consequenter est relatio disquiparantiæ, non æquiparantiæ præcipue, quando iura sunt tam diuersa, ac est ius diuinum supremum, & altum, & ius creatum infimum, & bassum. Ad illud autem, quod hæc est mutua iustitia concedimus. Ex quo non sequitur, quod sit eiusdem rationis in vtroque extremo, quia in primis in mea sententia omnis relatio, quæ datur inter extrema capacia relationis est mutua, & nihilominus non omnis est eiusdem rationis. Præter ea inter causam, & effectum datur relatio mutua, & nihilominus non est eiusdem rationis, neque æquiparantiæ, sed disquiparantiæ, ergo similiter, licet sit mutua iustitia, non sequitur quod sit eiusdem rationis in omni extremo: & concede primam minorem, quantum ad primam partem & nega illam, quantum ad secundam; Et ad primam eius probationem constat ex dictis quomodo habeat Deus iustitiam ex natura rei; & concede primam probationem eiusdem minoris, quæ non est contra nos: Ad probationem vltimæ partis eiusdem minoris, distingue maiorem: Si cætera sint paria concede maiorem, si non sint paria, nega maiorem. Nam perfectio virtutis, & habitus non sumitur præcise ex obiecto, sed etiam ex modo tendendi in illud, & ideo si modus tendendi in obiectum sit perfectior, etiam si obiectum sit, imperfectius, quam obiectum alterius virtutis, & actus, qui habent imperfectiorem modum tendendi; non sequitur, quod virtus, cuius obiectum est perfectius, sit perfectior ipsa virtus. Exemplum est euident, nam omnipotentia diuina habet pro obiecto ens creatum, & visio beatifica habet pro obiecto ipsum Deum, & nihilominus visio beatifica non est perfectior, quam omnipotentia, neque quam misericordia diuina, licet misericordia habeat, pro obiecto miseriam subleuandam, & adhuc in creatis sunt innumera exempla, quæ quia cuique obuia prætermitto; & ideo non solum comparando iustitiam diuinam, & creatam entitatiue, sed etiam formaliter in ratione iustitiæ diuina est perfectior, vt potè quæ habet puriorem, & perfectiorem modum tendendi, in ipsum obiectum.

Perfectio virtutis non sumitur præcise ex obiecto.

SECTIO XVII.

Cur peccator non teneatur statim satisfacere pro iniuria illata Deo.

289

Biicis trigesimo intendens probare peccantem hominem non inferre iniuriam Deo. Nam si eam inferret, statim post peccatum teneretur satisfacere Deo pro iniuria illi illata, non minus, quam tenetur satisfacere homini: & cum proportione tenebitur etiam pro peccato veniali statim satisfacere, licet ob materiæ paruitatem non teneatur sub mortali: & sicut pro furto paruo, tenetur etiam statim satisfacere obligatione proportionali. Sed consequens est absurdum, cum omnes supponant non teneri hominem statim pænitere sub obligatione mortali, ergo homo peccando non committit iniustitiam contra Deum.

Huic argumento varias solutiones exhibent Doctores, easque bene impugnat P. Suarez 4. Tomo, in 3. p. disp. 15. sect. 5. Ipseque P. Suarez respondet n. 10. hominem pro iniuria Deo illata non esse obligatum ex iustitia, vt statim conteratur, licet iniuria facta homini statim obliget satisfacere, & rationem discriminis reddit, quia res Deo iuste ablata non est Deo utilis, nec dilatio est Deo nociua, res autem iniuste homini ablata est utilis illi, & illatio est nociua.

290 P. Suarez.

Sed hanc solutionem bene impugnat Card. de Lugo Tomo de incarnat. disp. 3. sect. 4. n. 66. quia Deus non accipit maius nocumentum ex ablatione, quam ex dilatione restitutionis, ergo vel vtraque est iniusta, vel neutra. Ideo enim inter homines obligat statim restitutio, quia continuatur nocumentum prius illatum, quatenus non refarcitur damnum, sed respectu Dei continuatur nocumentum illud extrinsecum, ergo erit etiam iniusta dilatio. Vel si illud nocumentum non est alicuius momenti, & ponderis, non sufficit ad hoc, vt prima ablatio fuerit iniusta. Ita impugnat Cardinalis de Lugo, & quidem bene, ipseque responderet hominem non obligari, quia Deus facile potest recuperare suum honorem. Sed contra hunc Auctorem militat etiam argumentum, quod efformat contra P. Suarez, quia illa facilitas recuperationis tollit per vos rationem iniustitiæ ipsi dilationi, ergo etiam tollit ipsi ablationi, ideoque non erit iniusta ablatio, sicut nec dilatio.

291 Card. de Lugo.

Procedo arguens contra solutionem P. Suarez, quia sequeretur hominem nunquam ex præcepto naturali teneri satisfacere, quia non est maior ratio ad vnum tempus, quam ad alterum; omne enim præceptum positiuum obligare debet pro aliquo determinato tempore, sed hoc est contra P. Suarez, ergo non est dicendum: Probatur maior, quia ideo satisfactio non obligat statim, quia dilatio illa non est nociua, & ideo obligat respectu hominis, quia est nociua, sed non satisfactio nunquam erit nociua Deo, propter ipsum fundamentum, ergo nunquam obligabit præceptum naturale, atque ideo non erit præceptum naturale satisfaciendi. Quod autem hoc sit contra ipsum P. Suarez constat ex his, quæ ipse docet in opusculis disp. de iustitia Dei sect. 2. num. 10. Præter ea in eadem sectione

292

creatura illius præbeat illum debitum honorem, & sic tenetur ad satisfaciendum Deo.

283

Deinde seruus peccat contra iustitiam, non obediendo Domino, quia duabus virtutibus potest, quis teneri ad obediendum: primo titulo obedientiae: secundo titulo iustitiae, & hi duo tituli separari possunt: nam ciuis politicus tenetur seruare leges regias ex obedientia, non tamen ex iustitia per se loquendo. Et ratio est, quia Princeps non præcipit per dominium proprium, ac rigorosum proprietatis, sed virtute tantum gubernatricis iurisdictionis: At vero seruus tenetur obedire priuato Domino præcipienti titulo iustitiae, quamuis in eum propriam iurisdictionem non habeat, quia ad vtendum operibus eius habet iustitiae ius, quod obligat seruum in conscientia, quia alio modo non posset Dominus vti operibus serui, nisi ipse velit, ergo in conscientia tenetur reddere operas Domino, & non obediendo peccat contra iustitiam, sed homo est seruus Dei, ergo quando peccat homo non obediendo mandatis eius, peccat contra iustitiam: sed cum hoc discrimine, nam Dominus solum habet dominium directè in operas externas serui, non tamen in actus internos voluntatis; Deus autem habet dominium directè in vtrumque actum, tam internum, quam externum.

284
Religio & pœnitentia, secundum diuersas coparationes, sunt partes subiectiuae, & pœnitentia in-

Sed vt plures obiectiones, quæ possunt fieri contra totam hanc doctrinam soluantur, aduertite Religionem, & pœnitentiam posse comparari, vel ad iustitiam commutatiuam humanam, & secundum hanc rationem vocantur partes potestatiuae iustitiae commutatiuae, quia deficiunt in conferenda æqualitate: si vero comparantur cū iustitia vt sic commutatiua, sunt partes subiectiuae, quia possunt reddere absolutè æquale in aliquibus actibus, & materiis, & in omnibus, si sint in natura terminata subsistentia diuina, vt ponderatum est.

SECTIO XVI.

An iustitia Dei erga hominem, & hominis erga Deum debeat esse eiusdem omnino rationis.

285

Obiicis duodecimo, contra doctrinam tractatam sectione superiori. De ratione iustitiae commutatiuae est, vt æque existat in vtroque extremo, scilicet in personis inter quas versatur; est enim ex conceptu suo mutua iustitia, atque ideo in vtroque eorum esse debet omnino eiusdem rationis, seu vnam, & eandem æqualitatem debet respicere, atqui si Deo insit iustitia commutatiua comparatione nostri, & nobis comparatione Dei, non æquè inerit nobis, & Deo, neque in omnibus erit eiusdem rationis, sed perfectior esset, quæ nobis inesset, & imperfectior, quæ inesset Deo, ergo neque in nobis comparatione Dei, neque in Deo comparatione nostri inest iustitia commutatiua: Maior est clara, & constat ex terminis, quibus explicata est, & inde etiam, quia æqualitas, & similitudo sunt eiusdem rationis in extremis inter quæ versantur; sunt enim de genere relationum, quas æquiparantias vocant, ergo, & iustitia, quæ in singulis extremis eandem æqualitatem indennem seruat erit eiusdem rationis, quia si ob-

iectum est eiusdem rationis in vtroque extremo, virens etiam, quæ primo, & per se respicit illud, vt obiectum, erit etiam eiusdem rationis in vtroque extremo. Probatur minor principalis primo, quia nobis inest iustitia commutatiua ex natura rei, & Deo non ex natura rei, sed ex pacto, sed iustitia, quæ inest ex natura rei, & quæ non inest ex natura rei, non sunt eiusdem, sed diuersæ rationis, ergo iustitia, quæ inesset nobis, & Deo, non esset eiusdem rationis. Secundo iustitia, quæ respiciunt diuersam æqualitatem, & diuersa iura sunt diuersæ rationis, sed iustitia nostra, & diuina respicerent diuersa iura, ergo essent diuersæ rationis. Probatur minor. Iustitia, quæ esset in nobis respiceret ius diuinum altissimum, perfectissimum, & superioris ordinis; iustitia autem diuina respiceret ius creatum imperfectum, & inferioris ordinis, sed ius diuinum, & creatum sunt diuersæ rationis, ergo, & iustitia quæ inesset Deo, & nobis respicerent iura diuersæ rationis, ergo, & iustitiæ essent diuersæ rationis. Ex quo probatur vltima pars eiusdem minoris, quod scilicet iustitia nostra foret perfectior iustitia diuina: Nam maior, vel minor perfectio virtutis sumitur à maiori, vel minori perfectione honestatis obiecti sub qua mouetur; sed honestas iuris diuini vt supremi, & altioris ordinis maior omnino est honestate iuris creati, quod natura sua infimum, & bassum est, ergo iustitia, quæ respiceret ius illud altum, & perfectissimum Dei, ex quo conceptu suo esset perfectior, quam iustitia, quæ respiceret ius creatum, sed iustitia Dei respiceret ius creatum, & nostra ius diuinum, ergo iustitia nostra secundum suam rationem formalem, & ex conceptu suo specifico esset perfectior, quam iustitia diuina.

Dices iustitiam, quæ in nobis esset, quamuis respiceret altissimum, & perfectissimum Dei ius semper fore inferioris ordinis, & imperfectiorem iustitia Dei erga nos, quia hæc omnino esset extra potentialitatem ad essendum, & non essendum, & omnino independens ab alio, tanquam à principio & causa: illa vero iustitia creata esset admixta multis imperfectionibus.

Sed contra quia quamuis id verum sit comparando iustitias illas secundum entitates, & secundum rationes formales, quæ in vniuersum in virtutibus accipiuntur à motiuis, sub quibus feruntur in obiecta sua materialia, & consequenter virtus, quæ respicit perfectius motiuum, perfectior est secundum suam rationem formalem, sed iustitia creata respicit perfectius motiuum, quam iustitia diuina, ergo iustitia creata secundum suam rationem formalem est perfectior, quam iustitia diuina, licet illa sit imperfectior hac secundum suam rationem materialem. Probatur maior tam in virtutibus diuinis, quam in creatis, quia quamuis omnes virtutes diuinæ, secundum entitatiuam perfectionem sint æquales, imò sint eadem perfectio, nihilominus formaliter sumptæ, & secundum suam rationem formalem, penes obiectum, quod vna respicit, & non altera, vna est perfectior altera, vt videre est in charitate cōparata cum fidelitate, hæc enim est imperfectior illa, quod etiam suo modo reperitur in virtutibus creatis, quæ eo perfectiores sunt, quo respiciunt obiectū, & motiū perfectius, ergo virtus eo perfectior est altera secundum suam rationem formalem, quo respicit perfectius

fectius motiū, ergo virtus eo perfectior est altera secundum suam rationem formalem, quo respicit perfectius motiuum; sed iustitia, quæ inesset nobis respiceret perfectius motiuum, quam illa, quæ inesset Deo, ergo iustitia nostra esset perfectior, quam diuina secundum suam rationem formalem, licet secundum materialem, & entitatiuam esset imperfectior, quod absurdissimum est in bona Theologia.

288

Respond. negando maiorem, & ad illius probationem distingue antecedens, æqualitas per modum mensuræ, & mensurantis; nega antecedens; æqualitas primi generis concede antecedens, quia est homogœnea; iustitia autem commutatiua non dicitur constituere æqualitatem, quia æquat personas, & extrema inter se, sed solum quia æquat inter actionem, & inter ius alterius, vt si alter habet ius, vt reddas illi centum, æqualitatem constituis inter ius illius, & actionem tuam, si illi reddas centum, & sic ius se habet, vt mensura respectu actionis, quia in tantum est recta actio, in quantum mensuratur propter ius, atque adeo relatio hæc (si forte est aliqua) pertinet ad tertium genus relationis, & consequenter est relatio disquiparantiæ, non æquiparantiæ præcipue, quando iura sunt tam diuersa, ac est ius diuinum supremum, & altum, & ius creatum infimum, & bassum. Ad illud autem, quod hæc est mutua iustitia concedimus. Ex quo non sequitur, quod sit eiusdem rationis in vtroque extremo, quia in primis in mea sententia omnis relatio, quæ datur inter extrema capacia relationis est mutua, & nihilominus non omnis est eiusdem rationis. Præter ea inter causam, & effectum datur relatio mutua, & nihilominus non est eiusdem rationis, neque æquiparantiæ, sed disquiparantiæ, ergo similiter, licet sit mutua iustitia, non sequitur quod sit eiusdem rationis in omni extremo: & concede primam minorem, quantum ad primam partem & nega illam, quantum ad secundam; Et ad primam eius probationem constat ex dictis quomodo habeat Deus iustitiam ex natura rei; & concede primam probationem eiusdem minoris, quæ non est contra nos: Ad probationem vltimæ partis eiusdem minoris, distingue maiorem: Si cætera sint paria concede maiorem, si non sint paria, nega maiorem. Nam perfectio virtutis, & habitus non sumitur præcise ex obiecto, sed etiam ex modo tendendi in illud, & ideo si modus tendendi in obiectum sit perfectior, etiam si obiectum sit, imperfectius, quam obiectum alterius virtutis, & actus, qui habent imperfectiorem modum tendendi; non sequitur, quod virtus, cuius obiectum est perfectius, sit perfectior ipsa virtus. Exemplum est euidentis, nam omnipotentia diuina habet pro obiecto ens creatum, & visio beatifica habet pro obiecto ipsum Deum, & nihilominus visio beatifica nō est perfectior, quam omnipotentia, neque quam misericordia diuina, licet misericordia habeat, pro obiecto miseriam subleuandam, & adhuc in creatis sunt innumera exempla, quæ quia cuique obuia prætermitto; & ideo non solum comparando iustitiam diuinam, & creatam entitatiue, sed etiam formaliter in ratione iustitiæ diuina est perfectior, vt potè quæ habet puriorem, & perfectiorem modum tendendi, in ipsum obiectum.

Perfectio virtutis non sumitur præcise ex obiecto.

SECTIO XVII.

Cur peccator non teneatur statim satisfacere pro iniuria illata Deo.

Obiicis trigésimo intendens probare peccantem hominem non inferre iniuriam Deo. Nam si eam inferret, statim post peccatum teneretur satisfacere Deo pro iniuria illi illata, non minus, quam tenetur satisfacere homini: & cum proportione tenebitur etiam pro peccato veniali statim satisfacere, licet ob materiæ paruitatem non teneatur sub mortali: & sicut pro furto paruo, tenetur etiam statim satisfacere obligatione proportionali. Sed consequens est absurdum, cum omnes supponant non teneri hominem statim pœnitere sub obligatione mortali, ergo homo peccando non committit iniustitiam contra Deum.

Huic argumento varias solutiones exhibent Doctores, easque bene impugnat P. Suarez 4. Tomo, in 3. p. disp. 15. sect. 5. Ipseque P. Suarez respondet n. 10. hominem pro iniuria Deo illata non esse obligatum ex iustitia, vt statim conteratur, licet iniuria facta homini statim obliget satisfacere, & rationem discriminis reddit, quia res Deo iuste ablata non est Deo utilis, nec dilatio est Deo nociua, res autem iniuste homini ablata est utilis illi, & illatio est nociua.

Sed hanc solutionem benè impugnat Card. de Lugo Tomo de incarnat. disp. 3. sect. 4. n. 66. quia Deus non accipit maius nocumentum ex ablatione, quam ex dilatione restitutionis, ergo vel vtraque est iniusta, vel neutra. Ideo enim inter homines obligat statim restitutio, quia continuatur nocumentum prius illatum, quatenus non refarcitur damnum, sed respectu Dei continuatur nocumentum illud extrinsecum, ergo erit etiam iniusta dilatio. Vel si illud nocumentum non est alicuius momenti, & ponderis, non sufficit ad hoc, vt prima ablatio fuerit iniusta. Ita impugnat Cardinalis de Lugo, & quidem benè, ipseque responderi hominem non obligari, quia Deus facile potest recuperare suum honorem. Sed contra hunc Auctorem militat etiam argumētum, quod reformatur contra P. Suarez, quia illa facilitas recuperationis tollit per vos rationem iniustitiæ ipsi dilationi, ergo etiam tollit ipsi ablationi, ideoque non erit iniusta ablatio, sicut nec dilatio.

Procedo arguens contra solutionem P. Suarez, quia sequeretur hominem nunquam ex præcepto naturali teneri satisfacere, quia non est maior ratio ad vnum tempus, quam ad alterum; omne enim præceptum positiuum obligare debet pro aliquo determinato tempore, sed hoc est contra P. Suarez, ergo non est dicendum: Probatur maior, quia ideo satisfactio non obligat statim, quia dilatio illa non est nociua, & ideo obligat respectu hominis, quia est nociua, sed non satisfactio nunquam erit nociua Deo, propter ipsum fundamentum, ergo nunquam obligabit præceptum naturale, atque ideo non erit præceptum naturale satisfaciendi. Quod autem hoc sit contra ipsum P. Suarez constat ex his, quæ ipse docet in opusculis disp. de iustitia Dei sect. 2. num. 10. Præter ea in eadem sectione

P. Suarez.

n. 17. & alibi sæpe, latè, & bene probat P. Suarez iustitiam etiam obligare in materia honoris extrinseci, etiam si non sit utilis alias non esset iniustitia respectu Dei, quia nulla actio nostra potest nocere Deo in bonis, quæ illi sint proprie utilia: Et aduerte, quod quando ex defectu materie satisfactio non obligat, quia materia non est sufficiens ad nocendum præstandum, neque facere potest actionem iniuriosam: & idem est, quando satisfactionis dilatio, vel ablatio totalis excusat à peccato ex defectu voluntatis obligantis ex parte creditoris.

293

Et hinc colligo aliud argumentum efficax contra Cardinalem de Lugo, quia etiam si aliquis possit recuperare facile bonum illud, quod sibi ablatum est per actionem iniuriosam, potest lædens teneri ex iustitia, quia cum voluntate illa efficaci non recuperandi bonum, vel honorem amissum, potest esse voluntas illa inefficax, quam ipse ponit, & nos dicimus esse efficacem obligandi offensorem: non enim voluntates illæ opponuntur, cum vna sit efficax, & altera inefficax in illius principiis: & in principiis certis ab eodem auctore admissis sunt circa res, & obiecta distincta, ergo possunt compati, sicut ideo voluntas efficax amittendi rem, & voluntas retinendi ius, & obligandi possunt esse, quia sunt voluntates circa diuersas res: & sicut iniuria non est quando committitur actio, nisi sit voluntas obligandi: & posita illa, licet ponatur quæcumque alia, vel tollatur, ponitur iniuria & non tollitur iniuria: ita etiam ablata voluntate obligandi ad satisfactionem, ponitur obligatio ad satisfaciendum, etiam si detur voluntas efficax nolens ipsam satisfactionem. Vt potest contingere illi, qui posset desiderare, vt alius non satisfaciat sibi propter varios fines, vt dicemus postea de iniuria ipsa commissa: & etiam si non posset aliquis recuperare rem si non detur voluntas illa obligans ad satisfactionem, non datur obligatio satisfaciendi, ergo posita illa voluntate, licet detur alia, quæcumque voluntas circa rem, vel satisfactionem ipsam, dabitur obligatio satisfaciendi. Sed potest esse voluntas illa in casu, quo quis potest facile recuperare rem, & non vult efficaciter recuperare, quia illæ non sunt voluntates oppositæ, ergo adhuc in illo casu poterit esse obligatio ad satisfaciendum: alias quilibet etiam posset dicere, quod quando aliquis facile potest impedire damnum, & non impedit, non possit esse iniuria, vel quod in illo casu non possit esse voluntas obligans, quod negat Lugo, & bene, quia illæ voluntates sunt distinctæ, & circa distincta obiecta: & ideo possunt compati in eadem voluntate & in sententia illius vna est efficax, & altera inefficax; non enim est excogitabile aliud argumentum, neque ratio ad probandum id. Sed etiam in casu satisfactionis militat eadem ratio, ergo possunt esse illæ voluntates, & consequenter obligatio satisfaciendi ex parte offensoris. Vel assignet, rationem disparitatis, quam quidem nondum inuenio. Et hæc instantia lucem accipiet ex dicendis *sect. sequenti*.

294

Relictis ergo his solutionibus ante quam respondeam aduerte creditorem habere ius circa satisfactionem, & tempus determinatum, quod ius in omni satisfactione secundum se, & ab intrinseco considerata obligat, vt statim fiat: sed sicut creditor & offensus potest cedere iuri suo,

quoad satisfactionem remittendo obligationem satisfactionis omnino gratis, quo in casu nullo modo tenetur debitor satisfacere: ita etiam creditor potest cedere iuri suo, quoad tempus, & tunc tenebitur satisfacere in tempore à creditore constituto.

Quo posito respondetur distinguendo argumento è n. 291. distinguendo maiorem, si non esset ex parte Dei voluntas remittens illam obligationem ad aliud tempus, concede maiorem, supposita in Deo illa voluntate, nega maiorem: Deus autem cedit iuri suo, quo ad tempus satisfaciendi, & ideo non tenetur homo statim prænitere est enim misericors Deus.

Sed quæres quodnam sit illud tempus, satisfaciendi, & vnde nobis constet? Resp. tempus esse illud, quod determinat Ecclesia, per cuius doctrinam nobis innotescit voluntas diuina: sicut, & in aliis rebus, quia Deus per suam Ecclesiam nobis manifestat suam voluntatem, regitur enim spiritu Dei, & spiritus Dei scit, & manifestat, quæ sunt Dei; Sicut spiritus hominis scit, quæ sunt hominis, vt inquit Paulus, & ea manifestat, cum vult.

SECTIO XVIII.

Quomodo Deus sit inuitus quando peccator illi infert iniuriam.

Obiicis 14. iniuria fieri non potest nisi no-
lenti, & inuito, est enim vsurpacio alieni inuito Domino, vnde scienti, & volenti non fit iniuria, neque etiam scienti, & potenti impedire absque vilo incommodo, & non impediendi, quia perinde se habet moraliter, ac si consentiret. Sed ideo inuito, & nolente nihil potest fieri, quia voluntati absolutæ eius nemo resistere potest, ergo Deo iniuria fieri non potest: Maior est definitio iniuriæ, vt probant axiomata illa à Theologis æque, & iuristis recepta, vt adnotat eruditissimus Augustinus Barbosa tom. de tractatibus variis Axiomate 126. Maior est clara propter rationem dictam, & ideo Augustinus Aug.
loquens de Prædestinatis lib. de corrupt. & gratia cap. 7. Sic ait: [horum si quisquam vitio humano perit, vincitur Deus: sed nemo eorum perit, quia nulla renincitur Deus] & alibi: [sic velle, vel nolle in volentis, & nolentis est potestatem, vt diuinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem.

Dices, Deum habere voluntatem antecedentem, quia non vult, vt non fiat illud opus.

Sed contra, quia voluntas antecedens non constituit Deum inuitum, sed iniuria debet fieri inuito, ergo Deo non fiet iniuria. Probatur maior. Voluntas antecedens est voluntas inefficax, & conditionalis, sed voluntas inefficax, & conditionalis non constituit inuitum, quia illud respectu cuius aliquis est inuitus, est inuoluntarium respectu eiusdem, sed simplex affectus, & actus conditionalis non constituit rem simpliciter inuoluntariam, ergo actus inefficax, & conditionalis non facit inuitum operantem. Maior videtur certa, & ita recipitur à Theologis. Minorem optimè probat P. Suarez 1.2. tract. 2. de voluntario, & inuoluntario disp. 2. de inuoluntario, violento, & coactio
sect. 2.

sect. 2. n. 2. & 3. Et probatur primo, quia multa dicerentur fieri Deo inuoluntaria proprie, & contraria, quia multa sunt, quæ per simplicem affectum, seu antecedentem voluntatem nollet fieri. Mors etiam Christi Domini dicenda esset inuoluntaria, quia habuit simplicem, & conditionatum affectum non moriendi: Denique dicendum esset voluntatem posse cogi ad volendum inuoluntarie, quia potest necessitari ad volendum, nolens per alium simplicem actum, seu noleatatem. Quæ omnia sunt absurda. Secundo, probatur ratione, quia illud est inuoluntarium simpliciter, quod est contra voluntarium simpliciter, ergo, vt sit hoc modo inuoluntarium, necessum est, vt sit contrarium impetum, & affectum voluntatis, cum quo esse non possit, voluntarium simpliciter: sed ad hoc non sufficit quilibet simplex affectus, seu noleitas, quia cum hac potest esse contraria voluntas absoluta, & efficax, ergo ille simplex affectus, non sufficit ad inuoluntarium simpliciter, Requiritur ergo actus aliquo modo efficax. Quod manifestè explicatur in actu iustitiæ multoties enim dat aliquis aliquid alteri habens simul displicentiam simplicem, qua nollet dare rem illam, sed dat, quia rogatur &c. Et tamen illa donatio rei non est inuoluntaria, neque est inuitus, qui illam dat, alias accipiens teneretur restituere, quod nullus dicit: ergo simplex affectus, & conditionatus non est sufficiens ad iniuriam: sed Deus solum potest habere actum inefficacem, quo nollet actionem peccaminosam, ergo non potest esse inuitus circa illam, & consequenter non erit iniuria Dei.

300
P. Petrus
Hurtadus.

Audiamus iam P. Petrum Hurtado tom. de incarceratione disp. 12. sect. 7. subsect. 2. qui difficultatem hanc ita explicat. Vt aliquis non patitur iniuriam, ita debet esse voluntarius circa illam actionem, vt nullo modo sit inuoluntarius: Quod patet in contractibus: nam qui Prædioni offert suas pecunias, ne occidatur ab illo, actu efficaci vult dare pecuniam: sed quia cogitur ab illo, ideo patitur iniuriam offerens pecunias; quia id facit ad vitanda maiora damna, quæ alio modo vitare non potest. Ascendendo autem ad Deum, affirmandum est peccata esse omnino contra voluntatem diuinam iuxta illud: *Quia non Deus volens iniquitatem tu es*, nam Deus nostram salutem æternam, & virtutum exercitia vult ex se actu complacentiæ, sine inuoluntario admixto: cuius voluntas mouetur bonitate sua increata, & simul creata virtutum, quas non modo vult, sed etiam nobis suadet consilio; & auxilio. Quare Deus ore pleno dicitur diligere iustitiam, quia quando aliquid volumus, vt fiat, & ad id aliquem hortamur, & fouemus, id absolute volumus, quamuis actu non efficaci: de se est tamen efficax ad præbenda omnia necessaria, vt fiat. E contra vero peccatum non vult absolute, sed potius absolute illud odio prosequitur; absoluteque vult ne fiat, & ad id hortatur præbetque vires. Parat autem concursum ad illud, non vt fiat sed vt compleat potentiam creatam, iuxta ipsius potentia leges: Et ideo Deus est inuitus, & inuoluntarius. Tota igitur solutio consistit in hoc, quod vt aliquis velit actionem iniuriosam ita vt tollatur iniuria, debeat velle illam absolute sine aliqua ratione inuoluntarij, & quod non faciat id coactus.

Ante impugnationem huius solutionis aduerte, quod sicut Deus non concurret ad formale peccati; ita non vult absolute formale peccati: neque circa illud habet Deus aliquem actum complacentiæ, neque efficacem absolute, neque inefficacem, & conditionatum, quia in illo nulla est ratio boni: at vero materiale peccati Deus vult actu efficaci, quia concurret ad illud. Aduerte etiam in peccato posse considerari rationem iniuriæ diuinæ, & aliam rationem malitiæ existentis in illo: totaque quæstio est vtum licet Deus nolit malitiam luxuriæ v. g. ex eo tamen, quod velit illam actionem luxuriolosam, tollatur ab illa ratio iniuriæ diuinæ: non enim est quæstio in eo, quod supposita in actione illa malitia iniuriæ diuinæ; Deus velit absolute illam actionem sub illa malitia iniuriæ diuinæ; hoc enim impossibile est. Exempla habemus optima in re morali. Homo potest cedere iuri, quod habet in vitam suam; quatenus vult actionem mutilatiuam, & occisiuam: illa actio peccaminosa est, quatenus occidit hominem, qui est pars reipublicæ: sed quia ille homo cedit iuri suo, non est iniuriosa illi. Quod clarius patet in Christo Domino, qui voluit mortem suam; non tamen voluit illam actionem, quatenus erat peccaminosa, sed quia voluit actionem illam materialem, non fuit iniuriosa illi. Ergo cum Deus velit materiale peccati, licet nolit formale, illa actio non erit iniuriosa Deo.

Respondet P. Hurtadus. Deum velle coactum per leges liberi arbitrij, illam actionem, quia dat concursum, vt compleat potentiam; non autem, vt faciat peccatum. Quoties autem aliquis vult coacte aliquam actionem, non desinit esse iniuriosa.

Sed contra: Sola coactio iniuriosa non tollit rationem iniuriæ ab actione, & quæ non est iniuriosa tollit, sed coactio illa liberi arbitrij non est iniuriosa Deo, ergo tollit rationem iniuriæ: Maior est certa, & optime probatur à P. Thoma Thome Sanchez lib. 4. disp. 91. de matrimonio. Et chez, ideo si aliquis cogit alium minutando malum aliquod iustè talis contractus est vanus, vt patet in matrimonio: Minor etiam est euidens. Liberum enim arbitrium non est peccatum, sed quid bonum à Deo creatum, ergo non cogit inferendo iniuriam Deo, neque leges ipsæ liberi arbitrij talem iniuriam inducunt.

Antequam respondeam argumento è n. 299. non desinam adnotare ab omnibus Catholicis soluendam talem obiectionem quia eadem versatur difficultas in obedientia nam etiam, vt sic peccatū inobedienciæ debet esse voluntas in superiore volens obligare subditum, quia sicut iustitia dicit non vtendum re aliena contra voluntatem Domini: ita obedientia dicit non esse agendum contra voluntatem Prælati: quæ voluntas non debet esse inefficax, propter easdem rationes, quibus id probatum est de iustitia, nam sæpe Prælati habet voluntatem conditionalem; qua nollet subditum aliquid facere; & tamen propter alios fines habet voluntatem efficacem qua vult, vt faciat illud, vel qua vult efficaciter non obligare illum, & non committitur inobediencia: Atque ideo inobediencia est actus contra præceptum superioris inuito ipso superiore: Sed Deus, vt probat

301

302

303

304

bas

bat obiectio, non potest esse inuitus circa aliquam operationem, quam homo facit, ergo homo non potest committere peccatum inobedientiae frangendo legem diuinam, quo quid absurdius.

305 *Quod sit obiectum voluntatis, quae Dominus dicitur inuitus, ut sit inobedientia aduersus ipsum.*

306 Doctores aliqui dicunt obiectum illius voluntatis esse rem ipsam preceptam, vel circa quam committitur iniustitia, ita ut efficaciter velit, ut non fiat res ipsa.

307 Sed hoc est falsum. Et in primis standum est principio posito decernenti debere esse voluntatem efficacem, tam in Domino, quam in Praelato, ut sit obligatio ex parte inferioris ad obediendum, & ex parte debitoris ad reddendum debitum: quia licet sit intimatio aliqua vel signum externum, quo intimetur voluntas inefficax, vel sit tantum intimatio externa, non obligat preceptum superioris: quod patet manifeste in censuris, quae dicuntur ad terrorem, vel comminatoriis, & non ligant, ergo non sufficit intimatio aliqua externa, si superiori desit voluntas efficax obligandi. Idem patet exemplo Creditoris, unde posita quacumque intimatione externa, si subditus cognosceret aliunde non esse in superiore voluntatem obligandi, non teneretur obedire: neque debitor tenebitur reddere debitum si cognoscat non esse voluntatem efficacem obligandi in creditore.

308 Probo ergo voluntatem obligantem in superiore non esse voluntatem efficacem ipsius rei preceptae. Nam si voluntas efficax circa existentiam rei ex parte superioris, esset voluntas obligans subditum, quoties in superiore non esset illa voluntas, sed potius contraria, qua absolute vellet rem illam, non fieri a subdito, non obligaretur subditus: sed hoc est falsum, ergo voluntas efficax rei non est voluntas obligans subditum. Maior est evidens, quia ablata causa necessaria alicuius effectus necessario tollitur effectus. Quare si voluntas efficax rei esset causa necessaria, & vnica obligans subditum, illa ablata, non esset effectus obligationis in subdito. Probat minor. Potest contingere Praelatum potius desiderare inobedientiam subditi, & quod non ponatur res precepta, & ideo imperare rem difficilem subiecto ex prauo affectu, ut delinquentem puniat. Et idem potest contingere iudici desideranti ex affectu priuato delicta subditorum, ut possit ab eis multam extorquere. Sed in vtroque casu subditus tenetur obedire, ita ut peccet contra obedientiam transgrediendo preceptum, & leges iustas, ergo voluntas efficaciter obligandi potest esse sine voluntate rei preceptae: imò cum voluntate efficaci negationis rei preceptae: & ideo potest esse absolute inuoluntaria res precepta, si in casibus dictis subditus obediret. Ergo voluntas superioris obligans efficaciter subditum non habet pro obiecto rem preceptam.

309 Et ut aliae solutiones pracludantur, aduerte non requiri voluntatem efficacem ex parte operantis circa rem preceptam, quia voluntas efficax ex parte operantis est illa quae inducit operantem ad ponenda omnia media, quae potest ad consequendam rem,

sed potest, esse voluntas efficax obligandi in superiore, quamuis nullo modo sit voluntas illa efficax ex parte operantis, quia potest non ponere omnia media, quae potest: imò, & eo potest deuenire malitia superioris, ut potius ponat media ad inobedientiam: & in Deo hoc est evidens: nam repugnat, quod aliqua voluntas diuina sit efficax ex parte Dei operantis, & non sit efficax ex parte obiecti, quia Deus in sua potentia habet media adeo efficacia, ut quodcumque obiectum a se fuerit efficaciter intentum obtinebit: ergo voluntas efficax obligandi non est voluntas efficax ex parte operantis habens pro obiecto rem preceptam, quia potest esse in superiore voluntas efficax obligandi, sine voluntate efficaci ex parte operantis circa rem preceptam.

Confirmatur ad ipsam obligationem solum requiritur voluntas circa obligationem, sine voluntate circa rem: imò, & cum voluntate efficaci circa contrarium, ergo voluntas efficaciter obligandi non habet pro obiecto ipsam rem, sed aliud distinctum. Probat antecedens. Aliquis potest habere voluntatem se obligandi sine voluntate rei: imò cum voluntate efficaci circa contrarium, ergo voluntas obligandi efficaciter non est voluntas efficax rei. Probat antecedens, qui cum effectu actuali, & efficaci erga concubinam suscipit subdiaconatum, habet voluntatem efficacem circa obligationem, vult enim se obligare efficaciter ad seruandam castitatem, licet non habeat animum seruandi castitatem, sed castitas est res obligationis, ergo potest esse voluntas efficax circa obligationem sine voluntate efficaci circa rem ipsam.

Et in hoc fundatur communis illa doctrina statuens votum posse dupliciter fieri ficte. Primo, quatenus vouens non habet obligationem vouentis: & haec fictio iuxta veriorum sententiam impedit votum, & destruit naturam illius: alia fictio est, quando aliquis vouet cum animo se obligandi, & sine animo adimplendi votum: imò cum animo efficaci faciendi contrarium. Quod in iuramento clarius patet. Ergo potest esse voluntas efficax se obligandi sine voluntate efficaci circa rem ipsam, imò cum voluntate contraria: ergo etiam respectu alterius. Patet consequentia, nam in hoc nulla est ratio differentiae: quia sicut preceptum superioris dicitur respectu alterius; ita, & votum est lex priuata respectu ipsius vouentis. Et ratio est evidens, quia obligatio, & res ipsa circa quam datur talis obligatio, distinguuntur, sed quando res, & obiecta distinguuntur, potest esse voluntas efficax circa vnum, & non circa aliud, ergo potest esse voluntas efficax circa obligationem, & non circa rem ipsam. Idemque patet manifeste, nam Deus habet voluntatem efficacem circa plures, quae tantum sunt sub consilio, quia executioni mandantur: Et tamen non habet voluntatem efficacem circa obligationem precepti, posset enim praecipere illas per titulum dominij proprietatis, & iurisdictionis; & tamen habet voluntatem efficacem non obligandi quod frequenter accidit hominibus: Nam superior saepe habet voluntatem efficacem circa aliquam rem, & petit eam a subdito, & tamen non vult obligare illum. Et idem est de Domino respectu serui. Ergo potest esse voluntas efficax circa rem sine voluntate efficaci circa obligationem: & etiam potest esse

esse voluntas efficax circa obligationem sine voluntate efficaci circa rem: imò cum voluntate efficaci contraria: obligatio autem nil aliud est, quam necessitas moralis faciendi id, quod praecipitur a superiore, vel exigitur a Domino proprietatis.

312 Sed iam probemus, etiam in materia iustitiae voluntate efficaci obligandi, & qua constituitur inuitus Dominus, si non ponatur res ipsa, non habere pro obiecto rem ipsam. Quod probatur in primis eodem fundamento, quo probauimus loquentes de obedientia, quia sicut ibi distinguuntur res, & obligatio, ita, & hic. Ergo sicut in materia obedientiae potest esse voluntas efficax circa obligationem, & sine voluntate efficaci circa rem ipsam; imò cum voluntate opposita, & e contra; ita etiam in materia iustitiae potest esse voluntas efficax circa obligationem & non circa rem, vel e contra. Quod quotidie contingit Dominis erga seruos: nam saepe Dominus vult efficaciter obligare seruum, & tamen vult ut non ipse faciat rem, ut inde arripiat occasionem puniendi: & saepe vult rem efficaciter sine voluntate obligandi. Quae veritas est adeo certa, ut omnes homines, ita concipiant, & persuadeant. Quem concipiendi modum habent, non solum indocti homines, sed etiam Iureconsulti, ut constat ex leg. Si quis penultima, ff. de furtis, ubi dicitur potentem prohibere furem, & non prohibentem, adhuc posse agere contra furem actione furti. Quod est idem, ac dicere esse reum furti, & Dominum rei furtiue passum esse iniuriam. Casusque ita proponitur. Potest enim iudex, aut alius ex industria, aperto cubiculo obseruare latrones ingressos ad furandum. Tunc iudex tantum abest, quod nolit furtum, ut potius ex animo desideret illud, ut habeat occasionem puniendi delinquentem: & ideo potens impedire furtum non impedit. Et tamen nullus dubitauit illud esse verum furtum, & iudicem passum fuisse iniuriam, & esse inuitum. Sed non est inuitus circa rem, & tantum est inuitus circa obligationem, & consequenter solum habet actum efficacem circa obligationem, qua vult furem esse obligatum ad non laedendum ius suum, & non habet actum efficacem circa rem ipsam.

313 Quod confirmatur, & probatur, quod debeat esse voluntas aliqua efficax interna: quia omnes concedunt iuxta praxim, quod marito suspicante adulterium vxoris, & abscondente se ex industria, ut eam obseruet, deprehensamque in adulterio repudiet, vel occidat, etiam tunc vxor peccabit contra iustitiam debitam marito, quamuis aliunde sciret maritum desiderare adulterium ad arripiendam diuortij occasionem: cum hoc enim stat quod maritus adhuc velit efficaciter obligare vxorem ad seruandam fidem debitam, & non dare licentiam, nec condonare iniuriam. Vt optime notat P. Thomas Sanchez lib. 10. de Matrim. disp. 12. n. 52. ubi aduertit aliud esse, quando ex licentia, & patientia mariti arguitur eius consensus; aliud vero quando non arguitur talis consensus, ut in casu praesenti: ergo potest esse in marito desiderium adulterij vxoris sine consensu requisito ad tollendam iniuriam: ergo voluntas efficax obligandi non habet pro obiecto ipsam rem.

314 Dices requiri saltem voluntatem efficacem retinendi rem physicam.

315 Sed contra. Mutuatarius qui soluit vsuras non habet voluntatem efficacem retinendi physice suas pecunias, quia potius habet contrariam voluntatem; atque mutuatario soluenti vsuras sit ini-

P. Leonardus Peñañiel. Tom. I l.

inuria; etiam si non sit voluntas efficax retinendi physice rem suam, ergo potest fieri iniuria illi, qui habet voluntatem efficacem, ut alius habeat physice rem suam.

316 Dices requiri saltem voluntatem retinendi rem; si commode possit: atque ideo si aliquis habeat voluntatem efficacem dandi rem, si tamen haberet voluntatem aliam conditionalem retinendi rem si posset, sine incommodo, illi fiet iniuria.

317 Sed contra primo. Illa voluntas tantum est inefficax, ergo non sufficit ad iniuriam, quia non sufficit ad continentium inuitum Dominum rei; ut probatum est.

318 Contra secundo. Qui ex metu alicuius damni iuste inferendi donat pecuniam, ut malum vitet, vellet retinere pecuniam si posset: & tamen non patitur iniuriam ab accipiente, & retinente, ergo ad iniuriam non sufficit voluntas illa conditionalis retinendi rem, si commode possit; sed requiritur voluntas retinendi ius: quae voluntas si adsit, etiam si non adsit voluntas efficax circa rem, constituet iniuriam. Ratioque iam est dicta, quia voluntas inefficax non constituit inuitum, neque inuoluntarium: Quod iterum confirmatur. Nam matrimonium inuoluntarium est nullum, & licet aliquis ob metum iuste incussum, vel ab intrinseco, contrahat matrimonium, est validum; licet habeat voluntatem illam, ita ut si commode posset fugere malum minitans, non contraheret, ut probat Tho. Sanchez Sanchez lib. 4. matrim. d. 14. ergo voluntas illa inefficax non constituit iniuriam, neque inuoluntarium.

319 Tota ergo difficultas premit, supposito, quod debeat esse voluntas efficax aliqua, ut fiat iniuria; quanam sit talis voluntas, & quodnam eius obiectum? Aliqui respondent obiectum huius voluntatis esse obligationem ipsam, quae efficaciter intenditur, & qua tenetur subditus, vel debitor non facere quod tenetur ommittere, vel ad faciendum id, quod facere obligatur, v.g. obedire, restituere rem furto ablatam.

320 Sed tunc insurgit difficultas: nam hinc sequitur, quod voluntas illa seipsam habeat pro obiecto, quia illa obligatio, quam vult Praelatus respectu subditi est aliquid morale, illud autem morale debet fundari in aliquo physico; hoc autem physicum est voluntas Praelati, quia Praelatus non vult obligationem ut sic, non enim vult subditum obligare ex iustitia, vel ex religione, aut fidelitate sed ex obedientia: cum autem ipsa voluntas Praelati obliget se ipsa, quia ipsa posita, ponitur obligatio, inde est quod ipsa voluntas sit ipsa obligatio. Ergo hinc sequitur, quod voluntas, qua Praelatus vult obligationem, velit ipsam voluntatem, atque adeo obiectum directum illius voluntatis erit ipsa voluntas, quod absurdum est. Deinde aduerte obligationem passiuam iuxta sententiam cominum non esse aliud praeter ipsam voluntatem obligantem, quatenus denominat subiectum obligatum.

321 Vt hanc difficultatem euitet Cardin. de Lugo disp. 3. citata sect. 5. n. 87. post alias sententias impugnatas sic suam explicat opinionem. Aduertit lumine naturae cognosci in primis decere naturam rationalem, quod homo agat vitam politicam, & sequatur consilia, & monita eorum, quos vel propter doctrinam, vel propter aetatem, vel propter generationem vel alios titulos natura ipsa singulis quasi duces & magistros constituit. Hi autem tituli aliquando sunt tanti ponderis, ut non solum ostendant decentiam, sed etiam fundent obligatio-

nem, quatenus prudentia dicitur adeo decere filiū sequi v.g. consilia Patris, vt si Pater velit quantū est ex se obligare filiū, & reddere turpe illud obiectū, eo modo, quo sunt turpia alia obiecta iure naturæ prohibita, tunc illa voluntas est moraliter efficax ad reddendum obiectū illud turpe, & ad obligandum filium, vt sequatur illud monitū Patris: atq; ideo, inquit Lugo, non est necessarium, quod Pater cognoscat potentiā formalē obligandi, sed solū fundamentalē, hoc est, quod decet filiū amplecti monita Patris. Quæ quidem decetia dum non accedit præceptū, nō est obligatoria, vt constat. Cognita autem hac decetia Pater dicit: Ego vellem quantū est ex me reddere istā decetiam obligatoriam, seu quod filio sit turpe relinquere hoc meum consiliū, sicut est turpe relinquere alia obiecta ad quæ obligat lex naturalis.

322 Vt autem explicet duo pūcta difficultatis, primū quid habeat pro obiecto illa voluntas, & quid sit obligatio, aut ex quo proveniat, asserit Hic Auctor, quod voluntas se ipsa inducit obligationem; sed volūtas illa habet pro obiecto non obligationem illam, quam inducit ipsa voluntas, sed aliam, quæ pro tunc concipitur, vt impossibilis. Cæterum coniunctio, & Auctoritas Patris erga filium tanta est, vt Prudentes sentiant posita illa voluntate filium re ipsa manere obligatum.

323 Ad illud autem, quod voluntas inefficax non est sufficiens ad constituendū inuitum Dominum responderi voluntatem aliquā dupliciter posse esse inefficacem; vel quoad effectum, quia appetit aliquid impossibile, & etiam quoad effectū, quia non habet aliquem effectum in re. Alia autem est volūtas inefficax quoad affectum, quatenus tendit in aliquam rem impossibilem, sed est efficax quoad effectum, quia ponit rem, vel effectū aliquem, v.g. Contritio est voluntas inefficax quoad affectum, non enim inquit pœnitens: Volo non peccasse, sed vellem non peccasse, est enim velleitas quædam, quia est de obiecto impossibili, quia ad præteritum non est potentia: est autem efficax quoad effectū, quia posita illa voluntate ponitur gratia, & remissio peccati. Ita etiam voluntas illa Patris est inefficax quoad affectum, sed efficax quoad effectum, quia posita illa filius re ipsa manet obligatus; natura enim ipsa quasi acceptat voluntatem illam inefficacem Patris, & facit illā efficacem obligando efficaciter filium propter desiderium Patris. Sicut v.g. si Dominus libri cogitaret non esse possibile dare librum alteri; si tamen diceret. Ego quantum est ex me vellem, si possem transferre in te dominium huius libri, eo ipso censetur moraliter, & efficaciter translatum, quia prudenter iudicant homines illum alium iam posse vti illo libro: atque ideo respondet Lugo volūtatē inefficacē tam quoad affectum, quā quoad effectum non constituere inuitum, neque iniuriā: voluntas autem inefficax quoad affectum, & efficax quoad effectum constituit inuitum, & iniuriā. Addit Lugo non ideo à se negari, quod possit Pater velle efficaciter obligare filiū; potest enim postquam cognoscit se per illam voluntatē inefficacem quoad affectum posse efficaciter obligare, potest in quā tunc habere aliam voluntatem reflexā efficaciter obligandi, quæ voluntas habet pro obiecto aliam illā voluntatē directā, & inefficacē: per quam formaliter & proxime obligat.

324 Deinde asserit quod Concilium neque inducat obligationem, nec includat voluntatem rei, quam consulumus; sed solū dicit voluntatē manifestandi

id, quod indicamus expediens in hoc negotio, de quo agitur. In quo distinguitur consiliū à præcepto, quia præceptū dicit voluntatē obligantē, licet habeat pro obiecto non ipsam obligationē, qua quis obligatur, sed aliā impossibilē, vel cognitā vt impossibilē. Et secundū hoc philosophatur Lugo in voluntate, qua Dominus est inuitus, vt illi fiat iniuria; & in voluntate, qua Prælati est inuitus, vt subditus committat inobedientiam.

325 Sed hæc acutæ cogitationes displicent: primo, quia nullus superior, nullusq; Dominus in se experitur talem modum concipiendi, & procedendi in suis actibus: Neque cogitās obligationem impossibilem, illam intendit: neq; præcipit dicendo. *Ego velle, vt sis obligatus*, sed dicit. *Ego volo te obligare, vel volo, vt sis obligatus*; id enim dicit, quādo præcipit aliquid, & vult inducere obligationem realē, & id cōcipiunt homines prudentes, scilicet quod superior velit & amet obligationem realē, & non impossibilē, nam illā obligationē nō amat in se præcisē, sed in subiecto, vt per illā ligetur.

326 Atque ideo ita philosophandum est: nam ad philosophandum de actibus internis, aduertendus est modus agendi hominis, & iuxta id, quod homines experiuntur, est philosophandum. Nec licet ad eludendam vim argumenti fingere res, quas prudens nullus sibi possit persuadere, ergo non est admittendus discursus huius Auctoris; præsertim cum possit assignari quid sit ipsa obligatio moralis, quam efficaciter intendit voluntas distincta ab ipsa voluntate, & qua efficaciter obligatur homo, & quæ sit obligatio realis. Ergo hæc sententia præferenda est sententiæ Cardinalis de Lugo. Patet consequentia. Quia ideo finxit Lugo illam obligationem impossibilem, quia non potuit inuenire aliam obligationem possibilem, quæ sit obiectum illius actus: Sed est alia obligatio possibilis, & realis, quæ sit obiectum sui ipsius, ergo ita est philosophandum. Quod quidem obiectum facile explicabitur, si attendamus doctrinā supra traditā statuenti dominium esse relationem prædicamentalem, quod etiam fatetur Lugo *disp. 3. sect. 3. n. 14.* loquendo de dominio logice accepto. Similiter ergo respondeo obligationem, & debitum correspondens dominio, & iuri etiam esse relationē prædicamentalem: atque ideo volūtas illa, qua posita, ponitur obligatio, est voluntas efficax habens pro obiecto obligationem ipsā, nempe rationē debiti: qua voluntate posita, ponitur ipsum debitū, & obligatio: & ideo illa voluntas non solū est efficax quantū ad effectum, sed etiam quantū ad affectum. Quod probatur in principiis Cardinalis Delugo: nā qui vult alteri dominium logicū, vult relationē illā, in qua consistit dominium logicum, & non est necessum vt velit aliud dominium impossibile, sed ipsam obligationem: atqui debitum, & obligatio est etiam relatio, ergo volendo relationem illam, vult debitum, & obligationem, atq; ideo illa voluntas non se habet pro obiecto, quia illud debitum, respicit ius, & obligat ad seruandum ius, vel fundatum in titulo dominij proprietatis, & illud erit debitum ex iustitia: vel fundatum in titulo iurisdictionis, & erit debitum ex obedientia. Quare est consonum rationi, vt quoties est illa voluntas in superiore, & in subdito sit illa relatio, vt obediat, & moraliter sit turpe aliud facere & hoc modo: transfertur etiam dominium, quia habendo actum voluntatis, quo

volo relationem illam in Petro, resultat in re ipsa relatio alia correspondens dominio nouo, & destruitur relatio correspondens dominio antiquo, & consequenter destruitur dominium antiquum per connexionē cū relatione, quam habet res: quæ potest dici relatio simultatis. Deinde, resultat alia relatio vt in Domino contra omnes alios: qua posita nullus alius potest vti re illa sine iniuria illius, & in aliis relatio debiti. Et quando vnus homo habet ius ad rem, si res non existat, nō est relatio illa, licet moraliter cēseatur existere; & ad effectum reputatur à Prudentibus, quasi existeret illa relatio, quæ relationes dicuntur entia moralia, quatenus ordinantur ad mores regulandos.

327 Dices non videri esse sufficientem rationem fundandi, vt resultet talis relatio, ex eo enim quod actus voluntatis terminetur ad re aliquam non resultat relatio, ergo male explicamus dominium, & obligationem.

328 Resp. negando antecedens, quia secundum sententiam, quam in Logica probabiliorē iudicavi, etiam relationes tertij generis sunt mutue, atque ideo in obiecto cognito, & voluto resultat relatio mensuræ ad mensuratum: Ita & in præsentī dicimus. posito illo actu voluntatis resultat relationem illam prædicamentalem realem.

329 Dices vltius: obiectū illius actus est fundamentum relationis, ergo obiectum illius actus nō est relatio. Patet consequentia, quia relatio, & fundamentū distinguuntur, ergo si obiectū illius actus est fundamentū relationis, non erit ipsa relatio. Probatur antecedens. Illa relatio obligationis, & debiti resultat in Petro, nō secundū se cōsiderato, sed prout subest illi actui voluntatis, vt est certū: talis Petrus semper haberet illam relationem, sed Petrus prout subest illi actui, est obiectū illius, ergo illa relatio fundatur in obiecto illius actus. Et tunc remanet difficultas, quā intendimus fugere, quod nam scilicet sit obiectū illius actus, vtrum sit Petrus, in quo est obligatio, vel res ipsa præcepta, vel debita ex iustitia?

330 Resp. distinguendo antecedens, obiectū adæquatam nega antecedens, obiectū inadæquatam concede antecedens, & ad illius probationem distingue maiorem quantum ad vltimam partem, itavt actus volūtatē, & obiectum aliud inadæquatam sit fundamentum nega maiorē, itavt sint cōditio, vel ratio fundandi, vt resultet relatio, cōcede maiorē, & distingue minorem, sed Petrus prout subest illi actui est obiectū adæquatū nega minorē, inadæquatū concede minorē. Obiectū illius actus est Petrus, & obligatio amata in actu signato, quia qui vult obligare alium, amat obligationē in illo. Sed relatio illa fundatur tanquā in subiecto in entitate Petri, licet requirat vt conditionē actū volūtatē amatis in illo obligationē in actu signato, & tūc resultat in subiecto obligatio in actu exercito. Ex eplū sit in omnibus relationib; nā relatio causæ agētis non fundatur in ipsa entitate secūdū se cōsiderata, sed quatenus subest actioni vt cōditioni ad fundandā relationē: & ideo relatio illa nō cōuenit, nisi sit actio: actio autē non est subiectū relationis, sed tantū cōditio, seu ratio fundandi: Quod est manifestum in obiecto, in quo diximus resultare relationem, quod requirit vt cōditionē, & rationē fundandi, quod actus terminetur ad obiectum: atque ideo obligatio, quæ amatur, est obligatio in actu signato, & vt possibilis, & posterioritate naturæ resultat obligatio in actu exercito, & vt

actualis, subiectata tamen in persona, in qua amatur talis obligatio.

331 His vobis respondetur argumēto cōcedendo maiorē quantū ad primā partē, & negādo illam, quantū ad secundā, quia potēti impedire, & non impediēti potest fieri iniuria, vt cōstat ex nostris probationib; & distingue minorē, Deo inuito, & nolēte circa rem ipsam cōcede minorē, nolēte nolēitate versate circa obligationē nega minorē. Quia vult Deus efficaciter obligationē iustitiæ ex parte hominis, atq; ideo dicitur inuitus, quatenus sit res, circa quam habet ius, & vult efficaciter obligationē circa hominē, obligādo illum ne faciat talē re. Et ad probationē minoris respondetur Augustinum loqui de voluntate efficaci Dei circa re, quā Deus non habet ex eo quod habeat volūtatē efficacē circa obligationē, qua volūtatē Deus vult, vt nō vtatur homo re Dei sine peccato, & turpitudine: & ideo dicitur Deus inuitus, quia assignamus volūtatē efficacē, contra quam homo operatur, quia Deus vult, quod homo non vtatur re illa, & hoc quidē efficaciter moraliter, quatenus vult efficaciter vt actio illa sit prohibita homini, & quod habeat obligationē ad nō faciendū id, quod prohibitū est, & ideo dicitur inuitus Deus, quatenus nō vult cedere iuri, quæ nolētas sufficit ad cōstituendā iniuriā, & efficaciter Deus non vult vt homo faciat licite illam actionem. Quo satisfactum est argumento posito n. 299.

SECTIO XIX.

Illatio ex dictis.

332 Infertur ex proxime dictis, quod licet Christus Dominus & Martyres habuerint efficacē affectū circa mortē; nihilominus passi sunt iniuriam, quia cū illa efficaci volūtatē circa mortē cōpartitur alia volūtas efficax, qua nolūt cedere iuri suo, & qua volūt obligare occisores, vt nō faciāt talē actionē. Sed vt aliqua actio sit iniusta, sufficit vt Paties concedat iuri suo, ergo Christus & Martyres vere passi sunt iniuriam. Ita P. Lessius. *l. 2. de iust. c. 7. dub. 3. P. Val. 2. 2. disp. 5. q. 3. puncto 2.* Suárez. *l. 2. de iust. c. 7. dub. unico prope finē.* P. Suar. *in opusc. de iust. sect. 2. n. 11. circa finem.* C. de Lug. *disp. 3. sect. 6.* Et ratio est, quia id cedebat in maiorem passionem Christi Domini, quia plus est pati de loquem, & iniuriam, quam solum dolorem.

333 An vero Christus Dominus potuerit cedere iuri suo, itavt non pateretur iniuriam, etiā si occideretur? Aliqui relati à P. Lessio negant, & probant primo. Quia homo non potest cedere iuri suo in omnibus bonis, ergo neque in bonis vitæ. Probatur antecedens. Si homo posset cedere iuri suo in omnibus bonis, posset maritus cedere iuri suo, ne vxor adulterium cōmittat, sed hoc est falsum, ergo &c. Probatur minor. Posita illa cessione, adulterium non haberet malitiam contra iustitiā, sed hoc est falsum, ergo &c. Probatur minor. Nam sufficeret in confessione accusare se tanquam de simplici fornicatione, sed hoc est absurdum, quod nullus concedet, ergo dicendum est, quod homo habeat aliquā bona, in quibus non potest cedere iuri suo.

Secūdo probatur idē antecedens. Si maritus posset cedere iuri suo, posset etiā dissolvere matrimonium, quoad vinculum, sed hoc est falsum, ergo, & probatur maior. Tota essentia matrimonij consistit in illo mutuo iure, quod coniuges habent in corpus alterius coniugis, sed coniuges possunt cedere iuri suo, ergo possunt dissolvere matrimonium.

334 Confirmatur. Clericus non potest renuntiare privilegio fori, ne conveniat coram Iudice Laico, & ne puniatur, vel percutiatur ab alio, ergo sunt aliqua bona in quibus homo non potest cedere iuri suo.

335 Secundo arguunt. Qui non habet dominium, & ius in aliquod bonum, non potest cedere illi, sed homo non habet ius, nec dominium in vita sua, ergo non potest cedere iuri illi. Probatur minor. Si homo haberet ius, & dominium in vitam suam, posset illi cedere transferendo in alium, cui se traderet, ut ab ipso interficeretur, & ipse etiam posset interficere sine peccato, hoc autem est falsum, ergo homo non habet ius in vita sua.

336 Confirmatur. Qui habet debitum circa aliquam rem, non habet ius, neque dominium circa illam, sed homo habet debitum circa vitam suam, ergo tenetur illam conservare, ergo non habet dominium illius.

337 Dicendum tamen est hominem posse cedere iuri suo circa vitam, & membra. Quare si in his bonis laedatur, non patitur iniuriam. Ita P. Lef. & Lug. supra citati. P. Val. 2. 2. d. 5. q. 3. puncti 2. P. Molin. 1. 1. de iust. tr. 1. d. 11. & probatur primo ex Arist. 5. Eth. c. 9. ubi generaliter ait neminem volentem posse pati iniuriam, & adducit exemplum ex Euripide Eius qui matrem volentem, & rogantem interfecit. Quam doctrinam uniuersaliter, videtur amplecti D. Tho. 2. 2. q. 57. art. 3.

338 Secundo probatur ratione, quia homo habet ius, & dominium in vitam suam, & membra, ergo potest illi cedere. Antecedens probatur. Quotiescumque violatur aliquod ius alterius circa aliquam rem, supponitur in illo ius circa tale rem, sed quoties vnus homo occidit alium aut mutilat, ipso patiente iniuriam, violatur ius patientis, ergo in patiente supponitur aliquod ius circa suam vitam, & membra. Maior est evidens, quia ius quod non est non violatur. Probatur minor. Quoties aliquis committit iniuriam contra alium, violat ius illius, sed homo qui occidit, vel mutilat alium hominem, infert illi iniuriam. Et damna mutilationis tenetur restituere, ergo laedit ius illius.

339 Confirmatur. Vnus homo potest habere ius circa vitam, & membra alterius, ergo etiam circa vitam suam. Antecedens patet, nam Dominus habet ius circa vitam, & membra sui serui, & ideo si aliquis occidat seruum, tenetur restituere Domino.

340 Confirmatur ulterius. Quando aliquis voluntate propria fit seruus alterius, dat ius illud, quod habet Dominus circa suam vitam, & membra, ergo ipse habet ius illud, quia nemo potest dare quod non habet, arg. l. trad. ff. de acquir. rer. dom. & L. nemo, plus, quas ponderat Aug. Barb. axioma iuris 64. ergo ipse homo habet ius in sua vitam, & membra. Ergo potest cedere illi iuri, ideo enim secundum Aduersarios non posset cedere illi iuri, quia id non haberet, sed habet, ergo cessile est tale ius.

341 Dices. Si homo haberet ius circa suam vitam, & membra, non peccaret se occidendo, aut mutilando, sed peccat, ergo habet ius.

342 Sed contra ex eo, quod aliquis habeat ius circa aliquam rem, non sequitur quod possit illam destruere sine peccato, ergo ex eo quod homo non possit se occidere, aut mutilare sine peccato, non sequitur quod non habeat ius in suam vitam, & membra, aut non sequitur quod si habeat ius in illa, possit se occidere sine peccato. Probatur antecedens, Dominus habet ius circa vitam,

Lefsius, Lugo, Valent, Molin, A. st. Homo potest cedere iuri suo circa vitam S. Thom.

Barhof.

& membra serui, & tamen non potest occidere, aut mutilare seruum sine peccato, & iniustitia, non solum contra Deum, sed etiam contra seruum: & ideo si mutilet seruum, tenetur illi restituere, & satisfacere ex iustitia. Et licet seruus habeat ius circa vitam, & membra sua, non ideo potest se occidere, aut mutilare sine iustitia contra Dominum. Ratioque huius doctrinae est, quia plures possunt habere ius circa eandem rem, quando non impediuntur in usu sui iuris: & ideo licet possit cedere iuri suo vnusquisque, ita vt non patitur iniuriam, nihilominus non potest cedere iuri alterius, neque impedire ius illius: v.g. potest occidere, quod vnus habeat ius circa rem aliquam, nepe dominium directum, & alius habeat vtile circa operationes illius, & si aliquis destrueret, rem illam, vtroque iniuriam, faceret iniuriam vtrique. Sed si vnus cederet iuri suo, nempe Dominus, qui habet dominium directum, Petrus destruendo rem, non inferret illi iniuriam, sed haberet dominium vtile: & habens dominium directum non potest destruere rem, iniuriam illo, qui habet dominium vtile: At qui licet homo habeat ius in vitam, & membra sua etiam Deus habet ius in eadem. Ergo licet homo non possit se occidere aut mutilare sine iniuria Dei, non sequitur quod homo non possit cedere iuri suo, sed sequitur, quod si Deus non cedat, quicumque occiderit, aut mutilauerit hominem, peccabit contra iustitiam debitam non homini, sed Deo. Et ideo quando homo se occidit, peccat contra iustitiam debitam Deo, & etiam Reip. Idemque contingit illi, qui occidit alium etiam volentem, non enim committit iniuriam contra volentem, & petentem suam occisionem, vt probauimus ex Arist. sed committit iniustitiam contra Deum, & Remp. vt optime aduertit P. Lef. cum S. Tho. ideoque merito puniuntur in vtroque foro, tam Dei quam Reip. Et ideo licet qui volentem interficit, non teneatur restituere haeredibus, nihilominus puniuntur a Reip. quia violat iustitiam legalem. Quare Datus puniuntur Amalechitam, tanquam homicidam, qui asserbat se occidisse Saulem volentem, & rogantem, 2. Reg. 1. vt etiam notat P. Corn. interpres huius capituli, ergo bene possunt duo habere ius circa eandem rem, & potest fieri iniustitia contra ius vnus, & potest non committi iniustitia contra ius alterius, quia ille cedit iuri suo, non vero iste.

Argumentis propositis n. 334, respondetur negando antecedens, & ad primam illius probationem concedere maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem nega maiorem, quia in adulterio non solum est peccatum iniustitiae, quatenus laeditur ius mariti, sed est praeterea contra bonum Sacramenti, & contra bonum prolis, cui peculiariter aduersatur per se adulterium.

Secundae probationi eiusdem antecedentis nega maiorem, & ad illius probationem nega maiorem de iure illo formali, sed consistit in iure radicali: quod autem coniux possit cedere iuri, quod habet in corpus alterius coniugis, est certum, possunt enim coniuges mutuo consensu vouere castitatem in religione, vel extra illam. Et in eo casu vterque coniux cedit iuri suo, quod habet ad petendum, & reddendum debitum: manet autem ius, & vinculum radicale, quo existente nullus coniux potest transire ad secundas nuptias, & tenentur ad alia onera matrimonij, in quo consistit essentia matrimonij: illud autem ius, & vinculum radicale est talis conditionis, vt illi coniuges cedere non possint, quia est ius, & vinculum status; non autem personarum: atque ideo quando licite, vel illicite remitterent sibi

Sanch.

sibi illam renuntiationem, recuperarent illud ius petendi ex iustitia, & obligando alterum coniugem, quod non possent, si maneret illa cessio iuris, quod ius dicitur perseverare in illis radicaliter, licet non perseveret formaliter, propter illam cessionem, qua de re videatur P. Thom. Sanch. lib. 9. de matr. disp. 37.

344 Confirmationi concede antecedens, quia ius illud non est personale, sed concessum statui clericali: atque ideo si ipse cederet iuri, quod habet, ne percutiatur ab alio, non pateretur iniuriam, sed illam pateretur status, vel Ecclesia suo modo.

345 Secundo argumento concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem distingue maiorem quantum ad vltimam partem, sine peccato iniustitiae contra ipsum, qui cedit iuri suo concede maiorem; sine peccato iniustitiae contra alios, qui habent etiam ius, & non cedunt illi, nimirum Deus, & Respublica nega maiorem.

346 Confirmationi nega maiorem, & constat ex nostris probationibus. Idque est evidens exemplo serui.

347 Dices: Deus solus est Dominus vitae hominis, ergo homo non est Dominus illius.

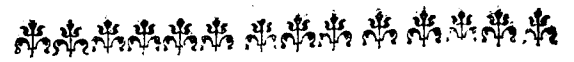
348 Respondeo solum Deum esse Dominum absolutum, quatenus potest vitam destruere, & conservare; homo autem est Dominus, non tamen quoad omnes vsus illius, & non repugnat, quod aliquis habeat ius, & dominium limitatum circa aliquam rem, & quod alius habeat dominium absolutum, vt patet in Domino, qui habet dominium limitatum serui, Deus autem habet dominium absolutum. Et ita sunt intelligendi Sancti Patres, qui aliquando videntur negare homini dominium in vitam, & membra, loquuntur enim de dominio absoluto, & plenissimo quoad omnes vsus.

349 Dices iterum. Etiam si Deus habeat dominium absolutum in famam, & pecunias hominis; nihilominus homo potest illis vti, & cedere ad libitum, ergo signum est quod non habeat dominium in vitam, cum ea non possit vti ad libitum in quoscumque vsus.

350 Responderetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia in illis bonis famam, & diuitiarum Deus relinquit homini liberam voluntatem, & non vult obligare in actu secundo, & sic quasi se abdicat illo iure in actu secundo. Quod etiam facit Deus in multis respectu vitae hominis, saepe enim relinquit penes libertatem hominis, conservationem vitae, vel non conservationem, omitendo defensionem aut alia media, quibus posset conservare vitam: Legite Toletum lib. 5. c. 6. aliosque Theologos Moralistas proponentes huiusmodi casus, & tales casus colliguntur ex scriptura, Sanctis, & DD. per quos nobis innotescit voluntas diuina.

351 Dices dominium Domini, & dominium serui sunt dominia bassa, & particularia, ergo non possunt compati inter se.

352 Responderetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens, circa eandem rem omnino concede consequentiam, circa eandem rem in ordine ad diuersos actus, & actiones nega consequentiam; nam seruus non habet contra Dominum, dominium in ordine ad illas actiones, quas debet Domino ex iustitia: neque Dominus habet contra seruum dominium circa aliquos vsus subiectos dominio serui.



DISPUTATIO VI.

Virum in Deo sit iustitia distributiva.

SECTIO I.

Contraria sententia proponitur.



REMA sententia negat Deo iustitiam distributivam. Ita P. Vasq. 1. p. d. 86. & l. 2. disp. 223. P. Alarcon 1. p. tr. 1. 3. disp. 5. cap. 11. Ouidius l. 2. de merito tr. 9. cont. 8. puncti. 11. Ribas tr. 5. de voluntate disp. 13. cap. 4. & plures alij iam citati contra iustitiam commutativam.

SECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

Dicendum est in Deo esse iustitiam distributivam. Ita P. Suarez opusc. citat. de iustitia Dei sect. 3. aliique plures adducti pro defendenda iustitia commutativa: nam in Deo est iustitia, quae intribuendis, praemissis cludit a Deo vitium acceptionis personarum, sed vitium acceptionis personarum est oppositum iustitiae distributivae, ergo in Deo est iustitia distributiva, maior constat ex 2. Paralip. c. 19. & ad Rom. 2. ad Ephes. 6. & ad Colossens. 3. & 1. Petri his verbis: Si Patrem innocatis eum, qui sine acceptione personarum iudicat secundum vniuscuiusque opus.

Minor est communis sententia Theologorum, quamuis enim a Deo remoueantur omnia vitia etiam illa, quae opponuntur virtutibus diuinae perfectioni repugnantibus, v.g. sacrilegium, inobedientia, intemperantia, attamen, quia Deo conceditur actus iudicij, qui proprie pertinet ad iustitiam specialem (vt constat ex S. Thoma 2. 2. q. 68. art. 1. & quaest. 63. art. 4.) consequens est, vt illud vitium remoueatur, quod directe, & immediate opponitur virtuti iustitiae, quam exercet diuinum iudicium. Praeterea Math. 20. supponit Christus Dominus dextram, & sinistram in regno caelorum, sed gubernatio collocationis ad dextram, & sinistram pertinet ad iustitiam distributivam, ergo Deus in retribuendis praemiis exercet iustitiam distributivam.

Secundo probatur conclusio ex auctoritate S. Thomae, qui lib. 1. contra gentes cap. 93. negat Deo iustitiam commutativam, & concedit distributivam his verbis. [Non igitur sibi competit commutativa iustitia, sed solum distributiva.] Tunc sic. Eo modo, quo negat S. Thomas iustitiam commutativam, concedit distributivam, sed secundum D. Tho. vt interpretantur Aduersarij, negatur Deo propria iustitia commutativa, ergo conceditur iustitia distributiva propria.

Tertio probatur ratione, omnis virtus, quae in suo conceptu formali non includit imperfectionem, est concedenda Deo, sed iustitia distributiva est huiusmodi, ergo est concedenda Deo, maiorem late explicui disputatione de iustitia commutativa, probatur minor, impugmando imperfecti ones assignatas ab Aduersariis.

5 Prima imperfectio assignata ab aduersariis hæc est. Nam obiectum formale iustitiæ distributiæ est æqualitas geometrica, quam Deus seruare non potest in enlargendis præmiis.

6 *Obiectum formale iustitiæ distributiæ non est æqualitas geometrica.* Sed contra primo. Æqualitas geometrica non potest esse obiectum formale iustitiæ distributiæ, ergo non est excludenda à Deo propter rationem assignatam, probatur antecedens primo. Illa ratio, quæ est indifferens ad plures virtutes specie distinctas, non potest esse vt talis ratio formalis, sed proportio geometrica est indifferens ad plures virtutes specie distinctas, ergo non potest esse vt talis ratio formalis iustitiæ distributiæ. Probatur minor. Proportio geometrica est indifferens, vt iustitia commutatiua, misericordia, charitas, & fidelitas versentur circa illam, sed istæ virtutes distinguuntur specie, ergo proportio geometrica est indifferens ad plures virtutes specie distinctas. Probatur maior. Si aliquis debitor habens plures Creditores inæquales non posset omnibus, & singulis integrè satisfacere, debet secundum rectam rationem seruare geometricam proportionem, & æqualitatem in persoluedis debitis, ita vt quantum vnus excedit alium in quantitate iuris, & debiti, tantum etiam excedat in quantitate solutionis sibi factæ, v.g. si Petro debeas centum, & tribuas quinquaginta, si debeas Ioanni ducenta, debes soluere centum, quia sicut se habet debitum Petri ad debitum Ioannis; ita se debet habere solutio Petri ad solutionem Ioannis.

7 Et idem argumentum est in Fidelitate: Si pluribus promittas, & non possis reddere, teneris seruare æqualitatem geometricam. Et eodem modo philosophandum est in charitate, & misericordia: Inclinat enim charitas ad plura obiecta diligibilia secundum gradum suum: & ideo in auxiliando alienæ miseriæ, quando non potest vniciuique subueniri, prout cuique opus est, seruetur proportio geometrica.

8 Dices ab illis virtutibus non respici per se illam proportionem, nam ibi resultat per accidens talis proportio. Sed contra. Tunc aliqua virtus per se respicit aliquam rationem, quando ipsa virtus obligat ad seruandam illam rationem in suo exercitio, sed in casu posito, quo debitor non potest omnibus Creditoribus satisfacere integrè, iustitia commutatiua obligat ad seruandam proportionem, & æqualitatem geometricam, ergo iustitia commutatiua respicit per se per aliquem actum suum proportionem geometricam. Maior est euidentis, quia nulla virtus obligat ad id, quod se habet per accidens ad suum exercitium. Probatur minor. Tunc aliqua virtus obligat ad aliquam rationem, quando si non seruetur talis ratio, peccatur contra eam virtutem, sed si in casu posito non seruetur illa proportio, peccatur contra iustitiam commutatiuam, ergo iustitia commutatiua tunc obligat ad seruandam proportionem geometricam, maior est euidentis, quia tunc solum peccatur contra aliquam virtutem, quando non satisfacit aliquis muneri, ad quod explendum obligat ipsa virtus. Probatur minor declarando hoc practice. Si quis debeat duobus hominibus centum, vniciuique quinquaginta, cum omnibus conditionibus æqualibus, & tantum habeat quinquaginta, quibus vtriq; satisfacit, si vni det triginta, & alteri viginti, vnum tantum peccatum committit contra

iustitiam commutatiuam, quod in hoc solum consistit quod huic non dat quinque, quæ ex iustitia commutatiua hinc, & nunc illi dare tenebatur: vnde si non dedisset alteri illa quinque, vel si non dedisset illi triginta, sed tantum viginti quinque, alia vero quinque sibi retinisset, idem genus peccati committeret respectu alterius læsi, non tamen peccasset. dando alteri viginti quinque, quamuis non seruasset proportionem geometricam, & qui illa viginti quinque recepit, potest iuste illa retinere, etiam si plus receperit quam alius, quia non plus recipit, quam debitor posset, & deberet illi dare, ergo signum est, quod iustitia commutatiua respiciat per se, & obliget seruare proportionem geometricam.

Hoc confirmatur clarius exemplo obseruantia, quæ respicit per se illam proportionem geometricam, quia honoris quantitas iuxta hominum æstimationem sæpe potius est comparatiua, quam absoluta, scilicet in eo quod vnus præferatur alteri, vel in loco, vel in titulo, vel in aliis signis honoris, ita vt si non seruaret proportionem illam geometricam, peccaret contra obseruantiam: ergo alia etiam virtutes respiciunt per se illam proportionem geometricam. Et ratio à priori est, quia eadem virtus respicit per se omnes circumstantias, quæ ad suum medium constituendum necessariae sunt, sed ad seruandum medium plurium virtutum sæpe est necessaria proportio geometrica, ergo illa virtus per se respicit illam proportionem geometricam.

Dices: quando proportio illa geometrica coniungitur cum proportione arithmetica, quæ respicitur à commutatiua, tunc concurret etiam distributiua, & simul commutatiua: In obiectis autem aliarum virtutum non concurret distributiua, quia non seruetur proportio illa geometrica ex debito: In casu autem iustitiæ commutatiua seruatur ex debito, vt in casu proposito desumpto ex debitore solvente debitum insufficientens pluribus creditoribus. Ita P. Vasquez lib. 2. disp. 222. cap. 4.

Sed contra, quia debitum illud in casu, quo debitor soluit pluribus insufficienter, est debitum iustitiæ commutatiua, ergo non potest facere, vt proportio illa geometrica sit obiectum iustitiæ distributiua. Antecedens est manifestum & supponamus illud debitum provenire ex mutuo, vel emptione, debitum enim, quod prouenit ex mutuo, vel emptione est debitum iustitiæ commutatiua, & per accidens est, quod non possit soluere sufficienter ex eo quod mutata sit fortuna: Illud autem quod est per accidens non potest mutare naturam rei, quia illud debitum, quod ex natura sua est debitum commutatiua iustitiæ, non potest mutari, ergo debitum illud est iustitiæ commutatiua. Probatur consequentia. Ex eo, quod proportio geometrica coniungatur debito alicuius virtutis distinctæ à distributiua non facit quod illud debitum transeat ad debitum distributiua, neque ipsa proportio est ratio formalis iustitiæ distributiua, sed debitum illud cui coniungitur proportio geometrica in casu, quo debitor soluit pluribus insufficienter, est debitum commutatiua, ergo non facit vt sit debitum iustitiæ distributiua, neque facit quod ipsa proportio sit obiectum formale iustitiæ distributiua. Maior est euidentis, nam ex eo, quod proportio illa geometrica iungatur cum debito

debito fidelitatis (quod in sententia Patris Vasquez est proprium debitum) non facit quod transeat ad debitum iustitiæ distributiua, neque quod proportio illa sit obiectum formale distributiua.

12 Et vt argumentum urgeat, supponamus, quod homo promississet pluribus in æqualiter cum iuramento, & etiam si promississet, quod si non posset omnibus sufficienter satisfacere, satisfaceret seruando proportionem geometricam: tunc ille ex iuramento & fidelitate deberet ita soluere, & primo & perse intenderet soluere seruando proportionem illam, & tamen ex eo, quod illi debito fidelitatis iungeretur illa proportio & æqualitas geometrica non transit in debitum iustitiæ distributiua, neque illa proportio esset obiectum formale iustitiæ distributiua.

13 Secundo impugnatur principalis solutio. Est actus iustitiæ distributiua sine eo quod respiciat proportionem geometricam, ergo proportio geometrica non est obiectum formale distributiua. Probatur antecedens, & relinquo exemplum, in quo vnus se offert ad beneficium, vel ad cathedram, ille enim est actus iustitiæ distributiua, nempe collatio cathedrae, vel beneficii, quia ibi non est æqualitas arithmetica, nec proportio geometrica, ergo potest esse actus iustitiæ distributiua sine eo, quod respiciat proportionem geometricam. Hoc ergo exemplo relicto sic argumentor.

14 Quando Plures contendunt, beneficium, & cathedram non datur pluribus, sed vni tantum, nempe digniori: Tunc sic, collatio illa beneficii est actus iustitiæ distributiua, quia etiam si daretur minus digno, dum tamen esset dignus, conferens beneficium non teneretur ad restitutionem; sed tunc non seruetur proportio & æqualitas geometrica, vt de se patet, ergo actus iustitiæ distributiua potest esse sine eo, quod seruetur proportio, & æqualitas geometrica.

15 Urgeo, & probo proportionem geometricam ad summum esse rationem materialem ad exercitium iustitiæ distributiua. Tunc aliqua ratio est materialis respectu alicuius virtutis, quando est indifferens, vt per aliquas rationes formales distinctas determinetur, sed ita se habet proportio geometrica, ergo est ratio materialis. Probatur minor. Proportio geometrica est indifferens, non solum vt determinetur per debitum, & non debitum, vt concedunt aduersarij relati numero 10. sed etiam est determinabilis per diuersa iura: sed ius est ratio formalis iustitiæ, vt explicui disputationibus superioribus, ergo proportio geometrica est determinabilis per diuersas rationes formales. Probatur maior, proportio geometrica potest determinari perius partium in ordine ad bona communia, & per ius totius priuati, & non partis, neque in ordine ad bona communia, sed ista iura sunt distincta, ergo proportio geometrica potest determinari per diuersa iura. Probatur maior, & in primis quod possit determinari per ius partium in ordine ad bonum commune, est euidentis, & concedunt aduersarij, & patet eo casu, quo diuiduntur spolia exercitii, quæ sunt bona communia: Tunc enim proportio geometrica determinatur per ius partium in ordine ad bonum commune.

16 Deinde probatur maior eadem de determinatione per ius non partium, vt tales sunt, sed totius priuati: & præter exemplum iam pon-

deratum debitoris, qui sufficienter soluere non posset, adest & aliud exemplum: nam si aliquis conduceret operarios vt laborarent, eosque conduceret diuersis horis intendens seruare proportionem geometricam, & arithmetica: quia si quis dimidiam partem diei consumpsit, & alius totam diem: Certè ad præbendam mercedem, & mercedem secundum iustitiam commutatiua, necessum est pendere, vtum eam proportionem seruet tanta pars stipendij ad totum stipendium, quantum seruat talis pars diei ad totum diem: quæ est proportio geometrica, & per se intenta à conducente, sed ius, quod habent operarij, non est ius partis vt talis, sed totius priuati, ergo proportio geometrica est determinabilis per ius totius, & partis, quæ sunt diuersa iura, & diuersæ rationes formales iustitiæ, ergo proportio geometrica non est ratio formalis iustitiæ distributiua.

Sed do proportionem geometricam esse rationem formalem iustitiæ distributiua: probo à Deo seruari talem proportionem in distributione præmiorum: nam quoties in retributione præmiorum primo & per se intenditur inæqualitas in personis præmiandis constituentibus vnum corpus mysticum, intenditur primo & per se proportio geometrica, sed Deus in distributione præmiorum per se intendit inæqualitatem in personis præmiandis constituentibus vnum corpus mysticum: ergo per se intendit proportionem geometricam, maior patet exemplo exercitus, in quo Rex constituit diuersas dignitates intendens primo & per se seruare in æqualitatem in præmiando, licet labor esset æqualis, & tunc seruatur iustitia distributiua, quædo spolia diuiduntur inæqualiter personis iuxta laborem, & dignitatem vniciuique: Et potest Rex ex ærario publico inæqualia præmia distribuere iuxta laborem & dignitatem personarum, minor est euidentis, nam illa inæqualitas, quæ resultat in præmiandis beatis non est per accidens intenta à Deo, sed maxime per se: sicut est per se intentus ordo ciuitatis celestis, & hierarchica subordinatio iuxta diuersos gradus: & per se intenta est integritas, & perfectio corporis mystici constantis ex varietate membrorum disparium, & dissimilium, quod expressit D. Paulus 1. Corinth. 15. vbi ex professo refurrectionis modum, & gradum exponens sic ait: Deus dat illi (semini scilicet) corpus sicut vult, & vniciuique seminum proprium corpus: non omnis caro eadem caro, sed alia quidem hominum, alia vero pecorum, alia volucrum, alia piscium, & corpora caelestia, & corpora terrestria: sed alia quidem caelestium gloria, alia autem terrestrium: Alia claritas solis, alia claritas lunæ: alia claritas stellarum, stella enim ab stella differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum. Vbi comparat Apostolus pulchritudinem vniversi resultantem ex varietate rerum cum pulchritudine celestis Hierusalè resultantem ex varietate graduu: sed pulchritudo vniversi est per se inteta à Deo, ergo & pulchritudo ciuitatis celestis. Et sicut Deus per se intendit diuersitatem partium corporis naturalis; ita per se intedit Deus diuersitatem partium corporis mystici Christi Domini. Quod expressit Apost. ad Ephes. 4. Et ipse Paulus dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerij, in adificationem corporis Christi: donec occurramus omnibus

17
Deus in cõ-
stitutione
Ecclesie pri-
mo & perse
intendit cõ-
struere vñ
corpus mysti-
cum & beta-
rogenum;
Deus per se
intendit pro-
portionem geo-
metricam in
retributione
gloria.

Paul. 1.
Corinth. 15.

ad Ephes. 4.

in unitatem fidei & agnitionis filij Dei in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi. Et post pauca subinfert: Ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iun-cturam subministratiois, secundum operationem, in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit. Sed diuersitas partium corporis naturalis per se intenditur à Deo, ergo & diuersitas corporis mystici Christi Domini: Sed ex eo quod sit per se intenta diuersitas illa partium corporis Christi Domini, sequitur quod à Deo sit per se intenta inæqualitas geometrica in conferendis præmiis, quia diuersitas illa non sistit in muneribus, sed progreditur ad maiorem dignitatem: quia maioribus auxiliis Deus primo & per se intendens illam diuersitatem præuenit præ aliis hos ergo Deus primo & per se intendit illam diuersitatem in dignitate & meritis, ergo primo & per se intendit diuersitatem in præmiis: patet consequentia. Qui primo & per se intendit diuersitatem auxiliorum efficaciter operantium, primo & per se intendit etiam diuersitatem effectuum, sed Deus perse intendit diuersitatem causarum, quæ causant efficaciter beatitudinem, nimirum merita, ergo per se intendit diuersitatem præmiorum, scilicet beatitudinis: & non disparate se habet, sed in ordine ad componendum vnum totum morale per se, qualis est ciuitas cælestis, & corpus mysticum Christi Domini. Ergo intenditur illa diuersitas secundum proportionem geometricam, vt quantum excedit dignitas vnius personæ dignitatem alterius in gratia, & meritis; tantum excedat præmium vnius alterius præmium.

Explicatur exemplo. Si Rex prouocaret plures ad certamen cum talibus conditionibus, vt digniores plus præmij recipiant, & ipse Rex eligeret personas diuersarum dignitatum, vt componant exercitum vnum: Dubitari non poterit Regem per se intendere proportionem illam geometricam in reddendis præmiis post certamen. Quod clarius constat in casu, quo Rex in ordine ad illud certamen, & præmium, constitueret plures dignitates, nimirum Duces, signi-feros, milites &c. sed Deus ita se habet respectu beatorum, nam promittit illis præmium diuersum iuxta maiorem, aut minorem dignitatem in genere gratiæ, & meritorum, & in ordine ad tribuenda diuersa præmia beatitudinis, ergo primo & per se intendit proportionem geometricam, cum in ea seruanda nulla sit imperfectio; imo ostenditur maxima perfectio prouidentia, & sapientia diuina. Cumque opera Dei sint perfectissima, concedenda erit Deo hæc perfectio, præcipue cum eam concedat sacra scriptura.

Dices: Deus in dandis præmiis seruat proportionem arithmetica, ergo non potest seruare geometricam.

Sed contra, quia æqualitas arithmetica & geometrica non opponuntur ergo potest Deus vtramque seruare in retributione præmiorum: antecedens debet esse euidenter etiam iuxta contrariam sententiam, quia aduersarij dicunt debitorem in casu, quo soluit pluribus insufficienter, seruare vtramque æqualitatem, sed si æqualitas arithmetica, & geometrica essent opposita, non possent inueniri in eodem actu, ergo vtraque æqualitas non est opposita, ergo potest vtraque à Deo seruari in retributione præmiorum.

Demus tamen, quod Deus de facto non seruauerit, neque attenderit per se ad illam æqualitatem; quam tamen repugnantia est in eo; quod Deus eam seruauerit? non enim est maior imperfectio in hac, quam in arithmetica seruanda: imo & videtur perfectior attentio ad æqualitatem geometricam, quia respicit bonum commune; æqualitas vero arithmetica est propter bonum particulare, id autem quod respicit bonum commune videtur perfectius, quam quod respicit bonum particulare. Sed nulla est imperfectio in eo, quod Deus seruet æqualitatem arithmetica circa retributionem meritorum: ergo nulla erit imperfectio in eo, quod Deus de possibili possit seruare proportionem geometricam. Quod nobis sufficit ad hoc, vt ponamus in Deo iustitiam distributiuam, quia vt ponatur in Deo aliqua virtus, non est necessarium, quod ponatur actus illius, sed sufficit, quod illi non repugnet talis actus, sed Deo non repugnat seruare & intendere per se proportionem geometricam, qui per vos est actus iustitiæ distributiue, ergo ponenda est in Deo iustitia distributina.

Sed cum dixerimus proportionem geometricam non esse obiectum formale iustitiæ distributiue, explicare debemus, quomodo Deus exerceat hanc iustitiam in conferenda iustis beatitudine. Varios modos assignat, & impugnat Patet Suarez loc. cit. in opusculis: Ipse tamen Patet n. 31. sic discurrit. Id, quod habent iusti ad præmium in suis meritis fundatum, sub diuersis rationibus ad iustitiam commutatiuam, & distributiuam pertinet: quatenus enim ius illud non vtrumque est proportionis, & dignitatis, sed commutationis cuiusdam, in quo homo suo modo confert de suo cum diuina gratia aliquid condignum per modum pretij beatitudinis ex conventionis & pacto, eatenus ius illud spectat ad iustitiam commutatiuam: & quia hoc ius respicit Deum vt debitorem, ideo non potest non deficere aliquomodo ab illo rigore, quem inter homines habet ius commutatiue iustitiæ, quia necessario subordinatur tale ius superiori iuri, seu supremo dominio, quod Deus habet in omnia creata, & in omnium creaturarum iura. Unde fit, vt non cogatur Deus quasi ab extrinseco ad implendum, & seruandum tale ius, sed solum ex naturali rectitudine sibi intrinseca ad id inclinatur, & ex suppositione etiam necessitetur. Hinc colligit P. Suarez ius hoc sub hac ratione spectatum, quatenus non obligat Deum ad dandam rem simpliciter alienam, sed ad suam propriam communicandam, & quatenus magis innotitur rectitudini, & verbo illius, quam proprietati ipsius creaturæ: ac denique quatenus aliquomodo deficit à rigore iuris commutatiui humani, eatenus pertinet ad debitum iustitiæ distributiue, nã cum hæc duo debita in hominibus adæquate diuidant particularem iustitiam, quantum aliquod ius ab vna deficit, tantum ab altera participatur: Explicans autem P. Suarez pluribus in locis ius commutatiue iustitiæ, asserit esse ius rigorosum, quod vel sit dominium, vel illi moraliter æquiualens: ius vero distributiue neque est dominium, neque illi moraliter æquiualens, sed tantum fundatur in quadam dignitate, vel proprietate personæ, quæ est pars alicuius communitatis, & reipublicæ, ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ. Et loquitur

quitur P. Suarez non de iustitia humana, sed de iustitia vt sic, quatenus communis humanæ & diuinæ: & per illa iura distinguit iustitiam distributiuam vt sic à commutatiua vt sic.

Sed hic modus dicendi semper mihi difficilis visus est, & recte impugnat à Patre Vasquez 1.2. disp. 223. cap. 6. ex oppositione re-
 23
 Valq.
 perita inter ius commutatiue iustitiæ, & inter ius distributiue, quia ius commutatiue iustitiæ est dominium in re, vel illi æquiualens: ius autem distributiue neque est dominium, neque moraliter illi æquiualens. Tunc sic, vel quando ius, quod homo habet ad beatitudinem ita deficit, vt non remaneat in eo ratio formalis dominij, vel æquiualentia dominio, sed vtrumque est contra P. Suarem, ergo non recte procedit eius sententia ex immediata oppositione contradictoria, probatur minor. Si dicatur primum, quod non remaneat in illo ratio formalis dominij, vel æquiualentia dominio, ergo non remanet ratio formalis iustitiæ commutatiue, patet consequentia, ratio formalis iustitiæ commutatiue etiam pro vt conuenit Deo est dominium, vel quod æquiualeat dominio, sed in illo iure, quod habent iusti ad beatitudinem, non manet ratio formalis iuris, quod sit dominium, vel quod æquiualeat moraliter dominio, ergo non remanet ratio formalis iustitiæ commutatiue, ergo Deus circa illud opus præmiandum non exerceat iustitiam commutatiuam, quia repugnat esse exercitium alicuius virtutis, deficiente ratione formali talis virtutis. Si autem dicatur ius, quod habent iusti, esse dominium, vel æquiualens dominio, sequitur ibi non esse rationem formalem iustitiæ distributiue, quia ratio formalis iustitiæ distributiue est ius, quod non sit dominium, nec æquiualeat dominio, ergo deficit ibi ratio formalis iustitiæ distributiue, & consequenter exercitium illius.

Confirmatur, vel illud, quod deficit illi iuri, ratione cuius declinat in ius distributiue, est essentiale iuri commutatiue, vel non est essentiale, sed accidentale? Si primum, ergo absolute non remanet ius commutatiue, patet consequentia, quia quoties alicui tollitur aliqua ratio essentialis, non manet ipsum, sed iuxta dicta illi iuri deficit ratio essentialis iuris commutatiue iustitiæ, ergo non manet ius commutatiue iustitiæ. Si autem dicatur illud, quod deficit tali iuri, esse mere accidentale, ergo transit in ius distributiue, sed manet ius commutatiue, patet consequentia. Ex eo quod alicui tollatur aliquod accidens, non sequitur quod transeat in sibi oppositam rationem: neque enim homo transibit in brutum, ex eo quod homini tollatur aliquod accidens.

Prætererea, ideo secundum Patrem Suarem deficit aliquid pertinens ad ius commutatiue iustitiæ, quia illi deficit abdicatio dominij, & vis obligandi ab extrinseco, sed rationes istæ non sunt de essentia iuris commutatiui vt sic, & in quantum distinguitur à iure iustitiæ distributiue, ergo non deficit aliquid proprium iustitiæ commutatiue, minor est Patris Suarez, & nostra sententia illustrata disputationibus superioribus, in quibus defendimus non esse de ratione iustitiæ commutatiue vt sic, quatenus hæc est communis Deo, & creaturis, & quatenus distinguitur à iustitia distributina, duplicem illam imperfectionem: hoc enim intendunt ad-

uersarij negantes Deo strictam iustitiam commutatiuam.

Aliqui mutuato exemplo ex P. Vasquez 1.2. disp. 223. n. 66. asserunt non inepte posse explicari iustitiam distributiuam Dei exemplo filiorum, nam bona sunt distribuenda hæredibus secundum proportionem personarum, non attendens æqualitate rei cum re, quod est proprium distributiue: & ita filiis legitimis dantur partes æquales, quia secundum dignitatem æquales iudicantur: Filij autem naturales minores partes accipiunt, quia sunt minoris dignitatis, & in multis regnis adhuc inter filios legitimos maior portio datur primogenito iure primogenitura, succedit enim immediate Patri in maiori ratu, aliisque titulis, & honoribus, quæ debentur filiis legitimis. Addunt tamen isti Theologi cum P. Vasquez non posse Deum seruare iustitiam distributiuam in retributione gloriæ, quia hæc non est materia iustitiæ, quia sola res materialis potest esse materia iustitiæ.

Sed hæc impugnatio Patris Vasquez nullius est momenti, quia res spiritualis est apta materia etiam iustitiæ commutatiue, vt constat ex disputationibus superioribus.

P. Quiedus impugnat exemplum P. Vasquez quia ideo in hæreditate filiorum potest attendi illi maiori dignitati, quia hæreditas distribuenda filiis est finita, & limitata, & ideo non potest omnibus tota largiri, & unicuique certa pars datur.

Sed hæc refutatio est infirma, qui licet gloria, id est obiectum beatitudinis sit infinitum, non tamen beatitudo formalis, & ideo non tota, nec æqualiter datur cuiuslibet beato; sed secundum partes, & inadæquate: parum enim refert, quod Deus possit in infinitum præmiare, quia ad iustitiam seruandam non est attendendum meritis, & præmiis possibilibus, sed æquiuabilibus: & vtrum iuxta dispositionem præsentem seruetur forma iustitiæ distributiue, & adæquetur ius illius. Neque valet dicere illam diuersitatem circa filios prouenire ex iure positivo regnorum, & quod ex natura rei non debetur hæreditas inæqualis filiis. Hoc inquam non valet, quia exemplum non tenet in omnibus. Deinde dignitates sæpe proueniunt ex iure positivo, & tamen illis suppositis, si distribuenda sint bona communia, seruanda est iustitia distributina.

Melius ergo impugnat idem Quiedus exemplum Patris Vasquez, quia hæreditas mortuo Patri debetur ex iustitia commutatiua: & ideo qui impedit filio consecutionem hæreditatis, tenetur restituere.

Ad resolutionem ergo dubij propositi n. 24. reuocandum est in memoriam id, quod non semel aduertit disputationibus superioribus, nimirum ius distributiue iustitiæ esse ius partis vt talis ad bona communia: gratia autem & gloria post mortem Christi Domini sunt bona communia, Ecclesiæ scilicet, quæ est ciuitas constituta à Christo Domino, & cui præest vt caput, & cui suis operibus promeruit gratiam, & gloriam; nosque promeremus vt membra Christi Domini, & partes Ecclesiæ, positis aliis conditionibus habemus ius ad gratiam, & gloriam: atque adeo cum Deus illas nobis confert, non solum attendat ad ius, quod in nobis est ex pacto & promissione facta nobis media operum condigno

16

17

18
 Quied.

19

20

21

Deus in retributione gratia & gloria seruat iustitiam distributiuam. Christus meruit quasi duplicem portionem gratiæ & gloriæ suæ ecclesiæ, primam circâ iustitiam commutatiuam, & secundam circâ condigno

quam exer-
cer distribu-
tiam.

condignorum satisfactione, & exhibitione ex parte nostra, ratione quorum habemus ius totius priuati, quod est obiectum commutatiuæ; sed etiam attendit iuri, quod in nobis est tantquam in membris Christi, & partibus Ecclesiæ, quod ius est proprium iustitiæ distributiue, vt talis inde fit vt exhibendo Deus gratiam, & gloriam æqualem, attendat vtrique iuri, quod in nobis est, & consequenter exerceat vtramque iustitiam, commutatiuam scilicet & distributiua.

SECTIO III.

Obiectionibus satisfacimus.

32

Obiicis primo, munus iustitiæ distributiue est ita inter plures distribuere bona communia, vt seruet proportionem geometricam, & non arithmeticam, quæ est obiectum iustitiæ commutatiuæ, sed Deus in retribuendis præmiis non seruat proportionem geometricam, ergo non habet iustitiam distributiua, probatur minor, in bonis supernaturalibus, quæ iustis confert, solum quid quisque mereatur per se attendit, vt pro quantitate meriti conferatur præmiū: sicut & pro infligendo supplicio solum attendit grauitati, & numero peccatorum, sed hoc non est seruare proportionem geometricam, sed arithmeticam, ergo Deus in conferendis præmiis supernaturalibus non attendit æqualitati geometricæ, sed arithmeticæ, probatur maior ex illo ad Rom. 2. *Reddet Deus unicuique secundum opera eius ex illo* 1. ad Corinth. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem* & ex illo Apocal. 8. *Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum iustum.*

Paulus 2.
ad Rom.
1. Corinth.
3.
Apocal. 8.

33

Confirmatur primo, iustitia distributiua versatur circa bona, quæ sunt communia multis, & ad quæ per modum vnius habet ius tota communitas, v.g. communia spolia, quæ sunt exercitus, qui de hostibus victoriam reportauit, sed in Deo non est iustitia, quæ versetur circa bona huiusmodi communia, ergo in Deo non est iustitia distributiua. Probatur minor, quia si sermo sit de bonis supernaturalibus, illa non sunt aliquid commune, sed potius singulis conferuntur à Deo, iuxta illius beneplacitum, aut iuxta meritum vniuscuiusque.

34

Confirmatur secundo proportionalitas iustitiæ distributiue, oritur ex insufficientia præmij, quod propter ea diuidendum sit inter multos, quia singulis integrè, & plenè non sufficit: sed proportionalitas in ratione Beatitudinis, non prouenit ex insufficientia præmij, potest enim Deus gratiam, & gloriam magis, ac magis in infinitum augere, ergo retributio beatitudinis non fit ex iustitia distributiua.

35

Argumento respondeo obiectum distributiue iustitiæ non esse proportionem illam geometricam, vt satis constat ex nostris probationibus. Sed do gratis obiectum iustitiæ distributiue esse proportionem geometricam: transeat ergo maior, & nega minorem, & ad illius probationem nega maiorem. Testimoniisque sacræ scripturæ concedimus Deum attendere æqualitati arithmeticæ; negamus tamen non attendere etiam per se æqualitati geometricæ

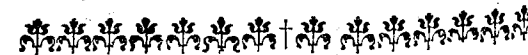
neque enim sunt incompatibiles istæ duæ proportiones.

Primæ confirmationi concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem nega antecedens: iamque explicui, quomodo bona supernaturalia sunt communia.

Secundæ confirmationi nega maiorem, contrarium enim euidens est: nam si Rex potentissimus Duces, Signiferos, & alios communes milites velit præmiis prosequi, etiam si tot habeat bona, vel diuitias, vt vnique possit dare quantum secundum rectam rationem considerata dignitate, & labore eius meretur; nihilominus iustitiam distributiua inter eos seruabit, & proportionem geometricam: immo, & potest accidere, vt respectu singulorum, vltra æqualitatem saltem sub aliqua consideratione fiat retributio; & tamen, quod in illo excessu iustitia distributiua seruet æqualitatem, geometricam, v.g. si centum mille aurei ex instituto Reipublicæ omnino sint tali die distribuendi inter milites, cum proportione debita, & contingat milites per paucos numero, parumque laborasse: tunc considerata per se vniuscuiusque dignitate, videri possunt singuli plus recipere, quam per se mereantur, & tamen propter communem distributionem seruari debet inter eos proportio geometrica, ergo hoc munus non supponit necessario imperfectionem potestatis in dante, neque limitationem, & penuriam bonorum, quæ diuidenda sunt.

Obiicis secundo si in Deo esset iustitia distributiua, illam Deus obseruaret in retributione gloriæ, sed non potest nunc obseruare, ergo in Deo non est iustitia distributiua. Probatur minor: repugnat, quod idem debeatur debito iustitiæ distributiue, & commutatiue, sed gloria est debita debito iustitiæ commutatiue, vt patet ex disputationibus superioribus, ergo repugnat deberi titulo iustitiæ distributiue. Probatur minor. Debitum iustitiæ commutatiue, est oppositum debito iustitiæ distributiue, quia iura, quæ respiciunt illa debita sunt opposita, ergo repugnat, quod eadem gloria debeatur titulo iustitiæ commutatiue, & distributiue.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad eiusdem probationem distingue antecedens, debitum iustitiæ commutatiue est oppositum debito distributiue, sub eadem ratione, & respectu concede antecedens, sub diuersis rationibus nega antecedens.



DISPUTATIO VII.

Vtrum in Deo sit iustitia legalis.



PRIMA sententia negat Deo iustitiam legalem, ita illi Auctores, qui negant Deo iustitiam commutatiua, & distributiua. Eandem sententiam P. Suarez in opusculo. *disp. de iust. sect. 4.* Sed addit ponendam esse in Deo

Deo loco illius virtutem, quandam distinctam à iustitia commutatiua, & distributiua, quæ dicitur iustitia quædam prouidentialis, quæ non respiciat debitum ex promissione, aut pacto, quod pertinet ad propriam iustitiam, sed respiciat congruentem prouidendi modum omnibus rebus creandis iuxta naturam vniuscuiusque; quia actus ille quo diuina voluntas (vt more nostro loquamur) procedit ad tribuendum cuique rei creatæ debitum modum, ordinem, & speciem, secundum sapientiam, artem, & prouidentiam diuinam, est actus honestus supponens in diuina voluntate speciale distributum, & habet rationem honestam distinctam ab honestate misericordiam, quæ respicit proprie miseriam alterius subleuandam; non vero, vt res habeant præfatum proportionem: tum secundum suas peculiarias naturas, & actiones: tum inter vnāquāque rem secundum ordinem totius vniuersi. Et ab aliis virtutibus distinguitur etiam hæc virtus, vt consideranti facile patebit. Ergo virtus, per quam diuina voluntas inclinatur ad prouidendum rectè dici potest prouidentialis, per quam Deus iuxta sapientem c. 11. Omnia in numero, pondere, & mensura disposuit. Atque ex hac iustitia prouidentialis oritur hoc speciale, quod scilicet Deus in operibus gratiæ verbo incarnatum prouiderit Matrem Virginem tot, ac tantis donis ac gratiis ornatam, & immunè ab omni peccato, tam actuali, quam originali: Hinc etiam oritur, quod verbum diuinum assumpserit naturam rationalem, & peculiaribus donis insignitā hinc, & nascitur, quod præmiaret Deus merita de condigno, si nihil promississet: nascitur & quod res habeat suas proprietates, & perfectiones debitas, & quod terra sit discooperata aquis, & quod ascendat corpus graue ad replendum vacuum. Quam virtutem vocauit Dionysius iustitiam *cap. 8. de diuinis nominibus.* [Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria secundum vniuscuiusque existentem dignitatem, & vniuscuiusque naturam.]

D. Dionysius

In Deo est iustitia prouidentialis.

P. Rebelli, P. Ruiz. In Deo est iustitia legalis specialis.

Aut.

Dico primo. Non repugno P. Suarez quatenus defendit iustitiam prouidentialem, quam etiam admittit P. Rebellus infra citandus. Fateorque obiectum talis iustitiæ esse præbere omnibus rebus id, quod illis debetur, ordinando partes ad bonum commune, sed non quascunque partes, sed partes, in quibus potest esse debitum.

Dico secundo in Deo est iustitia legalis, specialis quidem virtus distincta à iustitia commutatiua, & distributiua, & quæ est pars iustitiæ: Ita P. Rebellus 1. p. de obligat. iustitia lib. 1. q. 4. sect. 4. P. Ruiz *disp. 57. de voluntate sect. 2.* Et ante probationem aduerto Rempubliam dicere ordinem & connexionem partium cum corpore, & capite: partes sunt singulæ personæ pertinentes ad communitatem: corpus autem est communitas; & caput est primas illius communitatis. Et sicut iuxta Philosophū, oppositiorum est eadem scientia (neque enim alia species medicinæ, considerat morbum, & alia fanitatem; sed vna, & eadem medecina, quæ agit de vno relatiuo, agit de alio. Vnde eadem scientia moralis Patribus, & Filiis, dominis, ac seruis, viro & Vxori leges viuendi præscribit) ita & eadem virtus moralis dirigit, talia correlati-

ua, & actus connexos inter se respicit: cum caput Reipublicæ, & membra eius sint connexa, & correlatiua in ordine ad bonum commune, & ius illius seruandum: nam connexio hæc non est in entitatibus; vt talibus præcise consideratis, sed quatenus componunt corpus quoddam mysticum: quæ compositio consistit in operationibus, ergo cum tam caput Reipublicæ, quam membra eius respiciant ius, & bonum commune, fit necessario, quod eadem virtus moralis, quæ dirigit membra, & partes; inclinet etiam caput Reipublicæ ad procurandum illud ius illæsum seruandum & ad refartendum, si læsum fuerit, ita vt membra reipublicæ exequantur tale ius, caputque reipublicæ concurrat imperando & dirigendo. Ideoque dixit S. Th. 2. 2. q. 58. art. 6. *in corpore iustitiam legalem esse in Principe principaliter & quasi architectonicè, hoc est quasi dirigens, & imperans: in subditis autem secundarie, & quasi administratiue.* Ergo cum iustitia legalis habeat duos actus connexos; vnus est, quo Princeps, & caput Reipublicæ dirigit membra in ordinè ad seruandum bonum commune; & ad soluendum debitum illius: alter actus est, quo membra, & subditi seruant illud ius, & bonum commune, soluuntque debitum illud. Et ratio est, quia sicut membra possunt deficere seruando illo bono, & iure communi, & soluendo illo debito & ideo necessario est aliqua virtus, quæ inclinet, ad illud præstandum per membra: ita & Princeps, & caput Reipublicæ potest deficere à munere dirigendi & ordinandi illud bonum commune: atque ideo necessario est in illo aliqua virtus moralis, quæ inclinet voluntatem eius ad illud munus rectè præstandum, quæ virtus non potest esse alia, nisi iustitia legalis. Actus autem, quo Princeps, & caput Reipublicæ facit seruare illud ius, non dicit imperfectionem, quia potius respicit membra, vt inferiora: in quo nulla est excogitabilis imperfectio.

D. Thom.

P. Suarez

vt aliqui virtus ponatur in aliquo subiecto, sufficit, quod tale subiectum possit habere aliquem actum proprium illius.

Deinde aduerto, quod quando actus proprius alicuius virtutis potest inueniri in Deo, etiam si non possint inueniri, in Deo omnes actus illius virtutis, qui sunt in creaturis, quia dicunt aliquam imperfectionem, adhuc inuenietur talis virtus in Deo. Quod non solum in diuinis sed etiam in creatis verum est. Idque explico exemplo allato à P. Suarez 1. tom. in 3. p. *quest. 7. articul. 4. in commentario*, vbi inquit in Christo Domino, & in aliis Beatis esse spem virtutem Theologicam adnotatque non esse necessarium in Beatis esse omnes actus proprios illius virtutis: & adiungit non ibi reperiri actum primarium illius virtutis, qui respicit Deum, vt obiectum nondum habitum, & à quo actu denominatur ipse habitus: at vero, quia sunt alij actus proprii illius virtutis, quales sunt amor, delectatio & gaudium circa Deum, vt est bonum, & commodum nobis, inquit P. Suarez ponendum esse in Beatis, & in Christo Domino virtutem spei: ergo, vt aliqua virtus ponatur in aliquo subiecto, sufficit, quod tale subiectum possit habere aliquem actum proprium illius virtutis.

Hinc argum. in Deo est actus proprius iustitiæ legalis, & actus magis principalis, ergo in Deo est iustitia legalis. Probatur antecedens. Actus virtutis

virtutis, qui nullam dicit imperfectionem concedendus est Deo; sed actus virtutis legalis, quasi architectonicus, & directivus inferiorum nullam dicit imperfectionem ergo concedendus est Deo. Probatur minor: subiectum illius actus essentialiter petit, ut illum exercens, sit superior, & respiciat alios, ut inferiores. Quod autem gubernator humanus ex alio capite respiciat Rempublicam, ut superiorem, non est id de ratione actus iustitiæ legalis, ut sic, sed ad summum potest esse de ratione iustitiæ legalis creatæ. Sed ex eo, quod aliquis respiciat alios, ut inferiores, nulla est imperfectio, ergo actus, quasi architectonicus, & dirigens inferiores nullam dicit imperfectionem.

Et ut clarius pateat hoc adverte non esse necessarium adhuc in humanis quod ille, qui procurat bonum commune sit inferior respectu illius communitatis, quia licet Rex possit respicere, ut superius totum regnum, attamen non respicit, ut superiorem, sed ut inferiorem aliquam communitatem specialem: neque enim respicit, ut superius aliquod oppidum particulare, & ideo potest illud exponere periculo, ut seruet totum regnum. Sed Rex quando procurat bonum illius particularis communitatis, cuius est superior, exercet iustitiam legalem. Ergo actus iustitiæ legalis non requirit necessario, ut persona exercens illum, respiciat communitatem, ut superiorem, neque necessum est, ut respiciat bonum illius communitatis, tanquam excellentius proprio bono ipsius Regis, ergo actus, iustitiæ legalis non dicit imperfectionem, atque adeo erit Deo concedendus.

Confirmatur: nam Deus potest procurare, ut membra alicuius communitatis seruent bonum commune, & solvant debitum illius: potest etenim ex promissione se obligare ad gubernandam Rempublicam aliquam per se ipsum; in hoc enim nulla inveniuntur imperfectio. Sed ille actus est proprius iustitiæ legalis, ergo potest exercere actum iustitiæ legalis.

Sed obiicit: Obiectum formale iustitiæ legalis dicit imperfectionem, ergo non est in Deo. Probatur antecedens. Obiectum iustitiæ legalis est debitum in ordine ad rempublicam, vel principem, tanquam sibi superiorem, quod unaquæque persona reddere tenetur, cum opus fuerit, ut se & sua exponat pro Republica tuenda: sed respicere alium, ut superiorem dicit imperfectionem, ergo obiectum iustitiæ legalis dicit imperfectionem.

Confirmatur: illud, quod respicit ius alterius per iustitiam legalem, respicit illud, ut bonum commune excellentius suo bono: & ipse debet esse pars alicuius communitatis, sed Deus non potest respicere ius alterius, ut bonum commune, & excellentius suo bono, neque potest esse pars alicuius communitatis, ergo Deus non potest respicere ius alterius per iustitiam legalem.

Argumento respondeo negando antecedens, & ad illius probationem distinguo maiorem, obiectum iustitiæ legalis, est debitum &c. quatenus respicitur per actus imperfectos inferiorum, & executivè concede maiorem, quatenus respicitur per actus, quasi architectonicos dirigentes, & perfectos nega maiorem.

Confirmationi respondeo, negando maiorem de illo, qui respicit debitum directivè, & impe-

rativè, quia non est necessarium in illo, quod sit pars inferior, sed caput, & dirigens, in quo nulla est imperfectio.

Denique adnota pro elucidatione huiusmodi virtutis divinæ iustitiam legalem dici etiam generalem virtutem, ut advertit D. Thomas loco citato, dicitur inquam generalis non prædicatione, quia sit idem cum omnibus virtutibus, & de omnibus prædicetur, sed dicitur generalis, quia respicit bonum commune, quod dicitur etiam generale bonum, & etiam, quia dirigit omnes virtutes imperando in ordine ad bonum commune: sicut, & charitas secundum eundem D. Thomam potest dici virtus generalis, quia potest imperare omnes virtutes, & illas ordinare, ad suum obiectum: ideoque D. Thomas loco citato art. 12. in corpore inquit iustitiam legalem esse præclariorem, & excellentiorem omnibus virtutibus moralibus. Quod probat ex Aristotele lib. 5. Ethicorum cap. 1. propè finem: Vbi inquit præclarissimam virtutem videri esse iustitiam: ita ut neque Hesperus, neque Lucifer sit adeo admirabilis. Ergo cum Deo concedamus iustitiam commutativam, & distributivam, quæ non sunt adeo excellentes, sicut legalis, à fortiori concedenda erit Deo iustitia legalis. Et hæc virtus dicitur etiam legalis, non quia ad illam per se, pertineat parere legibus, hoc enim proprium est obedientiæ; sed quia lex, ut iusta sit debet commune bonum primario respicere: & hæc virtus dicta legalis maxime procurat commune bonum.



DISPUTATIO VIII.

Vtrum in Deo sit iustitia punitiva.

INTEQUAM quæstio resoluatur, oportet explicare vtrum iustitia vindicativa in hominibus sit vera iustitia distincta à tribus speciebus numeratis in Disputationibus superioribus. Existimo ergo iustitiam vindicativam, aut punitivam adhuc in hominibus non distingui ab una ex tribus speciebus iustitiæ iam assignatis. Ita censet P. Suarez disp. de iust. sect. 5. Et ratio est, quia omnis iustitia respicit aliquod ius, sed nullum est ius distinctum à iuribus, quæ respiciunt commutativa, distributiva, & legalis, ergo nullum est ius, quod possit respicere iustitia punitiva, distinctum quidem à iure, quod respiciunt prædictæ iustitiæ. Probatur minor: omne ius, aut est totius communis respectu suarum partium, & respondet debitum in ipsis partibus obligatis ad reddendum tale ius, & hoc est obiectum iustitiæ legalis; vel est ius partis totius communis, ut talis, & in ordine ad bona communia, & respondet debitum in toto communi tribuendi illud ius suis partibus, & hoc est obiectum distributivæ. Vel est ius totius privati, & hoc est obiectum commutativæ. Sed præter hæc iura non est excogitabile aliud. Ergo vel iustitia punitiva respicit aliquod ex his iuribus, & sic coincidet cum aliqua ex prædictis iustitiis. Vel si non respicit aliquod ex his iuribus, non erit iustitia, quod falsum est, ut constat ex communi

communi Doctorum sententia, & constabit ex dicendis.

Sed ut hoc magis pateat adverte cum P. Suarez in opusc. disp. de iustitia sect. 5. num. 5. usque ad 8. esse maximum discrimen inter gratitudinem, & vindicationem: Nam gratitudo reddit bonum pro bono, quod per se honestum est, quia est consentaneum rationi, & charitati, & ideo est per se amabile, quia redditio est cuiusdam specialis debiti moralis, & ideo per se sufficit ad constituendam specialem virtutem. Vindicatio autem est redditio mali pro malo; quæ per se non potest esse amabilis, quia malum per se amabile non est, præcipue si sit malum alterius: non inquam est amabile saltem secundum rectam rationem, quia si ametur, quia malum alterius, & in illa ratione sistatur; illud pertinet ad odium proximi, quod charitati & rectæ rationi contrarium est; ergo necessarium est, quod talis vindicatio seu mali redditio respiciatur sub ratione iustæ pœnæ, seu emendationis.

Deinde est alia differentia maxime notanda; nam redditio mali pro malo non est debita Personæ privatiæ, quæ passa est iniuriam, neque debito legali, neque morali; nam per beneficium constituitur debitor ille; qui recipit, non qui facit, constituitur inquam, debitor, non debito legali; & iustitiæ, sed morali debito rectitudinis. Per iniuriam vero constituitur debitor ille, qui facit iniuriam, non, qui recipit; ut per se notum est, nam inæqualitas in eo facta est qui passus est iniuriam: Et ideo nullum morale debitum in eo nascitur, ergo cum procurat malum pro malo nullum debitum vult solvere, sed potius vult, ut sibi solvatur: ergo, qui debet pœnam, & malum est, qui delinquit quod potest debere, vel Reipublicæ, vel privatiæ personæ.

Et ut clarius eloquamur, discurremus per omnia motiva; quæ potest habere persona privatiæ, ut recte petat vindictam à iudice; non enim potest propria auctoritate illam exequi. Inprimis ad honestatem illius actus necessum est, ut malum alterius personæ non appetatur, ut malum illius; & sub hac ratione; etiam si ipsa Persona, nobis malum intulerit: Et hoc munus spectat ad charitatem, cui alius affectus esset contrarius, quem charitas corrigit vel ex proprio motivo alium actum eliciendo: ut si quis velit vindictam de peccatore sumi ad Dei gloriam, & Proximorum bonum; ut tales Dei offensæ impediatur. Et hic est actus charitatis Dei, & proximi. Requiritur etiam ad honestatem illius actus, ut vindicta non excedat delictum, sed illi æquetur: & quò ad hoc corrigit illum effectum iustitiæ commutativæ, quæ inclinat, ut nullus petat solutionem inæqualem debito; & licet petere vindictam propriæ iniuriæ; quo ad exercitium actus, non pertineat ad iustitiam commutativam; quia ille actus magis videtur procedere ex affectu proprii commodi, quam ex affectu iustitiæ; nihilominus moderari illum affectum, ita ut non excedat limites iustitiæ, atque ita dirigere quò ad specificationem; nimirum, ut si fiat, cum æquitate fiat, ad iustitiam commutativam pertinet. Hoc autem potest præstare ipsa iustitia commutativa, non tam eliciendo; & imperando actum, quam continendo voluntatem, ne ultra æquitatem vindictam petat. Quod etiam potest facere eliciendo actum poss-

tium; quo nolit excessum propriæ vindictæ.

Sed præter hæc ad efficiendum illum affectum necessario requiritur honestas aliqua specialis; quæ honestas, vel potest esse charitatis erga Deum, vel proximum: vel potest esse hic actus ex affectu proprii commodi; ut si quis petat hanc vindictam propter damnum sibi illatum in honore, vel aliis bonis reparandum: vel si petat vindictam ad defensionem, & protectionem suam, ne alij audeant similes iniurias inferre. Præterea talis affectus potest exercere, ut Reipublica ius suum obtineat, & commune bonum promoveatur: habet enim Reipublica ius puniendi delicta propter suum commune bonum conservandum. Si ergo ex hoc motivo vindictæ affectus exerceatur, pertinebit ad iustitiam legalem: Quæ affectum potest exercere non solum iudex quatenus punit, sed etiam persona privatiæ, quatenus petit vindictam propriæ iniuriæ; solum respiciendo bonum commune, & ius reipublicæ; & tunc ille affectus erit iustitiæ legalis, vel etiam potest aliquis velle vindictam, ut ius alterius personæ privatiæ seruetur, & reparetur: & hic affectus pertinebit ad iustitiam commutativam. Sed non est excogitabilis alius modus honestæ exercendi hunc actum, ergo propter illum non est necessaria alia specialis virtus distincta ab aliis virtutibus assignatis: Dicitur autem, communiter hic actus iustitiæ, quia iudices regulariter loquendo exercent illum ex motivo iustitiæ legalis, aut commutativæ.

Dico primo; in Deo est affectus iustitiæ vindicativæ; hoc est voluntas puniendi delicta. Conclusio est de fide. Et de sumitur ex Luca 18. Deum autem non faciet vindictam electorum. Et ad Rom. 12. Mihi vindictam, & ego retribuam; & ratio est, quia Deus punit liberè delicta infligendo pœnas; sed quidquid Deus facit libere, facit ex aliquo affectu voluntatis, ergo in Deo est affectus voluntatis circa vindictam, ergo est in illo virtus vindicativa.

Dico secundo hic actus; quo Deus exercet vindictam est proprie affectus; iustitiæ. Ita P. Ruiz. Tom. de voluntate disp. 60. P. Rebellus 1. p. de obligationibus iustitiæ lib. cap. 5. Probatur. Quando frequenter sacra scriptura loquitur de aliqua perfectione Dei, concedenda est Deo cum proprietate, sed scriptura frequenter loquitur de vindicatione, & punitione malorum quæ à Deo fit; tanquam de actu proprio iustitiæ Dei; ergo debet concedi Deo cum proprietate. Maior sæpe est à nobis probata in disputationibus superioribus, in quibus ostendimus Deo esse iustitiam commutativam, quia ita loquitur scriptura. Minor est certa: imò frequentius, & expressius scriptura; & Patres ad iustitiam referunt vindictam peccatorum, quam præmia meritorum; & in præmiis conferendis scriptura, & Patres significant iustitiam, ut ponderavimus disputationibus superioribus, ergo à fortiori iustitiam specialiter, & proprie dictam intelligunt Patres, & scriptura in vindicta peccatorum. Demus aliqua testimonia scripturæ. Esther 4. Peccavimus in conspectu tuo, & ad te tradidisti nos in manus inimicorum nostrorum. Colimus enim Deos alienorum: accessus es Domine. Isaia 59. Iustitia eius ipsa confirmavit eum: induit est iustitia, ut lorica, & galea salutis in capite eius, induit est vestimentis: Visionis, sicut ad vindictam, quæst

6
7
8
9
10
11

P. Suarez. Differentia inter gratitudinem, & vindicationem.
D. Thom. loco citato art. 12.
Aristoteles lib. 5. Ethicorum cap. 1.
P. Ruiz. Tom. de voluntate disp. 60.
P. Rebellus 1. p. de obligationibus iustitiæ lib. cap. 5.
Esther 4.
Isaia 59.
P. Leonardi Penafiel. Tom. I. P.

Lucæ 18.
Ad Rom. 12.
In Deo est affectus iustitiæ vindicativa.
7
P. Ruiz.
P. Reb.
Actus quibus Deus exercet vindictam, est affectus propriæ iustitiæ.
Esther 4.
Isaia 59.

quasi ad retributionem indignationis hostibus suis, & vicissitudinem inimicis suis: insulis vicem reddet. Vbi adnotandum est dictiones illas significare aequalitatem recompensationis, hæc autem ad iustitiam pertinet. Thren. i. *iusus est Dominus, quia os eius ad iracundiam provocauit.* Danielis 9. *Iustus Dominus Deus noster in omnibus operibus suis, qui fecit: non enim audivimus vocem eius.* Ergo in Deo actus puniendi est actus proprius, iustitiæ. Eodem modo loquuntur Sancti Patres, & præsertim Augustinus, Gregorius & Fulgentius allegati à P. Ruiz ea disp. 60. de voluntate sect. 2.

Theror. 1.

D. niel. 9.

Ruiz.

Probatur ratione, & simul declaratur, cuius iustitiæ sit actus punitionis: nã Deus potest punire peccata, vel quatenus sunt contra bonũ cõmune; & secundum hanc rationem est actus iustitiæ legalis. Vel potest punire peccata, quatenus sunt iniuriæ illatæ hominibus, & priuatis personis, intendendo æquare ius partis offensæ cum debito partis offendentis, & hic est actus iustitiæ commutatiuæ: sed non repugnat in Deo esse actum vtriusque iustitiæ, vt probatum est, ergo vtrumque exercere potest Deus, quando punit peccata. Si autem Deus puniat peccata, quatenus sunt iniuriæ illatæ Deo non est actus iustitiæ, vt probatum est in hominibus exercentibus illum actum, quia iustitia respicit ius alterius, sed ius, quod est in ipso Deo, vt sibi satisfiat, ergo non est actus iustitiæ propriæ, sed ille actus erit charitatis, qua Deus se ipsum diligit. Et hæc hæctenus de diuinæ iustitiæ attributo, de quo etiam eloquar Tomo de incarnatione disputando de satisfactione Christi Domini, quam defendo esse ex toto rigore iustitiæ.



DISPUTATIO IX.

De virtutibus Theologicis, quæ sunt in Deo.

SECTIO I.

Aliqua noto.



DVERTENDVM est primo quod quando inquirimus vtrum in Deo sint virtutes non loquimur de habitibus, quia in Deo nullo modo sunt habitus, vt constat ex tract. de scientia, quia omnis virtus in Deo est actus secundus intellectus, & voluntatis diuinæ, nempe volitio, & cognitio: & licet volitio efficax, & libera quantum ad hanc denominationem possit non esse in Deo, & propter hanc rationem dicatur ab aliquibus actus primus, & habitus: nihilominus, cum illa denominatio non addat actui necessario aliquam perfectionem vt constat ex tract. de voluntate, improprie actus necessarius dicitur principium actus liberi, aut actus primus, seu habitus comparatione illius. Omnis igitur virtus diuina est actus secundus vitalis Dei.

In Deo non est virtus per modum habitus.

Aduerte secundo. Quando inquirimus vtrum

sit in Deo aliqua virtus, non loquimur de tali virtute, quasi affectiue, quatenus Deo potest placere effectus virtutis in creatura, quia certum est secundum hanc rationem Deo placere omnem actum virtutis existentem in creatura, licet ipse actus repugnet Deo non ipsi placet actus fidei existens in homine, alias enim neque consuleret Deus, neque præciperet, neque præmiaret hominem credentem: & tamen promittit Deus salutem æternam credenti, vt constat ex illo Marci 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* Nec reprehenderet Deus non credentes, neque minaretur. *Qui vero non crediderit, condemnabitur.* Ergo omnis actus virtutis placet Deo. Sed non ideo præcise debemus concedere Deo virtutem aliquam, quia illi placeat actus virtutis, & illum approbet: sed vterius requiritur, quod in Deo sit actus tendens in obiectum sub ratione formali illius, & propter illam, vt patet ex Tract. 11. vbi probo iustitiam commutatiuam in Deo, quia Deus habet actum tendentem in obiectum propter rationem formalem iustitiæ commutatiuæ.

Est tamen dubium inter Doctores, ad quem habitum pertineat actus, quibus homines considerant actus virtutum in aliis, v. g. actus, quo Petrus velit obseruari sextum Decalogi præceptum ex amore castitatis, & si dicas actum illum pertinere ad eandem virtutem castitatis, contra erit, quia etiam Angelus potest elicere illum actum, quo velit ab homine iusto obseruari sextum, illud præceptum: non quia bonum homini præcise est, quia si taliter amaret, actus ille pertineret ad habitum, & virtutem charitatis naturalis, aut supernaturalis Theologicæ, aut moralis, iuxta diuersitatem bonitatis, quæ esset ratio formalis motiua illius actus. Sed non loquimur, quando Angelus haberet bonitatem subiecti pro ratione formali, sed solum bonitatem, & honestatē castitatis. Sicut è cõtra homo potest dolere solum propter turpitudinem luxuriæ: & hic actus erit attritionis: ergo similiter poterit illi placere actus castitatis, tum in se, tum in aliis, præcise propter honestatem specialem illius. Ergo etiam Angelus poterit velle talem actum propter honestatē specialem illius, nam talis actus nõ esset turpis, ergo pertineret ad aliquam virtutem.

Confirmatur: Nam voluntas hominis, vel Angeli liberè elicit illum actum, ergo sicut potest illum omittere pro sua libertate, poterit efficere actum determinatum circa illam rationem formalem præcise, & non intendendo aliam: immo expressè excludendo aliam: ita vt operando amorem illum, præcise attendat honestati castitatis, & non honestati alterius virtutis.

Communiter affirmant Doctores, ex illis actibus præcise non colligi illas virtutes, si non possint effici à subiectis actus perfecti talium virtutum, nempe seruare in se castitatem, cohibendo appetitum sensitium: asseruntque ij Doctores illos actus primos quasi imperfectos elici ab eadem virtute castitatis, quia inclinatur ad seruandam castitatem in se: at vero in Angelis non est virtus castitatis, licet in illo possint esse illi actus, quia non sufficit ad ponendam virtutem in aliqua persona, quod possit efficere actus imperfectos: nã virtus ponitur ad vincendam difficultatē: nullus autē sentit difficultatē in operibus ab aliis

aliis exercendis, ergo non ponitur virtus in illo.

Sed contra ille actus in homine pertinet ad virtutem castitatis; ergo etiam in Angelo. Antecedens concedunt cõmuniter Doctores. Probatur consequentia. Quoties vnus actus elicitus ab aliquo subiecto pertinet ad speciem determinatam alicuius virtutis, etiam actus elicitus ab altero subiecto pertinet ad eandem speciem virtutis: sed actus elicitus ab homine, quo velit ab alio seruari castitatem ex amore ipsius castitatis pertinet ad speciem, & virtutem castitatis, ergo etiam pertinebit ad virtutē castitatis actus, quo velit Angelus ab alio seruari castitatem ex amore ipsius castitatis. Maior videtur manifesta: nam ex eo, quod actus quo Petrus assentitur aliquid veritati propter testimonium Dei pertinet ad virtutem, & speciem fidei, etiam actus elicitus à Paulo, vel ab Angelo propter eandem rationem pertrahi ad eandem speciem, & virtutem fidei Theologicæ. Et idem est de actu quo Petrus desiderat actum fidei fieri à Ioanne, propter testimonium Dei, qui est actus proueniens ab habitu piæ affectionis: qui actus elicitus à Paulo, vel ab Angelo debet pertinere ad eundem habitum piæ affectionis, quia actus supernaturales non diuersificantur, ratione subiectorum, & si diuersificantur specie debent correspondere habitibus eiusdem rationis genericæ vel specificæ conuenientibus, v. g. si actus fidei propter testimonium Dei elicitus ab homine distinguitur specie ab actu elicitus ab Angelo propter idem motiuum: nihilominus talis actus debet pertinere ad habitum fidei conuenientem cum habitu hominis specificæ, vel genericæ: de quo modò parum curamus. Solum enim intendimus ponendos esse habitus, & virtutes, similes ad illos actus.

7 Dices actum, quo Petrus vult castitatem seruari à Ioanne propter honestatē castitatis non pertinere ad habitum castitatis existentem in Petro.

8 Sed contra: Nam ponendus est aliquis habitus, seu virtus ad quã pertineat ille actus. Quod patet præsertim in ordine supernaturali: nam omni actui honesto supernaturali correspondet actus supernaturalis, qui fit ab homine, vt probauit in materia de gratia, sed ille actus naturalis, quo Petrus vult seruari castitatē à Ioanne propter honestatē castitatis, est honestus, vt de se est euidens, ergo in ordine supernaturali correspondet illi aliquis actus supernaturalis. Atqui ad omnem actum supernaturalem eliciendum ponendus est in homine habitus aliquis supernaturalis, ergo ad illum actum supernaturalem eliciendum ponendus est aliquis habitus supernaturalis: Sed non est possibilis alius, nisi habitus, & virtus castitatis, ergo ille actus in homine pertinet ad speciem, & virtutem castitatis; ergo etiam in Angelo propter rationem dictam.

9 Dices: illum actum supernaturalem elici à virtutē castitatis supernaturalis.

10 Sed ita, quia non est ratio ob quam ille actus pertineat ad virtutem charitatis, cum non concernat rationem formalem virtutis charitatis, & nullus actus pertineat ad habitum, seu virtutem, cuius rationem formalem non concernit, vt probauit in mat. de incarnatione circa actum, quo Beatus gaudet de Deo à se possessio, quia est bonus sibi: quem actum probatum non pertinere

Leonardi Peñafel. Tomo. II.

ad habitum charitatis, quia non concernit rationem formalem illius: sed ad virtutem in speci, quia concernit rationem formalem illius. Sed actus, de quo loquimur non concernit rationem formalem charitatis, & concernit rationem formalem castitatis, ergo pertinet ad hanc, & non ad illam virtutem.

Dices habitum castitatis poni ad vincendam difficultatē, quam homo habet ad seruandam castitatem: sed nullus sentit difficultatē in eo, quod alius seruet castitatem, ergo ille actus non pertinet ad virtutem castitatis, sed ad virtutem charitatis, quæ inclinatur hominem ad volendum, & procurando bonum alterius.

Sed contra & imprimis, homo habet actus simplicis complacentiæ circa honestatē castitatis, & etiam actus conditionatos, & gaudium de seruata à se castitate: in quibus nullam sentit difficultatē, & tamen actus illi pertinent ad virtutem, & habitum castitatis, ergo ex eo, quod aliquis actus nullam difficultatē afferat, si tamen concernat rationem formalem virtutis, quæ in aliis actibus exercendis difficultatē vincit, non excluditur ab specie illius virtutis, & consequenter non pertinebit ad aliam virtutem, cuius rationem formalem non concernit. Sed actus, quo vnus homo desiderat castitatem seruari ab alio, concernit rationem formalem castitatis, & non rationem formalem charitatis, ergo etiam in illo exercendo non sentiat homo difficultatē, quam sentit in exercendis aliis actibus, qui concernunt eandem rationem formalem, non ideo excludentur à virtutē castitatis, & attribuentur virtuti charitatis. Maior est euidens: nam quando aliquod subiectum excludit rationem formalem vnus speciei, & rationem accidentalem alterius speciei, cuius rationem essentialem includit, non potest excludi ab illa specie, cuius rationem accidentalem excludit, & includit rationem formalem, vt constituatur in illa specie, cuius rationem formalem excludit, & concernit rationem accidentalem, sed actus quo aliquis homo vult castitatem in alio, concernit rationem formalem castitatis, & excludit solum aliquam rationem accidentalem illius, & excludit rationem formalem charitatis, & ad summum importat aliquam rationem accidentalem charitatis, & hanc non specialem, sed communem aliis speciebus, ergo actus ille potius est constituendus in specie castitatis, quam in specie charitatis. Maior est clara, quia species, & essentias rerum non discernimus per rationes accidentales, sed per essentiales. Nam ex eo, quod Angelus in corpore assumpto concernat aliquod accidens proprium hominis, & excludat rationem essentialem illius, & includat rationem essentialem Angeli, non constituetur in specie hominis, cuius rationem essentialem excludit, neque excludetur ab specie, & essentia Angeli, cuius rationem essentialem includit. Maior est manifesta: nam ratio formalis specificans charitatem supernaturalem Theologicam est bonitas increata, vt late explicui in materia de charitate: vel affirmant aduersarij rationem formalem illius, non enim potest esse aliquid creatum, alias excluderetur à ratione virtutis Theologicæ: & actus ille, quo Angelus vult castitatem in homine

11

Ex eo, quod aliquis actus nullam difficultatē afferat, si tamen concernat rationem formalem virtutis, quæ in aliis actibus exercendis difficultatē vincit, non excluditur ab specie illius virtutis, & consequenter non pertinebit ad aliam virtutem, cuius rationem formalem non concernit. Sed actus, quo vnus homo desiderat castitatem seruari ab alio, concernit rationem formalem castitatis, & non rationem formalem charitatis, ergo etiam in illo exercendo non sentiat homo difficultatē, quam sentit in exercendis aliis actibus, qui concernunt eandem rationem formalem, non ideo excludentur à virtutē castitatis, & attribuentur virtuti charitatis.

Y 2 non

non est Theologicus, quia non concernit rationem formalem increatam, vt supponimus. Si non est Theologicus, ergo nullo modo potest pertinere ad habitum charitatis; & si semel concedatur habitum charitatis posse operari extra totam suam rationem formalem adæquatam, corrumpet tota philosophia: & non erit ratio ob quam non possit extendi ad omnes actus virtutum, consequenterque confundentur omnes habitus, & ad vnum reducuntur.

12 Dixi illum actum ad summum importare rationem accidentalem, non propriam charitatis, quia fortasse in exercendis actibus charitatis naturalis sentit homo difficultates: ideo enim requiritur habitus; & si voluntas nullam sentit difficultatem, ideo est, quia charitas, non versatur circa passiones, ergo nulla virtus, quæ non versetur circa passiones, supponit in homine difficultatem, quam vincat, consequenterque carere difficultate, non erit accidens proprium charitatis, sed commune aliis speciebus.

13 Præterea, vt iam tetigi, homo non sentit difficultatem in omnibus actibus simplicis complacentiæ, & in efficacibus, atque conditionatis. Et præterea, ita potest Deus mouere hominem, vt non sentiat difficultatem in exercendis actibus efficacibus castitatis, sed maximam suauitatem, & delectationem: quam dulcissimam experientiam habent viri eximie virtutis à Deo præuenti: ergo non est de conceptu essentiali actus castitatis supponere difficultatem circa illam: & ideo si talis actus concernit rationem formalem castitatis pertinet ad virtutem castitatis. Quid enim potest illi deficere? si dicat rationem formalem castitatis, fieri non potest, vt talis actus pertineat ad aliam virtutem; & cum sit possibilis actus supernaturalis dicens illam rationem formalem, debet poni in voluntate habitus supernaturalis complens illam. Ex quo sumitur alia probatio, nam habitus supernaturalis non est ad vincendam difficultatem, sed ad dandas vires potentie, & ideo licet in exercitio illius non sit difficultas, non ideo, non pertinet ad virtutem castitatis.

14 Quare iudico, tam in homine, quam in Angelo actum illum pertinere ad virtutem castitatis, & in homine ab eodem habitu, à quo nascitur actus, quo velit ipse homo seruare castitatem. Et in Angelo ponendus erit habitus specialis elicitiuus illius actus, quo velit castitatem in hominibus propter honestatem illius virtutis. Arbitrorque hanc sententiam defendi à grauius Theologis præsertim antiquis: Ita sentit Scotus in 3. dist. 33. q. unica ad primum principale. Ex eodem principio probabile sentit Sotus in 4. dist. 14. quest. 2. ad 3. in Angelis, & hominibus pro statu innocentie ponere virtutem penitentiam, & in Christo, ac Beatis eandem ponunt Alensis 3. p. quest. 12. in 3. ad 3. D. Thomas in 3. dist. 3. q. 1. art. 2. ad 1. Marcellius in 4. quest. 20. ad 6. Gabriel 2. dist. 29. quest. 3. art. 3. dubitat. 3. & similiter in Christo & in Beatis ponunt virtutes morales circa passiones, idem Gabriel ibidem, Alensis quest. citata in 1. ad 1. §. 1. ad argumenta. D. Bonauentura 3. dist. 33. q. 6. Scotus ibidem quest. unica. Maior q. 32. D. Thomas cum commentatoribus 1. 2. quest. 67. artic. 1. & 2. & 3. part. quest. 7. art. 2. & in homine pro statu innocentie. Diuus Thomas 1. parte, quest. 93.

art. 3. ponit omnes virtutes morales, & penitentiam.

Ex quibus sic argumentor. In illis subiectis virtutes illæ non poterant versari circa proprias passiones, neque alios actus in proprio subiecto, Christus enim Dominus in se ipso non potuit habere actum penitentiae de peccato proprio, quod non potuit habere, quia fuit impeccabilis, vt probauit in materia de incarnatione: sed solum, quia poterat velle, & obtinere actus illarum virtutum in aliis subiectis, & propter honestatem illarum: in quarum exercitio nulla sentitur difficultas. Et similiter in Deo, & Angelis ponendæ sunt virtutes castitatis, temperantiæ, &c. propter eandem rationem, quod video etiam placere P. Martinon disp. 17. de Deo, sect. ult.

Licet contrariam sententiam sequatur Caietanus, & Medina 1. 2. quest. 61. artic. 5. Valentia ibidem disput. 5. quest. 4. punct. 3. P. Suarez disput. 30. Metaphysica sect. 6. num. 67. Conimbricenses disp. 7. Ethicorum, quest. 7. P. Ruiz disputat. 55. de Voluntate sect. 1. P. Alarcon dissertatione 8. de voluntate, cap. 1. nec erit difficile argumentis ab his auctoribus allatis respondere.

Obiicis ergo primum si ad temperantiam, v.g. sufficeret velle medium temperantiæ, vt sic, vel in altero, sequeretur matrem, quæ intemperanter viuere, dummodo vellet Filiam temperanter viuere, habituram virtutem temperantiæ, sed hoc est absurdum, quia sic, quicumque vitiosus, esset virtuosus volendo bonum virtutis in alio, ergo ex eo, quod aliquis velit honestatem virtutis in alio, non sequitur habere virtutem.

Respond. distinguendo maiorem pro vt virtus stat pro actu præcipuo à quo denominatur subiectum virtuosum, nega maiorem, pro vt potest habere alios actus, quibus non denominatur homo absolute virtuosus, concede maiorem, quia virtutes, quæ versantur circa passiones denominant subiectum virtuosum, quatenus effectiue, sunt tales; non tamen quatenus affectiue: Dicitur enim intemperate viuens temperatus, & virtuosus affectus, non tamen effectiue, quatenus differt ab illo, qui neque in se neque in alio velit actum temperantiæ, qui diceretur absolute vitiosus, tam effectiue, quam affectiue: & sic diabolus potest dici affectiue intemperans, si vult intemperantiam in homine propter illam inhonestatem.

Obiicis secundo. Vt sit aliqua virtus moralis non sufficit, quod quis afficiatur quomodoque erga illud bonum honestum, quod est obiectum illius: sed requiritur, quod absolute afficiatur circa tale bonum, propter ipsum: atqui ex eo, quod velit aliquis virtutem in alio, non afficitur erga bonum, quod est obiectum illius propter seipsum: ergo non est in illo virtus. Maior est expressa sententia Aristotelis secundo Ethicorum quarto. Vbi discrimen assignans inter artem, & virtutem moralem ait loquens de arte. [Ea, quæ ab artibus sunt, bonum ipsum in se ipsis habent: sufficit igitur si ipsa aliquo modo sese habentia fiant.] Hoc est quod non sit necessarium, vt artifex intendat efficere iuxta regulas artis, sed etiam si absque

absque aduertentia fiat. At loquens de virtutibus moralibus inquit Philosophus non sufficere, quod fiat iustum, sed debet fieri iuste propter rationem formalem iustitiæ. [At (inquit Philosophus) ea, quæ à virtutibus procedunt, non iuste aut temperanter aguntur, si sint iusta, aut temperata, sed si agens sic habens agat: Primo quidem sciens: deinde si eligens propter ipsa: tertio si firmo animo, ac immutabili eligat.] Quæ conditiones præsertim duæ videntur omnino necessariæ: nam si opus non fiat scienter, non fit liberè; ad virtutem autem requiritur libertas: Præterea si iustum, aut temperatum non fiat propter ipsam temperantiæ, aut iustitiæ honestatem, aut fiat ex alio motiuo, nempe propter utilitatem, delectationemve, vel propter fugiendum aliquod damnum, non operatur homo iuste: & si propter honestatem alterius virtutis homo operetur, non conuenit illi virtus: vt si quis soluat debitum, propter amorem Dei, erit actus charitatis, & si soluat propter subleuandam miseriam alterius, quia eius creditor esset constitutus in necessitate, habebit virtutem misericordiæ; non autem iustitiæ. Vltima conditio requirit, quod firmo animo, & immutabili, eligat, & hæc conditio potest habere duplicem sensum: Primus sensus est denotans, quod qui semel habet virtutem, semper operetur virtuosè, ita vt nunquam possit efficere actum vitiosum oppositum: & hoc falsum est loquendo de hominibus viatoribus, qui propter mutabilitatem modo benè, modo male operantur.

20 Secundus sensus illius conditionis est, ita vt virtus solum sit in ordine ad actus efficaces, & absolutos, qui ex se, & ex modo tendendi in obiectum sunt firmi, & stabiles, & quod actus inefficaces simplices, vel etiam conditionales non proueniant ab illa virtute, etiam si habeant idem obiectum formale, quod actus efficaces: & hoc est falsum, quia virtus extenditur ad omnem actum, qui concernit suam rationem formalem: sed actus inefficaces, & conditionati concernunt rationem formalem, quam efficaces, & absoluti, ergo virtus extenditur ad illos.

21 Sensus igitur Philosophi est, quod sicut eadem qualitas quatenus est in statu imperfecto dicitur dispositio; & non habitus, quia est facile mobilis à subiecto; & quando est in statu perfecto dicitur habitus, quia est difficile mobilis à subiecto, & quando est in tali statu remouet constanter subiectum ab actibus oppositis, tunc dicitur virtus, quia tunc habet statum perfectum, & firmat hominem in bono virtutis. Probator minor: Qui vult bonum virtutis, propter ipsum debet velle illud in quocumque subiecto, sed mater intemperanter viuens non vult bonum virtutis temperantis in seipsa, ergo neque vult illud bonum in filia propter ipsum bonum virtutis temperantiæ: nam si amaret, illud amaret in se, & temperatè viueret: sed non amat in se, neque temperatè viuere, ergo neque in filia amat temperantiam propter ipsum bonum virtutis temperantiæ.

22 Quare respondeo argumento concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem nega maiorem de amore actuali, ita vt ex eo, quod aliquis habeat actum, quo velit

temperantiam in alio, debeat illam velle in se. Ac si quis ita argueret: Si homo amat temperantiam semel propter bonum illius, semper debet velle: non valet argumentum, quia cum voluntas humana sit libera, & mutabilis potest vno tempore velle, & non alio, quia potest aliquo tempore occurrere difficultas, cui cedat homo, quæ non occurrit alio tempore: & denique ipsa libertas humana potest causare varios effectus. Ita etiam Mater intemperate viuens posset in se velle temperantiam efficaciter, cum effectu; si serio peniteret illam antea acta vitæ: Quod experientia demonstrat, & sæpe homines licet non habeant actus efficaces, quia retardantur occurrentibus difficultatibus, quas sentiunt, atramentum desiderant temperate viuere, & serio proponunt mutare mores propter honestatem illius virtutis: Cum autem Mater nullam sentiat difficultatem in eo, quod filia temperatè viuat, inde est, quod possit habere actum, quo velit temperantiam in Filia propter honestatem temperantiæ. Cum enim libere operetur non solum, quoad efficiendum actum, vel non efficiendum, sed etiam, quoad motiua operandi, potest operari propter hoc, vel illud motiuum, & vnum ex his motiuis potest esse bonum ipsius temperantiæ: ergo potest voluntas illas eligere non solum obiectum materiale, sed etiam formale ad volendum illud alteri.

23 Tertio obiicis: nomen horum virtutum impositum est ad significandas præcisè virtutes, quæ ordinantur ad comprimendas passiones in propriis subiectis supponendo deordinationem in illis, ergo non possunt tribui conceptibus existentibus in distinctis subiectis comparatione extraneorum: Probatur consequentia: Quoties aliquod nomen complexæ significationis determinat formam, & subiectum determinatum non potest attribui conceptui existenti in distincto subiecto, sed nomen castitas, & huiusmodi; significat enim virtutem reprimentem motus prauos in proprio subiecto, ergo non potest attribui alicui conceptui existenti in vno subiecto in ordine ad distinctam, & extraneam personam; maior etiam à nobis est probata non semel exemplo simi, hoc enim nomen non imponitur cuiuslibet nisi habentis curuitatem in naso. Minor patet ex diuisione, quam fecerunt imponentes nomina illa, qui distinxerunt inter virtutes, quæ sunt ad alterum, & circa actiones, & illas, quæ non sunt ad alterum, sed circa passiones & ad se.

24 Distingue maiorem, nomen harum virtutum sumptum, quasi effectiue concede antecedens, quasi affectiue nega antecedens: & ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, si sumantur, quasi effectiue concede minorem, si quasi affectiue nega minorem. Et quando gratis dæremus nomina illa taliter imposita esse, & non posse extendi ad extranea subiecta, non esset contra id, quod intendimus statuere: nam quod primo, & per se intendimus est, quod in Angelis, v.g. sit aliquis conceptus, seu forma similis illi; per quam vnus homo in se, & in alio vult castitatem, & continentiam ex affectu ad honestatem illius virtutis. Si autem hic detur, etiam si non explicetur eodè nomine poterit significari alio nomine, v.g. id nomen istius significat curuitatem in naso determinate, & ideo non potest

potest attribui alteri subiecto extraneo, & diuerso. Idque non obstat, vt eadem forma in abstracto possit significari, si detur in alio subiecto extraneo similis forma, aut conceptus illi, quo denominatur natus, simus; Doctrinaque à nobis saepe tradita hanc circa rem intelligenda est de nominibus concretis, non vero de abstractis: quia solum nomina concreta significant subiecta. Sed in Angelo est forma similis illi, quæ in homine dicitur castitas, ergo & reperitur similis virtus affectiue. Idemque dicendum est de Deo. Hæc omnia oportuit præmittere ne cum descendamus ad varias virtutes decertemus de nomine. Quare posthac solum inquiram de virtutibus tam Theologicis, quam Moralibus, non merè affectiue, sed effectiue.

SECTIO II.

De virtute Fidei.

25 Virtutes Theologicae communiter diuiduntur à Theologis in fidem, spem, & Charitatem, de quibus in particularibus Tractatibus ex professo disputauimus. Et ex ibi dictis aliqua modo sunt decerpenda.

26 Certum ergo debet esse in Deo non esse fidem, quia hæc includit essentialiter imperfectionem repugnantem Deo, dicit enim essentialiter assensum obscurum innixum testimonio extrinseco dicentis: hic autem modus assentiendi dicit imperfectionem, vt de se est euident, ergo denegandus est Deo, cuius clarissimam scientiam iam extuli tom. 1.

SECTIO III.

De virtute Charitatis.

27 Certissimum est in Deo esse charitatem quia vt constat ex tract. 10. de voluntate disp. 7. in Deo est amor amicitiae inter diuinas personas, quo se mutuo amant propter suam increatam, & infinitam perfectionem: Charitas autem est amor personæ propter infinitam bonitatem, & perfectionem infinitam increatam, vt probauimus in mat. de charitate, ergo in Deo est charitas, quæ est virtus Theologica proprie.

28 Quod explicatur amplius: nam dupliciter amor aliquis dicitur charitas, quatenus res amata habetur in magno pretio, vt inquit D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 3. in corpore: His verbis: [Charitas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris, in quantum id, quod amatur, magni pretij æstimatur, vt ipsum nomen designat,] sed nullus est excogitabilis amor, neque persona amans, quæ in tanto pretio habeat bonum amatum, sicut amor diuinus, & ipse Deus suas perfectiones, quia amat illas adæquate, & comprehensiuè, vt constat ex tr. 10. de voluntate disp. 5. ergo illi amoris propriissime conuenit nomen charitatis. Præterea potest nomine charitatis significari solum beneuolentia erga personam intellectualem, & hoc modo etiam Deus se amat, vt constat ex tract. 10. de voluntate disp. 7.

29 Quare hoc nomen, charitas, rectè Deo tribuitur à sacris scripturis, & patribus. Prima

Ioannis 5. In hoc cognoscimus quoniam in Deo manemus, & ipse in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis. Docet autem ibidem Ioannes spiritum, qui manet in nobis esse charitatem Deum charitas est, & qui manet, in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Quæ locum explicans Prosper. in lib. sententiarum sententia 371. ex Augustino tr. 115. in Ioannem, sic inquit: [Spiritus est Patris, & Filij, tanquam charitas substantialis, & consubstantialis amborum.] Quam veritatem expendit Hieronymus in Psalm. 17. ad illud diligam te Domine dum inquit: [Spiritus Sanctus nec Pater est nec Filius, sed dilectio, quam habet Filius in Patre, & Pater in Filio. Vnde Paulus dixit ad Rom. 5. quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.] Idem prædicat Concilium Toletanum 11. in confessione fidei his verbis. Simul ab utroque processisse monstratur, quia charitas, sive sanctitas amborum monstratur.

Plura alia, quæ hic possint desiderari præsertim circa amorem amicitiae Dei erga creaturas iam tradidi tract. 10. de voluntate disp. 15.

SECTIO IV.

De virtute Spei.

31 Maior difficultas potest esse circa virtutem spei, vtum possit esse in Deo: communis sententia negat, quia obiectum spei est obiectum absens arduum, sed nihil Deo arduum, & difficile est: nullumque prædicatum, diuinum Deo est absens, ergo saltem quantum ad prædicata diuina intrinseca Deus spem habere non potest.

Quæstio hæc ferè soluta est ex dictis supra, tract. 10. de voluntate disp. 9 & alibi, vbi non semel aduertitur virtutem spei posse habere plures actus, omnesque tendentes in obiectum sub eadem, & propter eandem rationem formalem: licet spes quatenus hoc nomine explicatur denominationem habeat ab aliquo actu in particulari, nempe ab obiecto absenti, & arduo, consequendo, quatenus arduum dicit obiectum difficilius consecutionis, vel quatenus arduum dicit obiectum dependens à voluntate alterius. Certumque est ex dictis ea disputatione 9. Deum non posse habere desiderium circa sua bona intrinseca, quia nullum est illi absens; consequenterque non potest habere actum spei, vt hoc nomine explicatur. Nihilominus, quia potest habere alios actus nempe gaudium, & complacentiam de suis bonis intrinsecis, quia sunt bona illius, sequitur posse habere aliquem actum proprium virtutis spei, de quo latius disputo in mat. de spe.

Circa bona autem extrinseca Dei clarius videtur concedendam esse Deo spem, quia illa bona possunt esse absentia Deo, & habere aliquam arduitatem, quia dependet ex libera voluntate creaturæ volentis dare gloriam, & honorem Deo; potest Deus desiderare illa bona ex amore sui, & de illis gaudere iam possessis, & secundum hæc rationem est spes in Deo. Et hoc modo concedit spem Deo P. Ribas tr. 5. de voluntate Dei disp. 13. c. 4.



DISPUTATIO X.

De Virtutibus moralibus.

1 SUPPONIT hæc disputaatio in Deo esse proprie, & formaliter virtutes morales, & non solum eminenter, vt iam ostendi tr. de voluntate Dei, d. 15. vbi probaui Deum amare creaturas propter ipsas, ideo enim secundum aliquos modernos secutos Smising Tom. 1. tr. 3. disp. 3. q. 2. in Deo non possent esse proprie, & formaliter virtutes morales, quia non posset respicere creaturas, tanquam obiectum formale amatum propter ipsas, sed potest ita respicere, ergo, & esse possunt in Deo proprie virtutes morales.

2 Aduertenda est præterea diuisio communis virtutis moralis in virtutem, quæ versatur circa actiones, & dicitur ad alterum, & in virtutem, quæ versatur circa passiones moderandas, & dicitur ad se, vel in ordine ad se. Prius igitur agam de virtutibus, quæ non sunt ad alterum.

SECTIO I.

De virtutibus, quæ versantur circa passiones in particulari.

3 Licet resolutio propositæ quæstionis ex principiis saepe statutis peti possit: quia cum virtutes morales istæ versentur circa passiones moderandas, & hæc non reperiantur in Deo, sequitur manifestè prædictas virtutes negandas esse diuinæ voluntati: nihilominus breuiter per singulas huiusmodi virtutes discurre non erit superuacaneum.

4 Dico primò. Temperantia effectiue, eiusque partes non conueniunt Deo proprie. Ita D. Thomas 1. contra gentes cap. 92. Ferrariensis ibidem. Henricus in summa art. 46. quest. 2. post medium. Capreolus, lib. 1. sententiarum distinct. 46. quest. unica art. 1. P. Ruiz Tomo de voluntate disputat. 55. sect. 1. num. 5. Et probatur, nam virtus Temperantiæ, eiusque partes affectiue versantur circa passiones inclinantes ad corporale bonum, quod est delectabile secundum sensum, cuiusmodi sunt cibus, potus, voluptas venerea quas circa passiones moderandas versantur abstinentia, sobrietas, continentia, castitas, temperantia, modestia, sed in Deo non sunt huiusmodi passiones, ergo neque virtutes, quæ inclinent voluntatem ad illas coercendas. Quod est adeo verum, vt in scriptura sacra, neque metaphorice tribuantur Deo, quod etiam nouit Aristoteles lib. 10. Ethicorum cap. 8. sic dicens. [Deos maxime beatos, & felices existimamus. Nam si temperantes eos esse asseruimus, quidnam huiusmodi est. Quod enim prauas cupiditates non habeant, molesta, ac inuidiosa laus est.]

5 Potest autem esse difficultas, vtum mansuetudo conueniat Deo, quia hæc virtus tribuitur Deo in sacra scriptura. Danieli cap. 3. Fac nobis eum secundum mansuetudinem tuam, & secundum multitudinem misericordiae tuæ. & Psalm. 49.

Quoniam superuenit mansuetudo, & corripiemus, & 2. Reg. 22. v. 36. Dediti mihi clipeum salutis tuae, & mansuetudo tua multiplicauit me. Ergo v. 36. Deo conuenit mansuetudo.

6 Sed Respondeo, & dico secundo mansuetudinem conuenire Deo metaphorice, eo modo, quo conuenit passio circa quam moderandam versatur, nimirum ira, quia munus mansuetudinis est iram temperare. Ira autem metaphorice conuenit Deo, vt constat ex pluribus scripturæ testimoniis tribuentibus Deo hunc affectum: Exodi 15. vers. 7. Missisti iram tuam, qua deuorauit eos. & Iosue 9. v. 10. Ne contra nos ira Domini concitetur. & alibi saepe: qui affectus iuxta communem interpretationem metaphorice conuenit Deo, ergo etiam metaphorice conuenit mansuetudo, quæ circa illam moderandam versatur: nam qui mansuetus est, corrigit iram, & ideo impedit malum externum contra alterum in quem inuehitur. Ita, & cum Deus saepe contra peccatores, quos dignissime posset punire contineat malum, vocatur mansuetus voluntate signi, & non beneplaciti.

7 Sed maior difficultas est circa clementiam quam D. Thom. q. 157. art. 3. 2. 2. asserit esse partem temperantiæ, sicut mansuetudinem: ergo sicut mansuetudo solum metaphorice conuenit Deo; ita, & clementia.

8 Nihilominus respondeo, & dico 3. clementiam posse abstrahi à qualibet passione, quia eius munus est temperare potestatem vlciscendi, peccataque moderari; in quo nulla includitur passio iræ: nam sine tali ira potest Deus, imò, & quilibet iudex creatus punire delinquentes: quod est munus iustitiæ vindicatiuæ, ergo potest abstrahi ab omni passione, & consequenter ab omni imperfectione, ergo proprie concedenda est Deo propter rationem generalè dictantem, quod omnis virtus, quæ abstrahi potest ab imperfectionibus, ponenda sit in Deo: sed clementia potest abstrahi ab imperfectione, ergo ponenda est in Deo, ideoque illam collocat in Deo scriptura sacra Exod. 33. Miserebor, cui voluero, & clemens ero in quem mihi placuerit. Iudic. 5. v. 11. Ibi narrentur iustitia Domini, & clementia in fortibus Israël.

SECTIO II.

De aliis huiusmodi virtutibus.

9 Dico quarto. Fortitudo non conuenit proprie Deo. Ita D. Thomas 1. p. q. 21. art. 1. ad 1. sic dicens: [Dicendum, quod virtutum moralium, quædam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias, fortitudo circa timores, & audacias, mansuetudo circa iram, & huiusmodi virtutes Deo tribui non possunt, nisi secundum metaphoram, quia in Deo, neque passiones sunt.] Fortitudo ergo tendit ad expellendum timorem, ne scilicet homo, timore alicuius mali, sibi imminentis omitat actum virtutis, ad quod tenetur, aut efficiat aliquod malum: ideoque in Martyribus maxime viget fortitudo, neque enim à Catholicæ fidei confessione desistunt propter imminetia mala. Præterea opus fortitudinis est audaciam cohibere, detinendo hominem, vt non se exponat periculo grauis mali, sine vrgenti, & rationali causa. Deo autem huiusmodi affectus non possunt conuenire, propter imperfectionem quam dicunt

dicunt ratione materia. Deo autem metapho-
rice attribuitur fortitudo, & sic intelligen-
da sunt testimonia scripturæ Genes. 26. v. 3.
Ego sum fortissimus Deus Patris tui. Psalm. 7.
Deus iudex fortis, & patiens. Explicans autem
D. Thomas quodnam attributum diuinum si-
gnificetur nomine fortitudinis, 1. 2. p. 61. art. 5. ait:
[Fortitudinem autem Dei esse eius immutabili-
tatem, nam sicut homo fortis, in aduersis, quæ in-
guunt, & arduis, quæ aggreditur, non mutatur:
ita Deus constans est, & immutabilis in suis de-
terminationibus, & decretis, neque vinci potest
ab aliqua creatura.

10 Dico quinto. Patientia Deo proprie conueni-
re non potest, quoniam eius munus proprium est
conseruare bonum rationis, contra impetus iu-
stitiæ, malaque tolerare, vt constat ex Augusti-
no lib. de Patientia, cap. 2. Quem sequitur D. Th.
2. 2. p. 136. art. 1. Deus autem nihil mali pati po-
test, & multo minus impetus tristitiæ, cum essen-
tialiter sit Beatus. Dicitur ergo Dei patientia
metaphorice, quoniam non statim, ac offenditur
vindictam se præstat, sed expectat desiderans, &
excitans ad penitentiam. Iudith. 8. v. 14. Quia
pater Dominus est, in hoc ipso penitentiam, &
indulgentiam eius, fufis lachrymis postulemus,
non enim quasi homo, sed Deus comminabitur, ne-
que sicut Filius hominis ad iracundiam inflam-
mabitur.

11 Dico sexto. Propter eandem rationem longani-
mitas non conuenit proprie, sed metaphoricè
Deo, nam hæc virtus solum differt à patientia in
eo, quod extendit animum ad aliquid longe dis-
tans: Deus autem conseruat longo tempore
peccatores absque supplicio expectans conuer-
sionem illorum. Et secundum hanc rationem
scriptura diuina tribuit Deo longanimitatem.
Ad Roman. 2. v. 4. An diuitias sapientia, & lon-
ganimitatis eius contempnis? ignoras, quoniam ben-
ignitas Dei ad penitentiam te adducit? secundum
autem duritiam tuam, & impatientem cor thesauri-
zas tibi iram, in die ire, & reuelationis iusti iudi-
cij Dei: ideo enim longanimitatem misericor-
diæ adiungit scriptura diuina: Psalm. 102.
Longanimis, multum misericors.

DISPUTATIO XI.

Vtrum in Deo sint religio, pietas,
& obseruantia.

1 **T**AM egimus de virtutibus, quæ ver-
santur circa passiones moderandas,
& primo, & per se sunt in ordine ad
ipsum obiectum in se ordinandum; licet aliqua
illarum secundario extendatur ad extranea sub-
iecta. Secundo agendum est de virtutibus, quæ
primo, & per se sunt ad alterum. Omnis igitur
persona cum altera comparata, aut est superior,
aut inferior, aut æqualis. Tractandumque prius
est de virtutibus, quæ respiciunt alterum, vt su-
periores.

2 Et vt difficultates occurrentes præoccupen-
tur, suppono ex dictis in tract. de voluntate & ex
dicendis in tract. de Trinitate omnes perfectio-
nes diuinas esse æquales inter se: neque enim
vna persona est perfectior, maior, aut superior

altera ex eo, quod sit principium illius: neque
est persona, quæ sit minor, aut imperfectior
alia, ex eo, quod procedat ab illa: vt constat ex
Symbolo Athanasij sic dicente: [Et in hac Tri-
nitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut
minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt,
& coæquales:] & si aliquando Patres aliqui
insinuant Patrem maiorem, aut perfectiorem ef-
se Filio, intelligendi sunt de Filio, vt homine, vt
ex illo Ioannis 14. v. 29. Pater maior me est.

Dicendum est Deo non conuenire religionem,
pietatem, & obseruantiam. Hæc est communis,
& certa Theologorum sententia; Patetque
ex actibus prædicatum virtutum: nam religio
respicit alterum tanquam primum principium, &
supremum personæ, quæ exhibet cultum, & ho-
norem patriæ. Pietas ordinatur ad exhibendum
honorem alteri, tanquam principio secundario
illius, qui exhibet honorem, & obsequium. Ta-
liaque principia sunt parentes, patria; & ad hæc
principia reducuntur affines, & sanguine iuncti
maiores. Obseruantia (cuius partes sunt dulcia,
& obedientia, vt inquit D. Thomas 2. 2. q. 103.
in proæmio) ordinatur ad exhibendum honorem
alteri ratione dignitatis, & eminentiæ supra eum,
qui exhibet honorem, & obsequium: sed humil-
modi actus, & vt de se est euidenter repugnant
Deo: qui non potest recognoscere alterum vt
primum principium, & supremum Dominum,
cum sit Dominus omnium: neque potest reco-
gnoscere aliud, vt primum, vel vt secundarium
principium, cui honorem, & obsequium præstet,
quia Deus est à se: neque potest recognoscere al-
terum se superiorem ratione dignitatis, aut emi-
nentiæ, cum Deus sit infinite excellens, & su-
premus legislator, ratione cuius dignitatis est
supra omnes creaturas: ergo Deo repugnant
actus, & exercitium religionis, & obseruantia.

DISPUTATIO XII.

Vtrum Deo conueniat gratitudo
comparatione hominum.

PRIMA sententia docet in Deo esse
proprie gratitudinem. Ita Lorca di-
sp. 44. de gratia §. his præmissis. Pater
Alarcon disp. 8. de voluntate cap. 3. num. 3. & P.
Valquez 1. p. disp. 83. & 84. & 1. 2. disp. 215. c. 1.
n. 2. & disp. 223. c. 8. cum enim neget Deo iusti-
tiam strictam, recurrit ad gratitudinem, cuius
muneris sit retribuere præmia iustis bene ope-
rantibus.

Dicendum tamen est in Deo non esse proprie
gratitudinem. Hæc est communissima Theolo-
gorum sententia; ita P. Suarez in opuscul. relect. P. Suarez
de libertate Dei disp. 2. sect. 2. n. 3. item 3. de gratia,
lib. 12. c. 30. num. 12. Salas 1. 2. tract. 7. disp. 7. n. 5.
P. Conink. disput. 8. de actibus supernaturalibus
dub. 1. n. 8. P. Granada disp. 8. Theologia naturalis
q. 2. art. 5. n. 94. P. Martinon disp. 17. de Deo n. 39. P. Martinon
P. Ribas 1. p. tract. 5. de voluntate Dei disp. 13. c. 7. P. Ribas
n. 53. Smiling. tract. 3. disp. 4. de virtutibus intel-
lectus, & moralibus in Deo, q. 6. n. 8.

In primis probatur auctoritate, nam, vt testa-
tur P. Suarez supra citatus, neque in antiquis
Theologis inuenitur, quod in Deo sit gratitudo;
neque

neque in scriptura vnquam legetur Deum esse
gratum hominibus pie viuentibus, aut fore in-
gratum, si bene operantibus non beneficiat, sed
si gratitudinis affectus, opus, vel obligatio pos-
set in Deum cadere, aliquod certè vestigium in
his libris, per quos ad nos notitia diuinæ volun-
tatis peruenit, inueniretur, ergo in Deo non est
talis virtus gratitudinis.

4 Ratione probatur: Quia virtus gratitudinis
in proprio suo conceptu formali imperfectio-
nem supponit in persona capaci illius, ergo non
potest Deo continere. Consequentia est eui-
dens. Probatur antecedens actus gratitudinis
est beneficium acceptum recompenfare. Vnde,
qui ex gratitudine recompenfat beneficium re-
spicit alterum, vt benefactorem. Sed repugnat,
quod Deus accipiat beneficium, & illud recom-
penset, respiciendo hominem, vt benefactorem,
ergo Deo repugnat gratitudinis actus. Maior
est de essentia gratitudinis, vt inquit D. Thomas
2. 2. quest. 106. art. 1. in corpore, & ad 3. Quod
latè docet ex Cicerone, & Seneca. Probatur
minor. Ideo Doctores contrarij negant Deo
virtutem iustitiæ commutatiuæ, quia repugnat
illi acceptum iuxta illud, ad Romanos 11.
Quis prior dedit illi, & retribuetur ei: Et alia
loca, quæ contra nos obiciunt aduersarij pro-
batur inter Deum, & creaturam, non posse in-
tercedere contractum iustitiæ, cum Deus à
sua creatura nil valeat accipere. Ergo Deus se-
cundum aduersarios nihil potest accipere ab
homine: ergo multo minus beneficium, quia
beneficium in quantum tale, est vtile recipienti,
ac proinde sub ea ratione, qua est vile, subuenit
indigenti, cui talis vtilitas deesset, nisi tale bene-
ficium adfuisset. Sed Deus nulla re indiget,
ergo nullius beneficij capax est.

Arguo secundo. In Deo non possunt inueniri
religio, pietas, aut obseruantia, ergo nec grati-
tudo. Antecedens admittitur ab omnibus Do-
ctoribus, etiam contrariis. Probatur conse-
quentia. Gratitudo non solum includit imper-
fectionem illarum virtutum, sed etiam inferiori
modo illam continet, ergo sicut illæ virtutes ex-
cluduntur à Deo, quia dicunt imperfectionem,
potiori iure excludenda erit gratitudo. Proba-
tur antecedens. Imperfectio illarum virtutum,
ob quam excluduntur à Deo, est quia respiciunt
alium, vt excellentem, & superiorem subiecto,
cui insunt: sed ita se habet gratitudo, ergo inclu-
dit eandem imperfectionem, quam illæ virtutes.
Probatur minor, quia licet persona, quæ sim-
pliciter est inferior, beneficium conferat supe-
riori; nihilominus sub ea ratione, qua confert be-
neficium, est superior beneficiato: atque ideo
beneficiatus tenetur gratias agere benefactori.
Quod, vt docuit Aristoteles lib. 4. Ethicorum
cap. 3. paulo post medium de magnanimo dicens.
[Est etiam talis, vt beneficia conferat; atque
pudeat ipsum, si suscipiat beneficia, illud enim
superioris est (scilicet conferre beneficia) hoc
(nempe suscipere) inferioris, & in tribuendo
maiora beneficia conferat, hoc enim modo de-
bitor insuper fiet is, qui primus contulit, atque
suscipiet beneficium.] Et post pauca [est enim
is, qui suscipit inferior eo, qui contulit benefi-
cium; ipse vero (Magnanimus) vult superior
esse] ergo ex Aristotele, qui recipit beneficium
est inferior, & respicit benefactorem, vt superio-
rem. Sed repugnat, quod Deus respiciat creatu-

ram, vt superiorem; ergo repugnat, quod Deus
habeat virtutem gratitudinis.

Præterea omnia absurda, quæ contendunt ad-
uersarij sequi ex iustitia posita in Deo, verè se-
quuntur ex gratitudine & præsertim sequitur
abdicatione Dominij, si hæc sequitur ex iustitia.

Dices abdicationem dominij esse propriam
gratitudinis creatæ, quia prouenit ex limitatio-
ne dominij: & ideo licet in Deo non sequatur
illa negatio, erit ponenda in Deo gratitudo, quia
vt ponatur in Deo propria aliqua virtus, quæ
inuenitur in creatura, non est necessarium, quod
ponatur cum omnibus imperfectionibus; quæ
inueniuntur in creatura: sed sufficit, quod repe-
riatur in Deo prædicatum proprium virtutis,
aut perfectionis creatæ, vt per illud sufficienter
distingatur ab omnibus aliis virtutibus, & per-
fectionibus creatis. Dixi sufficienter, quia si
virtus creata distinguitur ab aliis, per plures
rationes, non est necessarium, vt omnes repe-
riantur in Deo, sed solum requiritur quod repe-
riatur aliqua propria virtutis creatæ: Et licet non
ponatur aliqua negatio, quæ sequitur virtutem
creatam, præsertim si communis sit illa negatio;
nihilominus ponenda erit in Deo talis virtus;
vt constat ex dictis tract. 11. de iustitia dispu-
tat. 5.

Fateor prædictam doctrinam esse certam: sed
iure contendo præsentem materiam adaptari non
posse, quia conceptus proprius gratitudinis, &
in quo distinguitur ab aliis virtutibus creatis,
est recompenfare beneficium, aut bonum, seu
rem gratam, non quamcumque, sed gratis da-
tam, nec prius debitum aliis titulis, etiam titulo
gratitudinis: quia non sufficit rem esse gratam;
nam res grata est indifferens vt sit debita, etsi est
debita extrahit bonum ab obiecto, seu materia
gratitudinis, vt de se est euidenter: & etiam indis-
ferens est ad rem, quæ datur omnino gratis, &
liberaliter, nullum supponens debitum gratitu-
dinis, aut alterius virtutis in donante, aut con-
ferente illam, atqui Deus nullo modo potest à
creatura recipere rem talis conditionis: neque
creatura potest dare Deo aliquid non illi debi-
tum mille titulis; nulla enim est actio creaturæ,
etiam facta in honorem Dei; quæ Deo non de-
beatur pluribus titulis, ergo Deo non conuenit
conceptus proprius gratitudinis, & per quem
distinguitur hæc virtus ab aliis virtutibus crea-
tis, ergo Deus in creaturis bene operantibus re-
munerandis non potest exercere virtutem grati-
tudinis: ergo seruat aliam: sed non potest esse
alia, nisi virtus iustitiæ commutatiuæ, propter
eandem rationem assignatam in solutione; quæ
impugnamus, quia Deo conuenit conceptus
proprius, per quem iustitia commutatiua distin-
guitur ab aliis virtutibus: ergo licet in Deo non
sit negatio dominij, neque sint aliæ imperfectio-
nes, quæ inueniuntur in iustitia commutatiua
humana, erit in Deo hæc virtus ad quam atti-
neat remuneratio meritorum.

Nihil potest obici contra nostram doctrinam,
quod iam non soluerim imo, & retorserim con-
tra aduersarios 11. de iust. disp. 3. sect. 10. præter-
eum à 1111. 124.

decerno hoc facere. Sed dupliciter potest homo hoc decernere, primo per simplicem determinationem voluntatis, qua homo absolute, & efficaciter, quantum est pro tunc determinatur ad faciendam rem: & hoc dicitur simplex propositum faciendi rem: locutioque, qua exprimitur ipsum propositum, ad sui veritatem solum requirit, quod pro tunc loquens habeat talem firmam determinationem, & licet postea non fiat res, quia loquens, & proponens mutavit voluntatem: quod potest facere, quia mutabilis est. Et affirmatio huiusmodi determinationis voluntatis non dicitur promissio, licet res, quam voluntas determinat, sit grata, & utilis alteri. Altero modo potest voluntas se determinare ad faciendum aliquid, quod sit gratum, & utile alteri. Primo volendo firmiter, & efficaciter facere rem. Secundo volendo etiam non mutare voluntatem, nec habere voluntatem contrariam, non exequendi rem; sed, quod tempore determinato habeat effectum res determinata, vel virtute primi actus, vel virtute alterius, quem habeat tempore determinato, & quo voluntas mouebitur ad exequendam rem decretam. Itaque habet duplicem rationem, vna est determinatio efficax faciendi rem, & in hac conuenit cum simplici proposito: altera ratio est immutabilitas, ratione cuius non mutatur propositum faciendi rem: & in hoc distinguitur hic modus procedendi voluntatis à simplici proposito, quia ideo hoc dicitur simplex, quia non includit hanc duplicem rationem, quæ potest provenire, vel à duobus actibus voluntatis, vel ab vno, qui virtualiter sit duplex inducens hanc duplicem rationem: & ideo potest dici determinatio, vel propositum compositum, vel quasi compositum, prout differt à simplici: & locutio, quæ hoc propositum significat, dicitur promissio. Quare significat rem faciendam immutabiliter consequenterque actum voluntatis, seu propositum præsens efficax faciendi rem, & propositum non mutandi voluntatem. Quare si vel deficiat præsens actus voluntatis, vel postea mutetur red-detur falsa promissio.

Quæ doctrina clarè explicatur in determinationibus, quas homines habent circa res gratas Deo: nam iuxta communem Doctorum sententiam homo potest habere solum propositum firmum exercendia liquem actum virtutis in honorem Dei; quod propositum dicitur simplex, nec peccat homo, non adimplendo illud, quia potest id mutare, & aliquando rationabiliter, ratione alicuius circumstantiæ occurrentis, quænam sufficeret ad excusandum, si res illa firmata esset iuramento, ac voto Deo factò, ergo aliquid addit vortum supra illud simplex propositum: illud autem, quod addit, est immobilitas, ratione cuius homo non potest mutare animum, sed debet adimplere cum effectu rem promissam. Quare votum, ac iuramentum requirit non solum propositum faciendi rem promissam, sed etiam propositum non mutandi animum, sed perseverandi in illo, donec executioni mandetur res voto obligata; taliter, vt si homo mutet animum, peccet contra votum: ergo ex illo voto nascitur obligatio proveniens à virtute veracitatis. Vnde optime dixit D. Thomas 2. 2. q. 79. art. 7. ad 1. [Quia iuramentum ob reuerentiam diuini testimonij obligat hominem, vt faciat esse verum id quod iurauit secundum suam possibilitatem]

Locutio igitur, qua explicatur simplex propositum, dicitur simplex assertio veritatis: Locutio autem, qua significatur propositum illud, quasi compositum dicitur promissio, inducens obligationem fidelitatis, si admittatur à promissario: & virtus, quæ inclinat voluntatem humanam ad standum promissis, & confirmanda verba factis adimplendo promissionem dicitur fidelitas, & vitium illi oppositum infidelitas, & mendacium oppositum, etiam veracitatis, quæ inducit obligationem: sicut etiam inducit obligationem non mentiendi in affirmatione, & assertionem simplici: quæ obligatio confirmandi factum dictis dicitur debitum fidelitatis: quod quidem debitum nullum ius confert promissario, & ideo dicitur, quod homo debeat adimplere promissionem, quia id debet re etæ rationi dictanti veraciter loquendum, quia tamen est in ordine ad alterum, cui grata est res promissa dicitur aliquo modo debita promissario.

An in Deo locutio affirmans se aliquid facturum, vile, & gratum creaturæ, habensque effectus, quos habet promissio creata. Quam locutionem sæpè scriptura vocat promissionem: vt patet ex illo ad Hebræos 10. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem, fidelis est enim qui promissit.* Ad Romanos 4. *Ideo ex fide, vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini.* Ad Hebræos 6. *Abraha namque promittens Deus.* Vbi Paulus alludit ad locum Genes. 12. *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo, propter me benedicam tibi:* idemque patet ex aliis locis sparsis in tractatu de iust. Locutio diuina, qua Deus affirmat se benefacturum ab scriptura diuina appellatur promissio. Quod autem res sit utilis, & grata hominibus, est evidens, nam res inter alias promittitur vita æterna, vt testatur Concilium Tridentinum. sess. 6. de iustificatione c. 16. *Proponenda est vita æterna & tanquam gratia filius Dei per Christum Iesum misericorditer promissa.* Quod autem talis promissio sit admittenda, iam constat ex dictis in tract. de iustitia disp. 5. vbi probaui voluntatem diuinam esse adeo efficacem, vt possit perficere hunc contractum, admittendo loco hominis suam promissionem: ita, vt se habeat erga hominem, sicut tutor erga pupillum.

Deinde, quod in voluntate diuina detur etiam immutabilitas, & immutabilitas faciendi rem, ita vt infallibiliter sit exequenda res illa, quam Deus affirmat se facturum est evidens propter immutabilitatem diuinam: & ad significandam hanc firmitatem assertionem diuinam scriptura sacra appellat iuramentum, vt patet ex illa assertionem, qua Deus. 2. Reg. 7. per Prophetam Nathan affirmavit se multa beneficia collaturum David, & domum eius: quam locutionem ipse David Psalm. 101. prædicauit: *Iurauit Dominus David veritatem.* Et Psalm. 88. *Iurauit David seruo meo.* Et vers. 36. *Semel iurauit in sancto meo, si David mentiar.* Aliquando autem addit expressè iuramentum, vt patet ex illo Genes. 22. v. 16. *Per memet ipsum iurauit, dicit Dominus, quia fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, & multiplicabo semen tuum.* Quod iuramentum notauit D. Paulus ad Hebræos 6. *Nam homines per maiorem sui iurant: Deus autem neminem habuit, per quem iuraret maiorem, & ideo iurauit per semetipsum: nam iuramentum ideo firmat, & dat immobili*

mobilitatem quamdam rei promissæ, quia conuocatur testimonium diuinum in eius confirmationem; in omni autem locutione, & assertionem diuinam idem Dei testimonium adhibetur. Quæ dicitur iuramentum, non proprie, vt optime explicat Athanasius in sermone de passione, & cruce Domini. [Non per veritatem iurat Deus, sed quæ vera sunt, sermone suo dicit, in hominibus ad fidem pro iuramento est.] Et Chrysostr. exposit. in Psalm. 109. inquit [Deus non iurat, sed id dicit, quod omnino futurum est.] Itaque Deus iurare dicitur, ad significandam immobilitatem voluntatis diuinæ, quæ infallibiliter factura est, quod iuramento confirmasse dicitur, idemque rursus adnotauit Athanasius loco citato sic aiens: [Deus per neminem iurat: qui enim potest cum sit Dominus & conditor omnium? Sed si quid res est dicendum est, ipsius sermonis iurandum est, certa fide imbuens auditores, quoniam, quæ promittit, & loquitur profus fiet] & infra [ea, quæ loquitur Deus, ob firmitudinem, & immutabilitatem voluntatis eius pro iuramentis reputanda sunt.] Adeoque infallibile, & certum est Deum facturum id quod affirmauit, vt implicet contradictionem non fieri. Impossibile enim est Deum mentiri, sed si Deus non adimpleret, quod dicit se facturum, mentiretur, ergo impossibile est Deum non facere, quod dixit se facturum. Maiorem latè probaui in materia de fide, & contrarium iudico esse hæreticum. Patetque ex illo Pauli ad Hebræos 6. v. 17. *In quo abundantiùs volens Deus ostendere pollicitationis hæreditibus immobilitatem consilij sui interposuit iurandum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum.* Vnde idem Paulus 2. ad Timotheum 2. inquit. *Ille fidelis permanet se ipsum negare non potest.* Quem locum attingens Dionysius cap. 8. de diuinis nominibus ait. [Seipsum negare à veritate decidere est: porro Deus veritas est & à veritate cadere, à Deo est cadere; at Deus cadere à se ipso non potest, quia non esse non potest] ac si diceret Dionysius. tam impossibile est Deum non loqui verum, ac mentiri, ac non esse Deum, sed impossibile est non esse Deum, ergo impossibile est illum mentiri, & non loqui veritatem. Maior igitur innegabilis est à viro catholico. Minor est certissima, nam tunc aliquis mentitur, qui dicit se aliquid facturum quando non facit, & verba illius factis non confirmantur, quia mendacium opponitur veritati: promissio autem, quæ non adimpletur opponitur veritati, ab eadem enim virtute provenit assertio, ac promissio: atque ideo per eandem virtutem fidei diuinæ credimus promissionibus diuinis, quia credimus aliis assertionibus diuinis, ergo signum est evidens, quod ab eadem virtute proveniat assertio vera, ac promissio, & à contrario eidem virtuti opponitur assertio falsa, ac promissio non adimpleta, fiet ergo formissimam esse promissionem diuinam, alias fides caduca nutaret, spes infirma langueret, si promissio diuina firmissima non præstaret, neque haberetur fortissimum solatium illud commendatum à D. Paulo, ad Hebræos.

Ex quo sequitur Deum obligari ad implendam promissionem, sicut obligari ad non loquendum falsum, & ad non mentiendum, consequenterque Deus constituitur debitor rei promissæ. Quod satis acutè obseruat Augustinus enarratione in Psalm. 83. circa finem dicens. [De-

bitorè Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo, non ei dicitur redde, uod accepisti, sed redde, quod promissisti.] Qua de re ista de diuina testimonia tract. 11. de iust. disp. 5. sect. 12. Ergo assertio diuina, qua Deus affirmat se aliquid facturum, habet omnes proprietates, & conditiones, quas habet promissio. Ergo Deus tenetur stare promissis, quia tenetur adimplere, quod promissit, quia si non adimpleret, mentiretur: ideo enim Paulus fidelitati, & promissioni diuinæ adiungit impossibilitatem mentiendi in Deo, vt patet ex illo ad Titum cap. 2. *Ad Tit. c. 2. In spem vitæ æternæ, quam promissit, qui non mentitur Deus ac si dicat, firmissima debet esse spes nostra, quia innititur promissioni Dei, cui impossibile est mentiri.*

DISPUTATIO XV.

De Misericordia.

SECTIO I.

Definitur Misericordia.

¶ Duertendum est sæpè à Doctoribus definitur res per proprietates, vel effectus ipsius rei magis cognitos. Et hoc cernitur in definitione misericordiæ: nam vt iam dicam, misericordia est displicentia, & nolitio mali concernentis proximum, quatenus malum proximi est, consequenterque in subiecto capaci habendi coniunctam compassionem, seu dolorem, & tristitiã de malo proximi: & ab hac compassione, quæ in nobis experimur deriuatur vocabulum misericordiæ, vt misericordia dicta sit, quasi miserum cor, vt declarat Isidorus. lib. 10. *ethymologiarum*, Isidorus. & per hunc effectum communiter definiunt misericordiam, tam Patres, quam Philosophi, Damascenus 2. de fide cap. 14. ita definit. [Misericordia est tristitia in alienis malis] Augustinus. *ciuitate cap. 5.* ait [Misericordia est alienæ misericordiæ in nostro corde compassio, quæ, vtique si possumus, subuenire compellimur.] Quem definiendi modum. Patres acceperunt à Philosophis, quorum princeps Aristoteles. 2. *Rhetoricorum* Aristotel. cap. 8. sic definit: [Misericordiam esse dolorem quemdam ex apparente malo corruptiuo, ac dolorem inferente in non dignum pati: quod ipse putauit, se pati etiam posse, vel suorum aliquem, idque sic, vt propinquum videatur] & Cicero in 4. *Tusculanarum questionum* inquit: [Misericordia est ægritudo ex tristitia alterius iniuria laborantis.] Seneca lib. 1. de clementia ait. [Misericordia est ægritudo ob alienarum miseriarum speciem.]

Sed hæ omnes definitiones sunt descriptiæ, quia definiunt misericordiam per aliquem effectum, qui communiter sequitur in nobis, potest enim exerceri misericordia à Beatis sine tali dolore, compassione, & tristitia, vt adnotat comuniter Theologi cum S. Th. 2. 2. q. 30. a. 4. & tamen non sunt capaces compassionis doloris, & tristitiæ, quia beatitudo supernaturalis excludit omnes illas imperfectiones à voluntate Beati, ergo misericordia non requirit necessario prædictos effectus.

Athanasius.

Chrysostr.

Athanas.

Ad Hebræos. c. 6. v. 17.

ad Tim. c. 2.

Dionys.

Conc. Trid.

2. Reg.

Psalm. 101.

Psalm. 88.

Gen. 22. 16.

10

Augustin.

Sæpè definitur res in ordine ad effectus magis cognitos.

Isidorus.

Aristotel.

Cicero.

D. Thom.

In quo distinguitur propositum à promissione?

7

D. Thom.

3
Non est de
ratione mi-
sericordiae
dolor tristitia,
aut compassio.

Et ratio à priori est, quia adhuc oblato illo affectu imperfecto remanet ex parte obiecti materia honesta, circa quam potest voluntas creata honestè exerceri, ergo potest esse misericordia sine illo affectu compassionis, & doloris. Antecedens est evidens, nam remanet miseria, & malum personae, quod possit repelli, quia malum proximi, aut ex benevolentia sui, aut personae patientis. Sed hæc omnia motiua sunt honesta adhuc præcisâ tristitia ex parte operantis, & auferentis malum, ergo adhuc oblata illa tristitia ex parte operantis manet materia honesta apta virtuti. Ergo potest aliqua virtus versari circa illam materiam intendendo repellere miseriam illam, sed non est alia virtus, nisi misericordiae ergo virtus misericordiae potest esse sine compassione.

Confirmatur primo. Vel in definitione misericordiae ponuntur tristitia, & dolor seu compassio sensibilis, affectus quidem residentes in appetitu sensitivo, vel existentes in voluntate: sed nullus ex his affectibus est necessarius ad exercitium misericordiae, ergo non est de ratione misericordiae, quod sint illi affectus in misericorde, vel in eo, qui aufert malum alienum. Maior est evidens. Probatur minor, quantum ad primam partem, nam certum est animas separatas, & Angelos etiam creatos in statu viæ posse exercere misericordiam, sed tristitia, dolor, & compassio sensibilis non est in anima separata, nec in Angelo, ut est evidens, quia actus illi sunt materiales procedentes à potentia materiali, ergo cum anima separata, & Angelus non habeant potentias materiales, hæc poterunt habere actus illarum. Probatur eadem minor quantum ad secundam partem. Compassio, tristitia & dolor in voluntate sunt actus liberi in Angelo, & in anima separata; ergo possunt illos non habere, quia omnes actus liberi possunt non haberi ab Angelo, & ab anima separata: sed tunc possent subleuare miseriam patientis, & propellere malum illius, ergo possent exercere actum misericordiae.

Confirmatur secundo. Quando ablato aliquo actu ex parte voluntatis, manet tota ratio formalis specificans virtutem aliquam, potest esse exercitium virtutis in tali voluntate, sed ablata tristitia, dolore, & compassione illa manet tota ratio formalis specificans virtutem misericordiae, ergo potest voluntas exercere actum misericordiae, etiam ablato actu illo doloris, compassionis, & tristitiae in voluntate. Maior videtur evidens, & patet exemplo actus imperantis, & imperati: nam licet actus imperans actum misericordiae sit causa illius, attamen quia ablato actu imperante, v.g. charitatis, adhuc remanet ex parte obiecti ratio formalis specificans virtutem misericordiae potest voluntas exercere actum misericordiae; Amphorq; ratio huius est, quia voluntas est libera ad efficiendum vel non efficiendum actum imperantem, ergo potest libere omittere illum: sed tunc remanet integra ratio formalis obiectiua misericordiae, ergo potest elicere actum misericordiae, etiam si non sit actus imperans. Sed ablato dolore, compassione, & tristitia ex parte propellentis malum remanet tota ratio formalis specificans virtutem misericordiae, ergo poterit voluntas exercere actum misericordiae. Probatur minor subsumpta, & est prima minor discursus, quia dolor, tristitia, & compassio illa non tenent ex parte obiecti, sed ex parte principij: at-

qui ratio formalis specificans se tenet ex parte obiecti, ergo adhuc ablatis dolore, tristitia, & compassione remanet tota, & adæquata ratio, formalis specificans virtutem misericordiae. Totus discursus est manifestus, nam maior est communis omnium Doctorum sententia, quia illi affectus sunt actus voluntatis, aut appetitus sensitivi, ergo habent se ex parte obiecti. Minor etiam est evidens, quia ratio formalis specificans est obiectum formale, ergo tenet se ex parte obiecti.

Confirmatur tertio. Nam ad subleuandam miseriam pauperis, ad succurrendum malo illius dando elemosynam potest homo moueri ex aliquo inhonesto motiuo, nempe vana gloria, vel ut allicias ad libidinem: & in illo casu nullo modo requiritur tristitia, dolor, aut compassio. Imo, & poterit accidere inde ipsum percipere gaudium, quia necessitas patientis in malum & occasio ad facilius consequendum finem turpem à te intentum, ut experimento compertum est. Ergo tunc voluntati representari potest ex parte obiecti materialis, & obiectum illud formale turpe, vel poterit representari aliud obiectum honestum; quis enim ita euenire posse dubitet? sed tunc non esset dolor, neque compassio, neque tristitia ergo huiusmodi conceptus non sunt rationes, formales sed tunc potest esse actus misericordiae, quia voluntas tunc liberè elicit actum repellendi malum patientis propter motiuum turpe, ergo potest illum libere omittere, & elicere actum, quo propter motiuum honestum tendat, quia libere omittit illum. Ergo tristitia, dolor, & compassio non sunt de essentia misericordiae, ergo omnis definitio, in qua misericordia definiatur in ordine ad illos affectus erit descriptiua.

Communis alia definitio misericordiae solet adduci, & explicatur à P. Valencia 2.2. quæst. 7. de charitate disp. 1. puncto 1. §. iam igitur ex doctrina ista. Misericordia est dolor, siue tristitia de malo alieno inuoluntario aestimato, ut proprio, & aliquomodo contra personam miserabilis dignitatem, cui subuenire velit miserans, quantum in ipso sit, & commodè possit.

Sed hæc definitio est descriptiua, quia etiam includit affectus tristitiae, & compassionis. Neque est necessarium, quod malum sit inuoluntarium, quia aliud est esse malum in re, vel in apprehensione patientis; bene enim potest patiens ex prauo affectu, vel ignorantia concipere bonum id, quod malum est in re, & sic erit malum, & miseria in re; bonum autem in apprehensione solum, vel etiam potest accidere, quod licet habeat aliquam rationem boni vtilis, aut delectabilis habeat maiorem rationem mali, quam minus aestimet ex defectu cognitionis boni, vel ex vehementi inclinatione ad bonum vtile delectabile. Sed licet illud malum sit oblitum à patiente, nihilominus circa illud expellendum potest esse actus misericordiae: imo iuxta communem Patrum sententiam, eò magis elucebit misericordia quo minus cognitum fuerit malum à patiente, quia ipsa ignorantia est maxima miseria. Quod patet in Peccatoribus, qui amant peccatum, & circa illos maxima misericordia exercetur, abstrahendo illos, etiam inuitos: ideo enim refertur inter misericordiae opera errantem corrigere, & punire, nam misericordia obligat ad impediendum præcipitium, vel mortem quam homo voluntarie subire velit. Quod confirmatur exemplo Dei, qui miseretur peccatores.

Et

9

Et, ut inconcussa maneat nostra doctrina aduerte, quod iam insinuavi virtutem scilicet non esse limitandam ad aliquam materiam, seu obiectum malum, aut ad aliquem actum in particulari, ut constat ex dictis tract. 11. de iustit. disp. 5. & disp. 12. sed extendi dicere ad omnem materiam obiectum & actum qui participat idem obiectum formale: licet virtus denominetur per aliquem actum, aut materiam in particulari: verbi gratia spes denominatur talis ab illo actu in particulari quo homo fertur in obiectum absens, & tamen extenditur ad omnes actus, qui versantur circa alia obiecta, etiam præsentia, si respiciant similem rationem formalem. Et poenitentia denominatur talis ab actu, quo homo detestatur proprium peccatum, & quò poenitet peccasse: Et tamen extenditur ad alios actus, qui tendunt in obiectum sub eadem ratione formali, de quo sæpè plura alia exempla tradidi.

10

Ex eo, quod aliqua virtus denominatur ab aliquo actu, non sequitur, quod solus ille actus sit adæquatus tali virtuti.

D. Thom.

Ex quo concluditur, quod ex eo, quod aliqua virtus accipiat denominationem ab aliquo actu, seu obiecto non est statim inferendum, quod illud sit obiectum adæquatum talis virtutis: neque inferendum est actum, qui tendit in illud obiectum esse adæquatum, & vnicum. Quare tunc inquirenda erit vera ratio formalis. Ad hunc igitur modum existimo misericordiam accipere denominationem hanc à miseria subleuanda, cum miseria sit dicta à tristitia, & compassione, quæ nascitur à miseria aliena existimata, ut propria ut constat ex dictis, & optime aduertit D. Th. 2.2. quæst. 30. art. 1. in corpore his verbis [Dicendum, quod sicut Augustinus dicit 9. de ciuitate Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde de compassio, qua vti que possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius:] Ex eo autem, quod misericordia, ut talis accipiat denominationem ab hoc obiecto materiali, non sequitur, quod illud sit obiectum adæquatum materiale, neque obiectum formale. Sed quatenus virtus sumitur in ordine ad illud obiectum, & actum, & ita denominatur, inadæquate sumitur: & quia eadem virtus quatenus sumitur in ordine ad alios actus & materias, solet alio nomine explicari: inde nata est occasio existimandi circa talia obiecta materialia, concurrere speciales duas virtutes adæquate distinctas: cum tamen re vera sit vna, & eadem iam adæquate iam inadæquate sumpta: tunc enim adæquate sumitur, quando sumitur, & explicatur per ordinem ad omnes actus, & obiecta materialia, quæ respiciunt eandem rationem formalem.

11
Definitio
misericordiae.

Ex dictis vera componitur definitio misericordiae. Est ergo misericordia virtus inclinans voluntatem ad subueniendum miseris per expulsiorem malorum, quæ in ipsis sunt. Quare integra misericordia saluatur in displicitia circa illud malum proximi, & in voluntate liberandi proximum à tali mali.

SECTIO II.

Utrum misericordia distinguatur ab aliis virtutibus.

12

PRIMA sententia affirmat misericordiam esse specialem virtutem distinctam à charitate & aliis virtutibus. Ita P. Suarez disp. 4. de virtutibus. P. Leonardus Peñafiel. Tom. 1. 1.

temisericordia sect. 2. P. Valencia & alij quam P. Suarez & P. Valencia. Pures Thomistæ.

Secunda sententia defendit misericordiam non distinguari à charitate. Ita Lorca 2.2. dist. 33. n. 11. Coninx. disp. 26. de charitate dub. 4. conclus. 4. Quod valde probabile existimat Scotista Simling. tract. 3. de virtutibus intellectus, & moralibus in Deo q. 6. n. 43.

Dicendum tamen est misericordiam posse concurrere cum pluribus virtutibus, neque actus illius pertinere ad specialem aliquam virtutem, sed posse pertinere ad plures. Eo modo, quo plures Aristotelici contendunt actus iustitiæ legalis non ad vnam, sed ad complexionem virtutum pertinere. Et probatur: Nam misericordia recurrit cum virtute ad quam pertinet proprius actus illius, seu, cuius virtutis est proprius actus misericordiae, sed actus proprius misericordiae pertinet ad plures virtutes, siue est actus proprius plurium virtutum, ergo misericordia recurrit cum pluribus virtutibus. Maior patet, nam virtus cognoscitur per suos actus, hi enim pertinent provenire à virtute cuius sunt actus. Probatur minor. Dare elemosynam est actus proprius misericordiae, sed dare elemosynam pertinet ad plures virtutes, ergo actus proprius misericordiae potest pertinere ad plures virtutes. Maior est certissima sententia desumpta ex illo Tobiae 4. v. 8. vbi instruitur eius filius, ut sit misericors. Quomodo poteris, ita esto misericors. Dumque docet exercitium misericordiae, assignat elargitionem elemosynæ. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue, si exiguum tibi fecerit, etiam exiguum libenter impertiri stude. Et ut filios hoc monitum amplectatur, excitat spem præmij connexam cum elemosyna: Præmium enim bonum tibi thesaurizas in die necessitatis, quoniam elemosyna ab omni peccato, & à morte liberat. Ideo enim recensetur inter præcipua opera misericordiae elemosyna: Vnde optime inquit D. Thomas, 2.2. q. 32. art. 2. in corpore [Vnde manifestum est, quod dare elemosynam proprie est actus misericordiae: & hoc patet ex illo nomine: nam in græcis elemosyna à misericordia originem trahit, sicut in latino dicitur misericordia. Probatur minor. Ad illam virtutem potest pertinere dare elemosynam, propter cuius motiuum & rationem formalem potest dari, sed elemosyna potest dari propter rationem formalem charitatis, & aliarum virtutum ergo potest pertinere ad charitatem, & ad alias virtutes. Maior est evidens: nam actus virtutis habet eandem rationem formalem, quam habet virtus, & ideo actus pertinet ad virtutem, cuius rationem formalem inducit. Probatur minor. Et de charitate patet ex D. Thoma loco citato in corpore. [Vnde quidam definiunt elemosynam, dicunt quod elemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum. Quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam ut supra dictum.] Vbi ly ex misericordia sumitur pro compassione, non quod aliud sit motiuum præter Deum, sed quod mediante illa compassione mouetur ad dandam elemosynam propter Deum. Totum hoc clarius explicat Sanctus Thomas in responsione ad primum, in illo enim articulo inquit utrum dare elemosynam sit actus charitatis, & primo obicit, ut probet dare elemosynam non esse actum charitatis: [videtur, quod dare elemosynam

13

Misericordia non est virtus specialis.

Tob. 4. v. 8.

D. Thom.

non sit actus charitatis, actus enim charitatis non potest esse sine charitate, sed largitio elemosynarum est sine charitate] secundum illud ad Corinth. 1. cap. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ergo dare elemosynam non est actus charitatis sed iustitiæ. Cui argumento respondet D. Thomas dupliciter posse fieri elemosynã. [Primo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta, & talis actus virtutis potest esse sine virtute]: Explicans autem quando fiat actus iustitiæ materialiter, inquit, quando homo facit iusta, sed non ex motiuo iustitiæ, sed ex aliis motiuis: [Multi enim (pergit D. Thomas) non habentes habitum iustitiæ iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, vel ex spe aliquid adipiscendi.] Secundo potest actus virtutis esse formaliter, quatenus fit ex motiuo virtutis, & hoc modo actus virtutis non potest esse sine virtute: & ideo licet dare elemosynam materialiter posset fieri sine charitate; non tamen formaliter: existit autem formaliter dare elemosynam, quando datur propter Deum, & hoc modo non potest esse sine charitate. [Formaliter autem elemosynas dare, id est propter Deum, delectabiliter, prompte, & omni eo modo, quo debet non est sine charitate.]

14 D. Thom.

Quod confirmatur ex eodem D. Thoma 2. 2. q. 30. art. 2. Vbi inquit *utrum defectus ex parte miserentis sit, ratio miserendi, & opponit sibi: primo ut impugnet defectum ex parte miserentis, nam proprium est Dei misereri, sed in Deo non est defectus, ergo defectus ex parte miserendi non potest esse ratio miserendi.* Et respondet. [Ad primum dicendum, quod Deus non miseretur, nisi propter amorem, in quantum amat nos, tanquam aliquid sui.] Deum autem amare nos, tanquam aliquid sui est actus charitatis, quia est amare nos propter seipsum, ergo obiectum formale misericordiae potest esse obiectum formale charitatis, ergo misericordia non distinguitur à charitate.

15

Dices obiectum formale charitatis erga proximum esse velle bonum ipsi proximo: repellere vero malum proximo pertinet ad aliam virtutem, quæ dicitur misericordia.

16

Eiusdē virtutis est inclinare ad volitionem boni, & nolitionem mali

Sed contrã, quia eiusdem virtutis est inclinare ad volitionem boni, & nolitionem mali illi bono oppositi, quatenus illi bono oppositum est: sed charitas efficaciter inclinatur ad volendum bonum proximo, quatenus bonum illius est: & misericordiae est efficaciter nolle malum proximo, quatenus malum illius est, seu bono illius oppositum, isti affectus sunt eiusdem virtutis, consequenterque charitas, & misericordia est eadem virtus. Maior est communis sententia Theologorum illustrata à subtili Scoto in 4. dist. 14. q. 2. art. 1. versiculo de 2. significatione: & videtur commune principium receptum à Philosophis moralibus, qui non assignant speciales virtutes, quæ versentur circa auersionem à malo, sed solum eas, quæ inclinent in bonum, quia eadem auersantur malum bono oppositum. Prior minor, quoad priorem partem de charitate patet: & quo ad 2. p. de misericordia est communis Theologorum sententia statuendum misericordiam, pro vt est virtus, & esse efficacem displicentiam, & nolitionem mali, concernentis proximum, quatenus malum proximi est,

Scotus.

hoc enim est subleuare miseriam, velle depellere malum proximi, quatenus talis: ideo enim nobis gignit compassionem dolorem, & tristitiam, quia concipimus malum proximi, vt talis; & ideo, quo nobis magis coniunctus est, vel proximus est, aut quò magis illum amamus; eo maior tristitia & dolor, atque compassio in nobis generatur, intensiorque affectus expellendi illud malum, ponendo in illo bonum tali modo oppositum, nam posita oblatione mali, & præciso, quocumque alio ponitur subleuatio miseriam.

Ad comprobandum eandem virtutem amare bonum proximi, & depellere malum illius potest argui ex paritate, virtutis fidei, quæ inclinatur ad prosequendum bonum fidelitatis, & fugiendum malum infidelitatis: & eadem virtus charitatis inclinatur ad prosequendum amorem, & bonum proximi, & fugiendum malum, & odium. Eadem virtus iustitiæ inclinatur ad procurandam æqualitatem, & fugiendam inæqualitatem, & sicut contrariorum eadem est doctrina; ita, & oppositorum mali scilicet, & boni eadem est virtus prosequendo vnum, & detestando, seu depellendo aliud.

Dicunt alij motiuum formale misericordiae esse malum alienum efficaciter, & in executione subleuabile per nostrum opus; distinguiturque à charitate, quæ inclinatur ad dolendum de malo alieno, quia præcise tale malum contrariatur bono illius: auferreque efficaciter, & ipsa executione damnum illud attinet ad misericordiam.

Sed omnino gratis fingitur hoc discrimen. Et deinde sicut, eadem potentia voluntatis tam efficaciter, quam ineffaciter tendit in particulare bonum: ita & eadem virtus charitatis, tam efficaciter quam ineffaciter tendit in suum obiectum particulare, sicut, & reliquæ virtutes morales iustitiæ, vel temperantiæ versantur tam efficaciter, quam ineffaciter circa suum obiectum particulare, ergo non sunt ponendæ duæ virtutes misericordiae, & charitatis, ita vt charitati soli concedatur affectus simplex erga bonum proximi, & misericordiae comitatur tota cura efficacis propellendi malum proximi, quia id est bonum proximo.

Respondent, & alij obiectum formale misericordiae non esse obiectum formale charitatis, nam obiectum formale charitatis est complacentia personæ, cui miseremur, at vero misericordia fit ex complacentia eius, qui miseretur. Ratio est, quia materia misericordiae est miseria aliena, non vt aliena, sed quatenus propria: sed odium mali habet pro obiecto formali bonitatem subiecti, cuius malum odio habetur, ergo obiectum formale misericordiae est amor personæ miserentis, & non eius, cui miseretur. Maiorem probat D. Thomas 2. 2. dist. 9. q. 30. art. 2. in corpore, quia misericordia est tristitia, seu dolor de malo, qui affectus solum est de malo proprio.

Sed contrã, quia inde sequitur misericordiam recurrere etiam cū charitate, qua homo se amat, ergo non distinguitur ab omni charitate.

Simili discursu probare poteris actum elemosynæ, qui dubio procul est misericordiae posse pertinere ad alias virtutes, si actus illi hiant iuxta motiua formalia illarum: vt late explico in materia de charitate in qua inuenies totam nostram doctrinam ex professo illustratam. Solūq; fuit animus auellere aliqua, quibus intelligatur quomodo

quomodo possit esse in Deo proprius affectus misericordiae, de quo statim.

SECTIO III.

Utrum Deo propriè conueniat virtus misericordiae.

23 Albertus. P. Salmer.

Negatiua sententia solet adscribi Alberto 1. part. quæst. 80. memb. 2. art. 4. Salmeroni tomo 13. in Epistolam Pauli 1. 1. p. 2. di. 4. §. 2. Anselmo in Prolog. cap. 8. in fine, & cap. 10. Vbi inquit Deum allocutus. [Misericors es, non quia tu sentias affectum, sed quia nos sentimus effectum.] Vbi videtur Anselmus excludere à Deo effectum, & actum misericordiae, videturque negare voluntatem miserendi, beneplaciti, & concedere solum voluntatem signi.

24 P. Suarez. P. Molina. P. Vasquez. P. Granados. Plalm. 85. v. 15. Exod. 34. v. 6.

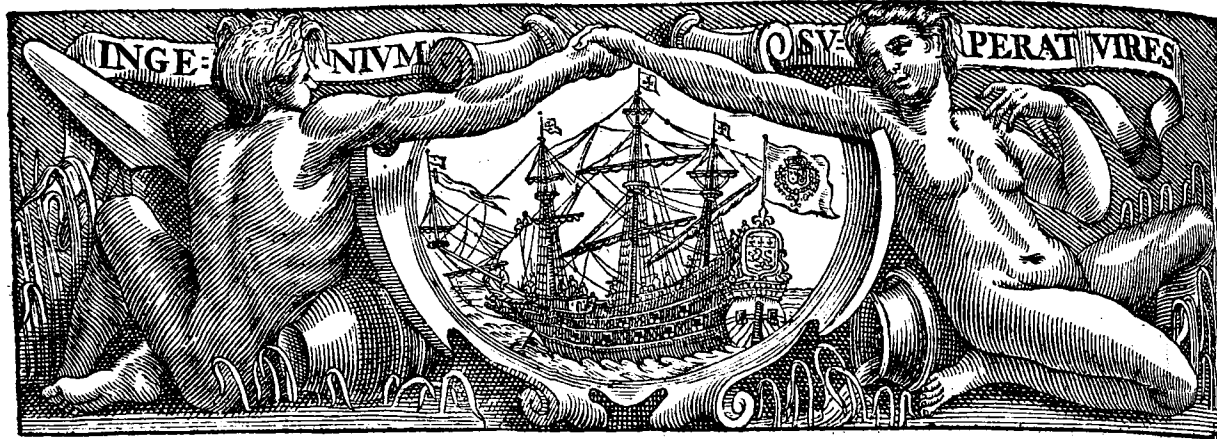
Vera tamen est sententia concedens Deo propriam virtutem misericordiae. Ita P. Suarez l. 3. de attributis cap. 7. n. 15. Molina, P. Vasquez, P. Granados, alijque complures, qui recte allegant illud Psalm. 85. v. 15. *Deus miserator, & misericors.* Exodi 34. v. 6. *Deus misericors, & clemens.* sed nullum est absurdum in eo, quod cum tota proprietate intelligantur hæc verba sacra scri-

pturæ, ergo cum tota proprietate debent intelligi. Probat minor: si aliquid esset absurdum, maxime esset, quia misericordia argueret imperfectionem tristitiæ, & compassionis in Deo, sed hanc non debet arguere, cum tales affectus tristitiæ, & compassionis sint per accidens ad formalem, & propriam virtutem misericordiae vt ostendi secl. 1. huius disputationis, ergo &c.

Deinde si, vt statui secl. 2. antecedentis misericordia recurrit etiam cum charitate, ergo sicut in Deo est proprie virtus charitatis, erit, & misericordiae denominatæ à propriis actibus misericordiae, licet non habeat omnes actus adæquatos, quos habet misericordia creata, cuius aliqui actus doloris, & tristitiæ excluduntur solum ab Anselmo, non vero excluduntur alij actus perfecti displicentes de malo proximi: & repellentes tale malum.

Aliæ quæstiunculæ hic solent controuerti circa primatum misericordiae diuinæ, emicantis etiam in omnibus operibus Dei à quibus libenter superfedeo, quia video libentissimè, & audissimè tractari, etiam à Theologis concionatoribus, quos hac de virtute aliisque diuinis consule, & præsertim celeberrimum huiusce Peruti-næ Prouinciæ Magistrum Scholasticum, & my- P. Didacus sticum P. Didacum Aluarez de Paz tom. 3. de Aluarez de studio orationis lib. 3. part. 3. decade 4. Paz.





TRACTATUS XII. DE PROVIDENTIA DEI.

MIRABILIS ille currus quadrigæ insidens Ezechie-
li Prophetæ cœlitus obiectus, aptissimum est Diui-
næ Providentiæ Symbolum, vt concinna, & iucun-
da allegoria ostendit Noster Cornelius à lapide. Vti-
nam scintilla aliqua discurrentis illius ignei splendo-
ris, qui sapientissima illa Cherubica animalia irradiabat, docebat,
dirigebat, me quoque afflet, regat, & illustret, vt rectè discursam,
& gradiar vbi est impetus diuini Spiritus, à quo descendendum ad bene vtiliter, & christiane docendum.



DISPUTATIO I.

Vtrum in Deo sit providentia rerum.

SECTIO I.

Aliqua præmittuntur.

PRÆMITTENDA est significatio
nominis Providentiæ; quæ iuxta
communem loquendi vsum signi-
ficat directionem rerum factibi-
lium in suos fines per media con-
grua, & proportionata intentioni agentis intel-
lectualis. Et hæc directio dupliciter conside-
rari potest: primo in intentione, quatenus artifex
præcognoscit naturas, & essentias rerum, vt
produibiles, & ordinabiles mutuo in ordine ad
fines, quos in sua mente præcognoscit, determi-
nando produceret res propter aliquos fines, &
ideo mouetur ad eligenda media. Secundo po-
test sumi prouidentia ordine executionis, quatenus
executioni mandare vult Deus rem propter fi-
nem à se intentum per media, quæ elegit. Pro-
uidencia igitur proprie significat directionem re-
rum in fines ordine intentionis: nam prouidere

*Quid signif-
cet proprie
providentia?*

deriuatur à pro, & videre, seu ante videre: quasi dicas, ante operis executionem videndum est quem in finem res tendat. Sed cautè intellige hanc præcedentiam, non enim est præcedentia æternitatis ad tempus, sed præscientiæ adfuturionem; quatenus enim Deus in tempore exequitur fines à se intentos dicitur gubernare, aut creare res propter tales, aut tales fines. Prouidentiam ergo necessario comitatur actus intellectus, & voluntatis; in quonam autem illorum formaliter consistat, statuam *tract. sequenti de Prædestinatione.*

Aduertas etiam Deum, sicut, & quodlibet agens intellectuale posse dirigere opera sua ad aliquos fines; ita vt quædam opera illius habeant rationem medijs ad consecutionem finis à se intenti, quod petit necessario, vt res habeant in se aliquam connexionem, ne fiant casu, & disparatè. Quod necessario requirit agens intellectuale, quod res illas inter se ordinat. Cum autem fines saltem intermedij sunt in duplici differentia; Quidam enim sunt naturales, quidam vero supernaturales: sic iuxta accommodam proportionem distinguere possumus duas prouidentias, quamdam naturalem, alteramque supernaturalem, vel duas partes eiusdem prouidentia. Vtrum autem Deus omnes res naturales ordinat ad finem supernaturalem, nempe beatitudinem electorum, constabit ex dicendis.

SECTIO II.

Errores contrarij.

ERROR fuit aliquorum negantium prouidentiam Deo circa res creatas: Nec modo loquor de illis, qui negarunt primam causam & supremum numen, propterea; dicuntur Atheistæ, hi enim necessaria consequentia denegant prouidentiam diuinam, quia si non est agens aliquod intellectuale supremum, nec poterit dirigere res in aliquos fines ex certitudine scientiæ. Modo ergo meminimus illorum, qui affectu sunt cognitionem primæ causæ omnium rerum, nec tamen affectu sunt cognitionem diuinæ prouidentia. Plinius *lib. 2. cap. 7.* dubium relinquit, an sit aliquod Numen, & quidquid sit (addit cæcus iste Gentilis) esse ridiculum, quod illud curam gerat rerum humanarum. Eidem errori cesserunt Democritus, Heraclitus, Epicurus, Cicero, vt testantur Augustinus 5. *de ciuitate c. 9.* Lactantius *lib. 2. de diuinis nominibus, c. 3.* Eundem errorem tribuunt Aristoteli plures graues Doctores, quos refert, & sequitur P. Vasquez *1. p. disp. 87. cap. 1. num. 2. & 3.* Excusant tamen Aristotelem alij etiam graues Doctores, quos sequitur P. Suarez *disp. 30. Metaphysica sect. 15. n. 41.* Sed arbitror non esse immorandum in excusando Aristotelem, cum constet in pluribus alijs materijs attinentibus ad diuinas perfectiones insigniter errasse.

Sed nota Auctores citatos non eodem modo, & fundamento deceptos ad negandam diuinam prouidentiam: nam Cicero solum videtur negasse circa actiones liberas humanas, quia existimabat non posse amari libertatem creatam cum infallibilitate, & certitudine diuinæ prouidentia, seu cum eius inuitabilitate, vt ipse loquitur. Similem errorè adscribunt Nonnulli D. Hieronymo interpretanti verba illa Habacuc. *cap. 1. Mundi sunt oculi tui ne videant malum.* Vbi videtur asserere prouidentiam non extendi ad prouidendum minutissimis, & vilissimis animalibus. Sed iam dedi vindicias D. Hieronymi. *tract. 8. de scientia disp. 14. & 15.* vbi aduertit D. Hieronymum solum negasse circa creaturas irrationales, specialem, & amicam illam prouidentiam, qua respicit homines.

Fuerunt, & alij contententes diuinam prouidentiam solum extendi ad curam cœli, finitè intelligentes illud Iob. *2. 2. v. 14. Nubes latibulum eius, nec nostra considerat & circa cardines cœli perambulat:* Stulti enim isti adulatorum Dei iudicabant indignum esse diuina Maiestate sublunarijs rebus prospicere, & attendere. Ita errarunt Platonici cum suo Magistro, vt censent Pater Vasquez *loco citato, & Herize disp. 2. c. 4.* cum pluribus alijs antiquioribus Patribus.

SECTIO III.

Veritas Catholica probatur.

Dicendum est in Deo esse Prouidentiam circa res omnes creatas. Quæ veritas est adeo clara, vt inficiari non possit ab intellectu

lumen rationis sustinente. Quam veritatem prædicans Clemens Alexandrinus merito dixit, *lib. 5. Stromat.* [Sunt enim quæstiones quædam, quæ sensu indigent, vt si quis quærat an sit ignis calidus: & aliæ dignæ, quæ puniantur: vt si quis quærat, an sit Prouidentia, iuxta illud Ecclesiastes 5. Ne dicas coram Angelo, non est prouidentia; ne forte iratus Deus disperdat.]

Sunt innumera testimonia sacrae paginæ ad hanc veritatem comprobandam. Sapientia 6. Sap. 6. de diuina sapientia, eiusque cultoribus affirmatur. *Ostendit se hilariter, & in omni prouidentia occurrit illis.* Quod testimonium usurpat Augustinus 5. *de Genesi ad litteram cap. 21.* ad probationem huius veritatis. Eadem sacra pagina dat Deo proprios effectus prouidentia: vnde Sapientia 6. dicitur. *Puillum, & magnum ipse fecit, & equaliter cura est illi de omnibus, & c. 8.* Sap. 8. *Attingit à fine, usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Et apud Iob. *cap. 38. v. 8.* sic eloquitur Deus: *Quando ponebam fundamenta terra, indica mihi si habes intelligentiam, quis posuit mensuras eius, si nosti, vel quis tetendit super eam lineam. Super quo, bases eius soliditè sunt, aut quis demisit lapidem angularem eius; Et infra: Quis conclusit ostia mare, quando erumpebat, quasi de vulua procedens: cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illud, quasi pannis infantis obuoluerem? circundedi illud terris meis, & posui velletem, & ostia, & dixi: usque huc venies, & non procedes amplius, & hic confringes timentes fluctus tuos, nunquid post ortum tuum præcepisti, diluculo, & ostendisti aurora locum suum.*

Creat Deus res, easque ordinat ad fines à se intentos, quos sapienter consequitur per media à se determinata: iuxta Psal. *140. Ignis quando nix, glacies, spiritus procellarum, qua faciunt verbum eius.* Id est quæ eos tantum motus peragunt, quos diuina iusserit prouidentia ad obtinendum finem à se intentum, atque præceptum. Quod antea significatum est, cum dicitur *præceptum posuit, & non præteriiuit.* Quibus verbis sic vtitur Augustinus: [Nihil tam videtur casibus volui, quam omnes istæ procellosæque ac turbulentæ qualitates, quibus cœli huius inferiores vertuntur. Sed cum addit, quæ faciunt verbum eius, satis ostendit earum rerum ordinem diuino subditum imperio latere nos potius, quam vniuersitatis deesse naturæ.]

Ratio est manifesta, quia Deus est causa prima omnium effectuum, non solum quatenus illos efficit, sed etiam quatenus conseruat, ita vt nullus sit effectus, qui non dependeat à Deo in fieri, & conseruari. Et ex hoc titulo primi entis, primæque causæ eleganter infert noster Tiberius *contr. 1. de Deo,* quod Deus prouidentiam habeat omnium rerum. Sic enim expendit illud Exod. *4. v. 14. Ego sum, qui sum.* [Nempe, non mihi soli, sed & omnibus entibus factis, & origo essendi, prima causa, & author omnium. Vnde ab æterno cura mihi, & prouidentia, qua suo quæque tempore ex non esse deduco ad esse, pro placito meo singula creans, conseruans, iuuans, gubernans, & ad præstitutum à me finem perducens.]

Præterea: Deus est agens liberum, & intellectuale infinite perfectum in ratione agentis intellectualis; agens autem intellectuale perfectè operans omnia operatur, non in incertum, sed

Plinius.

D. August. Lactantius.

P. Vasq.

P. Suarez.

4

Habacuc. cap. 1.

Iob. 2. v. 14.

P. Herize.

6 In Deo est prouidentia

circa res omnes creatas. Clemens. Alex. etc.

D. August.

Sap. 6. Sap. 8.

Iob. c. 38.

8

Psal. 140.

August.

Tiberius

Exod. 4. v. 14.

16

continens in rebus fines certos, propter quos operetur. Omnia hæc principia ipso natura lumine clarescunt. Ex quibus sic argumentor. Prouidentia est ratio mediorum ad finem in mente agentis intellectualis existens, & voluntas illa præparandi, sed in Deo datur huiusmodi ratio circa creaturas, ergo in Deo est prouidentia circa creaturas. Maior est definitio prouidentia: & vero cum inquirimus utrum in Deo sit prouidentia circa res creatas, solum illam rationem inquirimus. Probat minor ex principiis positis. Agens intellectu liberum, quod in omnibus operibus suis intendit aliquem finem, & omnes effectus producit propter finem, habet rationem mediorum in mente illius existentem, & voluntatem præparandi talia media: sed Deus est agens intellectu liberum, & in omnibus rebus creatis intendit aliquem finem, & omnes suos effectus producit propter aliquem finem, ergo habet rationem mediorum in finem, & voluntatem præparandi ea. Maior est evidens, minor constat ex prædictis fundamentis: nam cum Deus sit infinite intelligens, debet cognoscere omne obiectum scibile, ergo & ordinem, atque conducibilitatem mediorum in finem, quia iste ordo obiectum scibile est. Quod autem voluntas diuina velit producere res propter finem, & præparare media constat ex infinita perfectione in modo operandi liberè, non casu, neque in incertum, aut vage sed propter certum, & determinatum finem, atque ex certitudine finis, & mediorum.

Rem hanc omnino demonstrat harmonia, contentus, ordo, pulchritudo, varietas vniuersi, tot, ac diuersis adeo partibus, constantis: & hæc omnia, nisi ab aliquo supremo rectore ordinarentur in finem aliquem, & gubernarentur propter illum, nempe propter conseruationem vniuersi, omnia sibi rupto fœdere, compage soluta, mutuum sibi interitum parerent. Et enim si si Deus non contineret iras aquarum, effractis carceribus erumperent, miseramque terram absorberent; indeque omnibus viuentibus destructio afferretur; quis ergo frænata aquas nisi Deus vt prædicat ipse in prouerbis cap. 8. v. 29. *Quando circumdabat mari terminum suum, & leuam ponebat aquis ne transirent fines suos.*

Quæ & alia argumentorum capita mira eloquij amplitudine exornantur à Sanctis Patribus videndis apud P. Bagotium tom. 1. *Apologetico fidei disp. 1. lib. 2. c. 1.* Petauium *Theologicorum dogmatum de Deo lib. 8. à c. 1.* & Didacum Ruiz *integro tom. de prouidentia, tract. 1. disp. 1. sect. 3.* Ioann. Eusebium Nierembergium in *Theopolitico* P. Ludouic. ab Alcaçar, interpreten *Apocalypsis cap. 1. v. 4. nota. 5. & notat. 7. & c. 5. not. 2.* qui sapientissimi Theopolitici referunt & dissoluant argumenta, quæ contra diuinam prouidentiam obiciunt Athei Politici. Consuluntur, neque enim Politici his argumentis soluendis vacat immorari. Nec necessum est immorari in soluendo alio, Theologico argumento contentente nõ posse concordari infrustrabilitatem diuini decreti & infallibilitatem diuinæ scientiæ cum libertate creata, cum huic difficultati iam satisfecerim *disp. 19. de voluntate, Tract. 10.* Aliaque argumenta soluentur ex dicendis sequentibus disputationibus.



DISPUTATIO II.

Utrum aliquis effectus sit casualis, aut fortuitus comparatione prouidentia diuina.

SECTIO I.

Contraria sententia.



VLIVS Sirenius lib. 4. de prouidentia cap. 25. opinatur monstrat quatenus monstra, quamuis relata ad Deum, esse monstra: & adiungit hos, & alios effectus casuales, non solum esse casuales, & præter intentionem, si referantur ad causas particulares; verum etiam esse casuales respectu Dei, quatenus operatur per illas causas particulares. Hinc infert eisdem effectus respectu Dei, vt primæ causæ, simul esse casuales, & non casuales, intentos, & non intentos, provt Deus cooperatur diuersis causis particularibus. Quare quod lupus raptam ouem dilaceret, est casualis euentus, & præter diuinam intentionem, & quatenus Deus per ouem operatur. Ipse tamen effectus raptæ ouis à lupo non est casualis, sed per se intenditur à Deo, quatenus Deus operatur per lupum.

Eandem doctrinam aliter propugnare conatur Pennotus lib. 5. *propugnaculi c. 7. n. 4.* docens aliquos effectus esse casuales, si referantur ad primariam intentionem Dei, qua Deus intendit aliquid secundum se bonum, atque perfectum: licet non sint casuales, pro vt relati ad secundariam intentionem Dei, attentis omnibus, quæ sunt ponenda ex parte naturalium causarum. Quem discursum comprobat auctoritate S. Th. *de veritate q. 23. art. 2.* dicentis: [De prima intentione naturæ esse, quod animal perfectum producatur: sed quod producatur animal imperfectum, est ex secunda intentione naturæ, quæ ex quo non potest propter suam perfectionem tradere formam perfectionem, tradit ei quæ cuius est capax.]

SECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

Dicendum est nullum effectum esse casuale, & fortuitum comparatione Dei, & causæ primæ, ita communiter omnes scholastici S. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. & q. 22. art. 2. ad 1. S. Thom. S. Bonauent. Durandus, P. Molina, P. Vasquez S. Bonauent. alique complures, quos refert, & sequitur P. Ruiz *tom. de prou. disp. 1. sect. 7. n. 17.*

Et probatur primo auctoritate August. *lib. 8. questionum, q. 28.* sic dicentis [Quidquid casu fit, non fit prouidentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuersus mundus administratur.]

tur.] Vnde ex negatione huius consequentis concludit omnia fieri per prouidentiam, quia nihil casu fit in mundo, quoniam [illud bonum, cuius participatione sunt bona cætera, quæcunque sunt, non per aliud, sed per se ipsum bonum est, quam diuinam etiam prouidentiam vocamus. Nihil igitur casu fit in mundo.]

Consonat D. Prosper *lib. sententiarum ex Augustino sent. 281.* [Cum saluatur dicit, vnum Passerem non cadere in terram sine voluntate Dei, & quod fœnum agri, quod post paululum mittendum est sibi, ipse tamen formet, ac vestiat: nonne confirmat, non solum istam mundi partem rebus mortalibus, & corruptibilibus deputatam, verum etiam vilissimas eius, abiectissimasque particulas diuina prouidentia regine fortuitis perturbari motibus ea, quorum causas comprehendere non possumus, æstimus.]

Secundo probatur ratione. Effectus casualis, & fortuitus respectu alicuius causæ est ille, qui sequitur præter intentionem, opinionem, atque cognitionem causæ, sed nullus effectus creatus euenit præter intentionem, opinionem, & cognitionem primæ causæ, ergo comparatione illius nullus effectus ex casualis, & fortuitus. Maior est euidens ex Aristotele 2. *Physicorum cap. 5.* Vbi definit fortunam, & casum, & in ea definitione dicitur esse causam per accidens, explicaturque illum solum effectum per accidens fieri, qui cadit præter intentionem causæ. Eandemq; definitionem approbant cæteri Philosophi, & Theologi cum Damasceno *lib. 2. fidei, cap. 25.* Et de hoc genere effectus excitatur præfens quaestio. Quare qui diceret nullum effectum hoc modo posse referri ad Deum sentiret nobiscum licet in loquendo differret, & hoc solent confirmare Doctores pluribus exemplis: quia quamuis aliquis nolit sequi effectum, si tamen sciat, quod sequatur ex aliquo effectum, & operetur illum, effectus secutus non est censendus casualis, & fortuitus, qua non est præter scientiam operantis. Vt si quis terram fodiens præficiens thesauri à se inueniendi, quamvis nolit eum inuenire, sed vellet non inuenire, ne inuentus cederet incommodum alterius, adhuc talis effectus non iudicatur fortuitus, & casualis, vt aduertit Aristoteles 2. *Physicorum cap. 5. & 6.* probatur minor, ille effectus prouenit præter intentionem, agentis creati, quando non præcognoscit talem effectum, antequam fiat, neque vult producere illum, sed vult vnum, & accidit alterum. Et hoc experitur sæpe agens intellectu liberum, sed omnis effectus creatus cognoscitur à Deo euidenter, & comprehensiuè in particulari cum omnibus circumstantiis, & conditionibus, & vult illum producere libere; neque potest prouenire aliquis effectus distinctus ab eo, quem Deus vult, ergo nullus effectus creatus potest prouenire præter intentionem causæ primæ. Probat minor. Et quantum ad primam partem constat ex dictis 1. *Tomo Tract. 8. de scientia disp. 14. & 15.* Denique quantum ad secundam partem, quod scilicet Deus libere velit producere omnes effectus, & ex elect. constat ex dictis *tract. 10. de voluntate disp. 13. & 16.* Nam Deus producit omnes effectus ex electione, quia elegit vnum præ aliis infinitis possibilibus. Et idem est de circumstantiis, & accidentibus, quæ omnia determinat Deus in parti-

culari: neque potest sequi alius effectus distinctus ab eo, quem determinat: Nam in creatis cernitur, quod sequatur effectus distinctus, quia alia causa superueniens potèrior impediuit operationem illius, & traxit ad se detorqueus virtutem agentis debilioris, vel quia ipsum agens creatum non habuit sufficientem virtutem, vel quia applicuit causas, quas existimauit esse productiuas illius effectus, quæ à parte rei non habebant virtutem, vel quia deficit alia causa necessaria, vt simul cum aliis produceret illum effectum. Sed hæc notari non possunt in prima causa, ergo non potest nasci effectus distinctus ab eo, quem intendit Deus, sed debet prouenire idem effectus non solum specificè, sed etiam individualiter.

Fundamenta Iulij Sirenij sunt infirma, & in primis fallitur, dum existimat raptum ouis esse aliquomodo casuale respectu Dei, siquidem iste raptus est cognitus à Deo prouidore generali, qui consulit vitæ lupi, dum sunt ouem rapti à lupo in eiusdem alimoniam, quare etiam dum operatur per ouem Deus non est, dicens raptus casualis respectu Dei.

Obiicis deinde casus est, & fortuna ergo aliquis est effectus fortuitus, & casualis respectu generalis causæ primæ.

Permitto antecedens, quod posset negari cum approbatione, & auctoritate August. *lib. 1. Retractionum c. 1.* sic eloquent. [Sed in iisdem tribus libris meis (contra Academicos) non mihi placet toties me appellasse fortunam, quamuis non aliquam Deam voluerim hoc nomine intelligi, sed fortuitum rerum euentum, vel in corporis nostri, vel in externis bonis, aut malis. Vnde, & illa verba sunt, quæ nulla religio dicere prohibet fortè, forsitan, fortasse, fortuito: quod tamen totum ad diuinam reuocandum est prouidentiam. Hoc etiam ibi non tacui, dicens: Etenim fortasse, quæ vulgo fortuna nominatur, occulto quodam ordine regitur; nilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio, & causa secreta est. Dixi quidem hoc verum tamen pœnit me, sic illic nominasse fortunam, cum videam homines habere in pessima consuetudine, vbi dici debet, hoc Deus voluit, dicere, hoc voluit fortuna.]

Sed permisso eo antecedenti nego consequentiam: quia vt verificetur esse fortunam, & casum sufficit, quod sit aliqua causa ad quam si referatur effectus possit dici casualis, & fortuitus, ego autem iam assigno causam creatam ad quam relatus effectus possit dici casualis, cum sit præter intentionem, & cognitionem illius, solumque contendo talem effectum non dicendum casuale respectu causæ primæ diuinæ, cum non sit præter cognitum & intentionem ipsius, sic intenus thesaurus potest esse casualis respectu serui fodientis, & inuenientis thesaurum, cum ignoraret ibi esse talem thesaurum, licet non sit dicendus effectus casualis respectu Domini scientis esse thesaurum inueniendum in loco, in quo ex mandato ipsius domini se fossorem exercuit seruus.

Obiicis præter ea monstrum est effectus casualis respectu causæ, sed adhuc relatus ad Deum effectus dicitur monstrum, ergo aliquis effectus est casualis relatus ad Deum.

Concessa maiore, nega minorem, nam monstrum, neque

11

Prou. 8. v. 29.

12

Bagotius. Petauius.

P. Ruiz. P. Euseb. Nieremb. P. Alcaçar.

D. Prosper.

Casualis & fortuitus effectum definiunt.

Aristotel.

Damas.

Arist.

7

8

9

10

11

12

neque

citer loquendo Deum habere prouidentiam respectu reprobatorum circa vltimum finem beatitudinis, vt illum assequantur. Nec legit Bannez. Sanctos Patres, quos iam dedi tract. 10. de voluntate disp. 17. sect. 2. qui aperte docent ex sacris scripturis in Deo esse seriam voluntatem intendentem beatitudinem etiam illis, qui eam non assequuntur. Quare merito Thomista Zumel transcribens censuram P. Molinæ dixit pronuntiatum Dominici Bannez esse plusquam durum, & contra communem sententiam sanctorum.

Caetanus ingenue confessus est sanctum Thomam nostram sententiam docuisse in locis nuper allegatis. Ausus est tamen dicere, sanctum Thomam mutasse sententiam in melius.

Audiit malignam hanc interpretationem candidus Thomista Syluester nostræ sententiæ defensor, & sic eloquitur contra Caietan. 1. p. consilii q. 22. art. 1. [Sed meo iudicio è duobus oportet esse alterum; aut quod isti soli hactenus fuerunt boni Thomistæ, aut ipsi non sunt boni Thomistæ: nullus enim Thomista hactenus vidit istam contradictionem, etiam Petrus Bergomas, qui in S. Thoma, quasi videntur pro singulari gloria magnum aceruum, coaceruasse contradictionum, id est 1 2 2 2.] Neque suspicandum est ita varium, & mobile fuisse ingenium D. Thomæ etiam in 1. p. Caietanus enim affirmat D. Thomam mutasse sententiam in 1. p. q. 22. art. 2. ad 1. & art. 4. ad 1. & ad 2. Atqui in eadem 1. p. q. 23. art. 3. in corpore repetit eandem sententiam, quam secutus fuit q. 6. de veritate: nam ideo colligitur ex D. Thom. q. illa, de veritate prouidentiam non semper consequi effectum, seu finem prouisum, quia Deus omnes homines desiderat consequi beatitudinem, & non omnes consequuntur hunc finem, ideoque inferitur ex D. Th. lib. 1. sententiarum disp. 40. q. 1. art. 2. prouidentiam non consequi effectum omnem particularem, quia ibi dicitur velle Deum omnes homines saluos fieri: nec tamen omnes homines, saluentur, at quidem reperit D. Thom. in eadem 1. p. q. 23. art. 3. in corpore iam citato, ergo in eadem 1. p. dicendum esset immediate mutasse sententiam D. Thom. Quo quid absurdius, & indecorius Angelico præceptor, qui non quidquid in vœam venerit scribebat, sed post rigidum examen, & profundam meditationem edocebat.

Neque testimonia, quæ adducit Caieanus deprompta ex q. 22 art. 2 aliquid probant, ibi enim sic inquit D. Thom. ad primam [impossibile est, aliquid effectum ordinis causæ vniuersalis effugere.

Sed hæc quidem verba D. Th. nullo modo adducuntur ad rem, ibi enim solum intendit probare D. Th. nullum effectum esse casualem respectu Dei: eo enim argumento primo sibi obiecto intendit probare non omnia esse subiecta diuinæ prouidentiae, quia nullus effectus casualis, & fortuitus potest esse prouisus, vt patet ex ipso textu in quo hoc primum opponitur argumentum. [Videtur, quod non omnia sint subiecta diuinæ prouidentiae. Nullum enim prouisum est fortuitum. Si ergo omnia sunt prouisa à Deo, nihil erit fortuitum.] Huic argumento sic efformato respondet D. Thom. nullum effectum posse esse causalem respectu causæ primæ, quia nullus potest esse præter intentionem illius, neque effugere ordinem causæ primæ, id est intentionem licet effugiat ordinem causæ secundæ. Audi D. Thom. [Dicendum, quod aliter est de

causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impediendam. Vnde cum omnes causæ particulares concludantur sub vniuersali causâ, impossibile est aliquid effectum ordinem causæ vniuersalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis: sed respectu causæ vniuersalis, à cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum.] Vnde igitur colligit Caietanus ex prædictis vobis prouidentiam diuinam semper consequi suum effectum, neque enim effectus erit casualis, & fortuitus ex eo, quod non sit obtentus à Deo, nam vt non sit casualis, satis est, quod non sit extra ordinem, intentionem, & cognitionem diuinam: effectusque inefficaciter volitus à Deo, qualis est beatitudo omnibus hominibus, est intra ordinem, intentionem, & præscientiam diuinam; scit enim euidenter, & infallibiliter non euenturum effectum, quem non vult efficaciter, sed potius vult efficaciter causas impediendas talem effectum, ergo non erit talis effectus casualis respectu Dei.

Audiamus iam alia verba, quæ adducit Caietanus & art. 4. ad 1. [Euenit infallibiliter, & necessario, quod diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter & necessario, & euenit contingenter, quod diuinæ prouidentiae ratio habet, vt contingenter eueniat.] Et ad secundam [Et in hoc est immobilis, & certus diuinæ prouidentiae ordo, quod ea, quæ ab ipso prouidentur cuncta eueniunt] & 3. contra Gentes c. 94. n. 5. [Nihil diuinam prouidentiam effugit, & ordo diuinæ prouidentiae omnino immutari non potest.]

Sed hic D. Thomas loquitur de actibus efficacibus diuinæ prouidentiae, non autem de inefficacibus, & conditionatis, quos in locis à nobis allegatis agnoscit, & ponit in Deo D. Thom. cum iuxta doctrinam SS. Patrum, & sacræ scripturæ debeat admittere in Deo volitionem propriam, & veram saluandi omnes homines, quæ volitio non potest esse efficax, & absoluta circa omnes homines, cum saltim circa Repobos sit inefficax, & conditionata, quibus desiderat dare gloriam, si per ipsos non steterit.

Tandiu immoratus sum in explicanda mente D. Tho. nam ea suppeditat potissimam rationem ad nostram probandam conclusionem, nam si Deus serio intendit Beatitudinem omnibus, & eam non assequuntur omnes homines, ergo neque Deus assequitur hunc finem particularem beatitudinis in omnibus hominibus. Ipsaque testimonia adducta D. Thom. suppeditant solutionem cuiuscumque argumento contrario, vt consideranti facile patebit.

Deinde argumentum contra nullam perfectionem diuinæ prouidentiae est quod non assequatur finem particularem, quem efficaciter non intendit, ergo absque metu religione seruata erga diuinam prouidentiam concedi potest aliquando non consequi finem particularem. Probatur antecedens. Perfectiones, quæ comitantur diuinam prouidentiam sunt scientia, & volitio, sed non esset contra perfectionem scientiæ neque volitionis, quod talis prouidentia non assequatur finem particularem, ergo &c. Probatur minor, & in primis nõ esset contra perfectionem

nem scientiæ infallibilis, quia tunc est contra perfectionem scientiæ alicuius agentis intellectualis prouidi quando sibi persuasit euenturum effectum, qui re ipsa non euenit, atqui cum Deo v. g. intendit beatitudinem supernaturalem Iudæ non sibi persuasit euenturam Iudæ talem beatitudinem, quæ re ipsa non euenit, clarissime enim cognouit non euenturam talē beatitudinem cum clarissime cognouerit se efficaciter velle permittere peccatum Iudæ propter quod negaretur illi gloria, ergo non esset contra perfectionem diuinæ scientiæ, quæ dirigit Deum prouidentem, quod non consequatur talem finem particularem.

Neque est contra perfectionem diuinæ voluntatis quod prouidentia non consequatur finem particularem inefficaciter intentum: nam, si aliqua esset imperfectio, maxime, quia sequeretur voluntatem diuinam frustrari, quatenus non consequeretur effectum, sed nulla est imperfectio, quod frustraretur ea voluntas inefficax, si nomine frustrationis nil amplius intenditur significari, quam non consequi finem. Quare in eo sensu eam locutionem admittere non recusant graues Theologi, & præsertim Bec. c. 23. de prou. 4. concl. n. 5. Franc. Delug. sup. citat. n. 22. prop. fin. & P. Gran. n. 17. videturque fauere S. Th. huic locutioni dum 1. p. q. 23. fatetur pertinere etiam ad diuinam prouidentiam, vt permittat aliquos deficere à fine vitæ æternæ ad quā ordinatur: nam si deficit finis intentus, ergo certo non eueniet, ergo frustratur illa voluntas, quia ipsa voluntas voluit frustrari dum se exercuit per actum inefficacem erga finem, ex decreto efficaci negandi media efficacia ad consecutionem finis, ergo nullo modo sequitur imperfectio contra diuinam voluntatem.

Adde cautius posse loqui, & negari frustrari diuinam voluntatem inefficacem circa illum finem particularem, quia tantum desiderauit conditionate beatitudinem Iudæ si per ipsum non steterit: cumque per ipsum steterit, sequitur nõ frustrari, neque incertam reddi diuinam prouid. cum certo sciuerit non esse ponendam conditionem à Iuda. Expecta tr. de præd. disp. vnd. s. 2. sub s. 4. circa vocem frustrationis, & frustrabilitatis, vbi videbis aliquos Theolog. qui nec recusent concedere decretum prædefiniens efficax actus liberos esse frustrabiles.

Obiicit primo, prædest. semper assequitur finem particularem, quem intendit, ergo, & prouid. Probatur consequentia, quia D. Th. hic q. 23. art. 6. infert infallibilem, & certum hunc modum prædestinationis ex eo, quod prædestinatio sit pars prouidentiae.

Concesso antecedenti nega consequentiam; arguitur enim à conceptu communi ad specificum, nam, vt adnotant Dur. Capr. ex S. Th. q. 6. de verit. art. 1. Prouidentia se habet, vt conceptus genericus respectu Prædestinationis. Nam Prouidentia est communis actibus efficacibus, & inefficacibus: prædestinatioque superaddit specificam differentiam, efficacitatis, & ratione huius consequitur finem efficaciter intentum, ipseque S. Thomas expressit hanc differentiam de veritate q. 6. art. 1. & in 1. dist. 40. q. 1. art. 2. sine corporis, iam citatis an. 3.

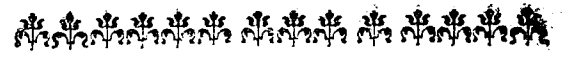
Obiicit secundo causa per se assequitur finem seu suum effectum semper, sed prouidentia est causa per se, ergo semper assequetur suum finem.

Nega maiorem vniuersaliter prolatam, nam si talis causa sit libera potest exercere suam libertatem intendendo finem, per actum inefficacem P. Leonardi Poñasiel. Tom. II.

sciens certo non euenturum effectum, quia libere vult non applicare media efficacia ad positionem talis finis: & ita se habet voluntas diuinam non assequitur finem particularem inefficacem intentum.

Tandem configiunt Aduersarij ad Ecclesiam, exaggerantque orationem illam Dom. 7. post Pentec. [Deus, cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur.] Afferuntque loca scripturæ ex sap. 8. ex Ier. 10. & ex Isaia 46. in quibus commendatur fortitudo diuinæ prouidentiae.

Sed nos non negamus hanc fortitudinem, & infallibilitatem diuinæ prouidentiae, cum semper fateamur esse infallibilem dispositionem, illius, imò ex eo, quod sit infallibilis inferitur non assequendum finem particularem mere conditionate intentum, fortitudoque eiusdem prouidentiae cernitur in eo, quod Iudæ, cui tantum inefficaciter desiderauit beatitudinem, neget auxilia efficacia, & permittat peccatum atque ita infallibiliter deficiat finis inefficaciter intentus.



DISPUTATIO V.

Pro explicandis aliis Quæstionibus.



VÆRES primo. An diuina prouidentia extendatur non solum ad res creatas existentes, & futuras, sed etiã possibiles, non solum ad bona, sed etiam ad mala, non solum ad res naturales, sed supernaturales, negationes, & priuationes? Responde affirmatiua, quia absque diuina voluntate libera nec creaturæ possibiles nõquã extrahenda à possibilitate manerēt in puro statu possibilitatis, nõ ratione decreti diuini non extrahuntur ad statum actualitatis. Et si permanerēt negationes, & priuationes, ideo permanerēt, quia Deo libere non producit formas positiuas oppositas. Et bona tã naturalia: quam supernaturalia non consistunt absque libera voluntate Dei: ipsaque mala etiam moralia, supponunt diuinam voluntatem saltem permanentem: Et in eo sensu vocatur ab aliquibus Deus causa physica per accidens peccati.

Quæres secundo. An prouidentia Dei communis & supernaturalis specialis immediate prouideant rebus sui ordinis? Respond. affirmatiue, nam, tam scientia diuina, quã volitio respiciunt immediate, & in particulari obiecta prouisa.

Quæres tertio. An prouidentia communis sit aliquibus speciebus? Respond. affirmatiue. Prima enim species est physica, seu naturalis, cuius obiecta prouisa sunt, tam homines, quam Angelis prout cũ aliis actus conueniunt in esse, & operari. Secunda species prouid. est moralis, cuius obiecta sunt homines, & Angeli, solū modo capaces moralium actionum, & finis, qui obtinetur per illas, quia isti solū gaudent libero arbitrio. De qua diuisione videantur P. Suarez. c. 10. l. 3. de Attr. pos. Dei an. 2. & alij Auctores pro nostra doctrina sæpe allegati, in quibus inuenies decisas quæstiones alias circa prouid. Et ex principiis à nobis traditis tr. 10. de vol. Dei, præsert. d. 17. 18. & 19. & ex dicendis tr. seq. de præd. resoluuntur.

Syluester.

Caict. 9.

7

D. Thom.

12

An possit dici, quod frustratur voluntas inefficax Dei?

P. Bec. P. Franc. Delug. P. Granad. S. Thom.

13

14

15 Durand. Capr. S. Thom.

16

17

18

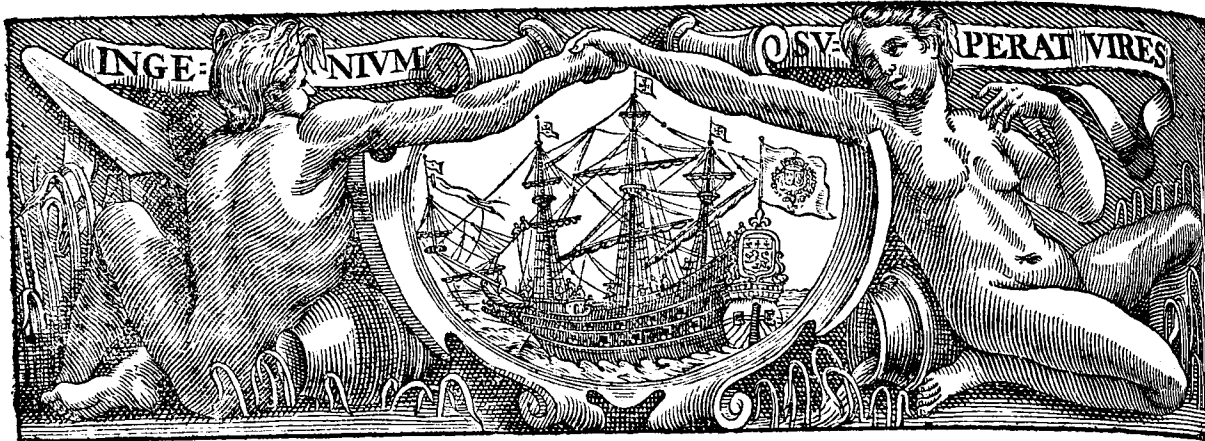
Sap. 8. Ier. 10. Iudæ 46.

19

Diuina prouid. an extendatur etiam ad possibile, & ad negationes.

2 Prouidentia communis, & specialis immediate prouideat rebus sui ordinis.

3 Prouidentia est communis aliquibus speciebus.



TRACTATUS XIII.

DE

PRÆDESTINATIONE ET REPROBATIONE.

ALTISSIMA sanè, & dignissima viro Theologo est hæccine Tractatio. Quare Theologorum Theologus Ioannes Euangelista eam suscepit prædicandam, & illustrandam c. 2. *Apocalypseos vers. 1.* perpulchro, & idoneo Hieroglyphico composito ex stellis, quas diuina dextera tenet: Dextera enim hæc fortissima & beneficentissima est foelix Prædestinatio: stellæque non errantes, sed fixæ, sunt Prædestinati, quibus cælestis aula collucet, vt nobilis interpres Ansbertus adnotauit.

Apocal. c. 2. vers. 1.

Ansbertus.



DISPUTATIO I.

Quid significet nomen Prædestinatio.

1
Etymon prædestinatio- nis.

NOMEN Prædestinatio deducitur à verbo prædestino, quod compositum est, ex verbo destino, & præpositione, præ: Verbum destino plures habet significationes. Primo significat emere aliquid: Secundo alligare, sed in his duobus acceptionibus solum aliqui Prophani illa vsi sunt; apud sacros autè nullo modo inuenitur talis vsus: Tertio destinare est nitere; hæc significatio est rara, illa vtuntur tam Prophani, quam sacri Doctores. Tandem destinare æquiualeat statuere, decernere aliquid apud se, & firmiter ordinare. Et hæc acceptio est familiaris Theologis in hac materia.

2
Plures significationes prædestinationis.

Verbum, prædestinatio, plures admittit significationes. Secundum primam nonnulli Hæretici defendunt mala culpæ prædestinata esse à Deo, Deumque prædestinasse reprobos ad scelera patranda, in quibus pertinaces perseverent. Qui Hæretici iure damnati sunt à pluribus conciliis, & præsertim Araficano 2. *Canone 25. post medium*, & Concilio Valentino 3. celebrato tempore Lotharij Imperatoris c. 3. *in fine*, & Tridentino, *sess. 6. Canone 17.* Rationem Catholicæ istius veritatis assignat Concilium Valentinum cap. 3. sic aciens: *Fidenter fatemur præ-*

Conc. Arau- sic. 2.

Conc. Valent.

3.

Conc. Triid.

destinatione Deum ea tantum statuisse, quæ ipse vel gratuita misericordia vel iusto iudicio facturus erat. Sed nullum peccatum fecit Deus gratuita misericordia, quia non est opus gratiæ: nec fecit iusto iudicio, nullum enim potest exerceri iustum iudicium, in eo, quod aliquis iniustitiam committat: & si Deus ex se vellet alium illam exercere esset causa peccati, vt probauit *tract. 10. de voluntate disp. 19.* Improbante Deum prædefinire materiale peccati, ergo Deus nullo modo prædestinat homines ad peccatum, consequenterque peccatum non potest esse terminus prædestinationis.

Secunda acceptio est etiam impropria, quia ea tantum existimantur prædestinari à Deo, quæ ab ipso peraguntur, tanquam à causa totali independentem omnino à cooperatione libera creatæ voluntatis. Et hæc acceptio merito reprobat ab omnibus Theologis, qui ex sacra scriptura probant homines prædestinari à Deo ad gloriam consequendam suis meritis, quæ sunt actiones liberæ.

Tertiam acceptionem inducunt fere omnes Græci Patres dicentes idem valere prædestinare ac declarare. Nam ad Romanos 1. quod vulgatus interpres transtulit, *prædestinatus filius Dei*, explicant declaratum miraculis, demonstratumque resurrectione & missione Spiritus Sancti. Ita Chrylostomus, Theodoretus, Theophylactus in eum locum. Cyrillus, libro priorum ad Regin. *de recta fide cap. 11.* Nosque aliquando *in mat. de incarnatione disp. 18. dub. 3.* sic locuti sumus. Sed quamuis recta sit ea interpretatio

Chry-
stomus
Theod-
oretus
Theoph-
ylactus
Cyrillus

interpretatio de Christo, & satis commoda ad sedandas difficultates, & etiam si sit recta ob auctoritatem Patrum, & complurium scholasticorum, quos ibi allegauimus, nihilominus in hac materia non vsurpatur iuxta hanc acceptionem verbum, prædestinatio.

5
Quarta acceptio est generalissima, complectiturque res omnes, tam naturales, quam supernaturales, tam accidentales, quam substantiales, etiam rationis expertes, quatenus Deus firmiter statuit de illis hoc, vel illo tempore aliquid disponere, easque ordinat ad suos fines, siue naturales, siue supernaturales. Sed hæc est latissima, & impropria acceptio huius verbi in hac materia, ideoque reicitur à Theologis cum S. Th. 1. p. *quest. 23. art. 1. in corpore*, quia nihil proprie dicitur prædestinari ad id, quod est sibi debitum, & ad quod suapte natura inclinatur tanquam ad finem sibi proportionatum, sed proprie aliquid dicitur prædestinari ad id quod non est sibi debitum, sed plures res, tam naturales, quam supernaturales ordinat Deus ad perfectiones sibi debitas, & ad fines ad quos suo pondere natio propendunt, & ordinantur, ergo non dicuntur proprie prædestinari.

6
Quinta acceptio est, qua homines dicuntur prædestinari ad malum pœnæ: ita loquuntur plures Patres, Augustinus *lib. 15. de ciuitate, cap. 1. & lib. 21. cap. 24. & in Psalm. 13.* ad illum versum. *Non est, qui faciat bonum* Fulgentius *lib. 1. ad Monimum initio, & cap. 14. 18. & 29.* Prosper ad obiectionem 10. Vincentij. Isidorus *lib. 2. sententiarum de summo bono cap. 6.* Concilium Valentinum *cap. 3. confirmatur prædestinationem electorum ad vitam & prædestinationem impiorum ad mortem.* Huic acceptioni dat fundamentum Apostolus 1. Corinth. 4. *Deus nos apostolos nouissimos ostendit, tanquam morti destinatos.* Ratio huius locutionis est, tum quia nullus homo quamuis pessimus propendit in damnationem æternam, sed eam refugit appetitu innato, & elicitio, tum etiam, quia pœna illa aliquo modo est supernaturalis, quatenus priuat hominem bono supernaturali; & etiam quatenus ignis inferni, vt eleuatus cruciat animas, quod naturæ hominis non est debitum: ergo recte potest dici homo ad illum finem prædestinari.

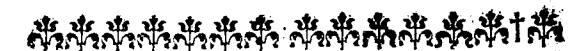
7
Nihilominus hæc acceptio adhuc est lata, neque eam intendimus in hac materia, quia ea pœna non est intrinsece supernaturalis: prædestinatioque proprie vsurpata est in ordine ad rem intrinsece simpliciter supernaturalem: tum quia malum pœnæ, quamuis sit bonum non per se intenditur à Deo, sed per accidens supposita culpa. Prædestinatio vero Dei respicit bonum per se intentum. Ergo in proprietate sermonis prædestinatio non verificatur de voluntate, quam Deus habet damnandi reprobos. Quod explicatur doctrina Damasceni *lib. 2. de Fide c. 29.* vbi ait dupliciter Deum velle aliquid hominibus scilicet, vel ex se tantum, & ex sua propensione, vel prouocatum, & quasi coactum ab ipsis hominibus: Priori modo vult illis bona, posteriori modo mala pœnæ: atque ideo prædestinatio propriissime dicta ad priorem modum voluntatis spectat.

8
Concludimus ergo prædestinationem propriissimam, de qua modo est sermo, debere habere pro termino, non quodcumque bonum, sed P. Leonardus Peñafiel, Tom. I 1.

Damasc.

Terminus prædestina-

supernaturale simpliciter. Ita resoluunt cum S. Th. *art. 1.* Omnes scholastici interpretes: idque maxime consonum est modo loquendi Pauli: Ratio est, quia hic loquimur de prædestinatione, quatenus est ordinatio Dei omnino supernaturalis, & indebita naturæ; sed solum circa bona simpliciter supernaturalia, potest esse talis ordinatio diuina, ergo terminus prædestinationis est bonum simpliciter supernaturalis: nam bona naturalia sunt termini prouidentiae generalis, communisque omnibus rebus creatis, qua fines sibi debitos comparant. In hac proprietate Prædestinationis fundantur aliquæ locutiones receptæ à Doctores, scilicet, quod terminus prædestinationis non includitur in obiecto illius, & quod nil proprie prædestinatur adesse, quia tam illud, quod clauditur in obiecto, quæ esse rei est maxime debitum, & connaturale ipsi, sed quia in his bonis supernaturalibus includuntur gratia habitualis, & gloria (nondum enim loquimur de gratia vñionis) solet quæri an vtraque, vel altera solum sit terminus prædestinationis. De quo sit alia disputatio.



DISPUTATIO II.

De termino proprio Prædestinationis.

SECTIO I.

Referuntur Sententia.

PRIMA Sententia affirmat terminum prædestinationis, non esse gloriam, & vitam æternam, sed solum gratiam, & alia dona supernaturalia, quæ sunt media, ad consequendam gloriam. Ita Durandus, *distinctione 47. quest. 2. articulo primo & ideo quest. 1. art. 2. & 3.* dixit prædestinationem esse conclusionem consilij, quo Deus discernit, quibus mediis aliquis perducendus sit ad gloriam. Ex quo infert electionem ad gloriam præsupponi ad prædestinationem, eandem sententiam sequitur P. Vasquez *1. part. quest. 23. in explicatione art. 4.* vbi reprehendit recentiores Theologos, qui absque ratione confundunt electionem ad gloriam, cum prædestinatione, siquidem hæc solum versatur circa media gratiæ, vt ait Durandus. Additque P. Vasquez hanc esse sententiam antiquorum Theologorum, & D. Th. atque Aug. Eiusdem sententiæ Auctorem inuenio Cartagenam, *lib. de prædestinatione, disp. 2. concl. 4.*

Secunda sententia est aliorum contententium, prædestinationem solum versari circa gloriam, & nullomodo respicere dona gratiæ, quia prius est (aiunt isti) prædestinari homines ad gloriam, deinde moueri voluntatem diuinam, ad danda media gratiæ, quibus consequantur gloriam ita Ocham, Gabriel, Guilielm. de Rubione, *in dist. 40. quest. 1.* Catherin, *opusculo de prædestinatione lib. 1. cap. ultimo, & lib. 3. c. 2. & 3.*

Durandus

P. Vasq.

Cartagen.

Ocham.

Gabriel.

Rubion.

Cather.

SECTIO II.

Statuitur prima conclusio.

Dico primo, prædestinatio terminatur ad gratiam. In hac conclusione convenio cum Doctoribus primæ sententiæ, eam tuetur P. Suarez, lib. 1. de essentia prædestinationis cap. 5. n. 11. Vbi ait contrariam sententiam esse falsam, & contra ceteros Theologos parumque consentaneam Diuo Paulo. Eandem sententiam defendunt P. Ruiz tom. de prædestinat. disput. 4. P. Tannerus disput. 3. de providentia prædestinationis quest. 2. dub. 1. à num. 10. P. Fasolus, tom. 2. in primam partem, quest. 33. art. 1. num. 8. & art. 2. P. Ribas, tractatu 7. disput. 2. cap. 4. num. 26. P. Lessius disp. de prædestinatione, sect. 1. num. 2. Scotista Ponce in cursu Theologico dis. 7. de providentia, & prædestinatione, quest. 3. Probatur perspicuis testimoniis D. Pauli, ad Ephesios 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei; sed adoptio filiorum Dei, fit per ipsam gratiam, ergo prædestinatio terminatur ad gratiam. De eodem Paulo dicitur, Actorum 2. 2. Deum Patrum nostrorum præordinavit te, ut cognosceres voluntatem eius, & videres iustum. Præordinari autem, est prædestinari, ut aiunt expositores illius loci, & Concilium Valentinum citatum, cap. 3. fidenter fatemur prædestinatione ea tantum Deum statuisse, qua ipse, vel gratuita misericordia, vel iusto iudicio facturus erat, sed primam gratiam facile confert Deus misericordia gratuita, & eam auget iusto iudicio, quia prædestinatio terminatur ad gratiam. Pro eadem conclusione, est Divus Prosper ad obiectionem 15. Vincentij [ad prædestinationem, nihil aliud referri potest, nisi quod ad debitam iustitiæ retributionem, aut ad indebitam pertinet gratiæ largitionem] & ad sequentem obiectionem 22. [prædestinatio facit ut ex Filiis Diaboli fiant filij Dei] ergo prædestinatio terminatur ad gratiam. Patet Consequentiæ prædestinatio terminatur ad formam, qua homo constituitur filius Dei: Nam prædestinatio facit filium Dei: Causa autem causans aliquod concretum debet terminari ad formam constitutivam concreti, vel efficiendo, vel ad minus, communicando: est agens est intellectuale, cognoscendo formam illam esse constitutivam illius concreti, necessario debet velle illam formam, ex vi actus, quo vult ipsum concretum: sed Filius constituitur in esse talis per gratiam iustificantem: ergo prædestinatio terminatur ad gratiam habitalem secundum Prosperum. Eiusdem sententiæ auctor est Divus Thomas, in primo, distinctione 40. questione prima, art. unico circa medium corporis. [Proprie in illa, dicitur prædestinatio, quæ homo ex naturalibus suis consequi non potest, scilicet gratiam, & gloriam: & ideo dicit Damascenus quod prædestinatio est eorum, quæ non sunt in nobis] idemque S. Thomas in 1. dist. 40. q. 1. art. 2. appellat magistralem definitionem prædestinationis. [Est præparatio gratiæ in presenti; & gloriæ in futuro.]

3 P. Suarez. Ruiz. P. Tanner. P. Fasolus. P. Ribas. P. Lessius. Ponce. D. Paul. Prædestinatio terminatur ad gratiam. D. Prosper. D. Thom. S. Thom.

tur à Theologis discipulis D. Thom. sic aientis 1. p. quest. 23. art. 1. in corpore. [Vnde proprie loquendo rationalis creatura quæ est, capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam, quasi à Deo transmissa.] Hanc autem transmissionem creatura rationalis in vitam æternam esse prædestinationem affirmat idem D. Thom. ibidem circa finem. [Vnde ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur.] Dicitur autem transmissio, non physica, seu corporalis; sed intentionalis existens in mente, vel voluntate prædestinantis. Probatur consequentiæ, & ad probationem suppono transmissionem intentionalem assimilari transmissioni physicæ; hæc autem requirit, quod transmittens intendat non solum finem, sed etiam vitam, & terminos, quasi intermedios, saltem virtualiter: si autem transmittens determinat non solum finem, sed etiam formaliter viam, ad completam transmissionem pertinet non solum volitio finis, sed etiam viæ, & termini intermedij: sed in transmissione intentionali, qua Deus per prædestinationem transmittit hominem in vitam æternam, formaliter determinat media, nempe hanc gratiam, & dona gratiæ, tanquam viam, & media ad illum finem: ergo ad transmissionem intentionalem completæ, quæ fit mediâte prædestinatione, non solum pertinet voluntas ultimi finis, nempe gloriæ, sed etiâ viæ, & mediij, nempe gratiæ.

Confirmatur ex definitione prædestinationis August. de bono perseverantia, cap. 4. & de prædestinatione SS. cap. 10. estque recepta ab omnibus Theologis. [Prædestinatio est præparatio gratiæ & beneficiorum Dei.] Præcipuum autem beneficium Dei est gratia: sunt etiam plura alia testimonia Aug. quæ explicans Fulgent. lib. 1. ad Monachum c. 29. ad finem, ait: [Puto in dictis D. Aug. evidenter ostensum opera sua Deum præcivisse & prædestinasse, hoc est siue, quæ ad misericordiâ, siue, quæ ad iustitiam pertinet.] Gratia autem, ut supra ponderabam cû Concilio Viennensi pertinet ad opus misericordiæ, & iustitiæ Dei.] ergo gratia est terminus prædestinationis. Tandemque hoc confirmabitur ex dicendis in confirmatione sequentis conclusionis.

SECTIO III.

Stabilitur secunda conclusio.

Secunda conclusio. Prædestinatio terminatur etiam ad gloriam, atque ideo gloria est terminus prædestinationis. Hanc sequitur P. Suarez num. 13. & etiam placet P. Ruiz, Patri Tannero, P. Ribas, P. Fasolo tom. 2. q. 23. art. 2. dubitatione 2. num. 1. eandem expressè docet D. Thom. ipsa quest. 23. art. 1. verbis citatis. [Vnde ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur.] Estque nostra conclusio omnium fere Theologorum, vno, vel altero excepto.

Probatur auctoritate scripturæ Actorum 13. [Crediderunt, quod quot præordinati sunt in vitam æternam] id est quotquot prædestinati sunt ad gloriâ, ergo prædestinatio terminatur ad gloriâ. Celebris est in hanc rem locus Pauli ad Rom. 8. Quos præcivuit, & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, ut sit ipse Primogenitus in multis fratribus: quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & iustificavit quos

4 D. Thom. S. Thom.

quos autem iustificavit, illos, & glorificavit. Vbi prædestinationem æquè refert ad gloriam & gratiam.

Favet August. lib. de corrept. & gratia c. 9. Hi ergo Christo intelliguntur dari, qui ordinati sunt ad vitam æternam: ipsi sunt illi prædestinati, & secundum propositum vocati. Nullius eorum ex bono in malum mutatus finit hanc vitam, quoniam sic est ordinatus, & ideo Christo datus, ut non pereat, sed habeat vitam æternam. En illi dicuntur prædestinati, qui & ordinati ad vitam æternam: impossibile autem est concipere aliquè esse ordinatum ad vitam æternam, quin intelligatur vita æterna, & intendatur ab eo qui ordinat alia ad vitam æternam, ut est evidens: Qui enim possit mente concipere, quod Rex ordinet Petrum ad munus Proregis, & quod non intendat ipsum munus: sed Deus per prædestinationem ordinat homines ad vitam æternam, ergo impossibile est, quod Deus prædestinet, & quod non intendat vitam æternam, quare optime inquit D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. in corpore. [Prædestinatio aliquorum in salutem æternam supponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem.] Idemque confirmatur ex illa definitione Aug. de bono perseverantia admittit à Patribus, & scholasticis [Prædestinatio est præsciencia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur] Præstantissimam autem beneficium Dei est ipsa vita æterna, & est ipsa etiam præstantissima præparatio iuxta Matthæum 25. Venite benedicti Patris mei possidere paratum vobis regnum à constitutione mundi. Et quidem, ut optime advertit P. Suarez, nunquam perfecte liberamur à miseria, quo ad usque consequamur vitam æternam, ergo prædestinatio terminatur ad vitam æternam. Quod satis clare affirmat Trident. sess. 6. c. 16. Vbi anathema fulminat in eum. Quis iustificationis gratiam non nisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit. Idem affirmat Concilium Valentinum citatum cum c. 3. inquit Homines prædestinari ad vitam æternam, quæ est gloria.

9 August. D. Thom. P. Ribas. Conc. Trident. Conc. Valent. 10 11

Neque prætermittenda est ratio, quæ viget in verbis D. Th. citatis numero antecedenti. Quia licet sit agens intellectuale, quod transmittens aliquem, possit tantum virtualiter velle viam, & non actu formâre cognitionem in illa: impossibile tamen est, quod non velit ipsum finem ultimum ad quem mittit v.g. si Rex mittat aliquè legatum, ut alloquatur Pontificem, impossibile est, quod non intendat, quod perveniat ad Pontificem, eumque alloquatur; sed finis ultimus transmissionis, quæ fit mediâte prædestinatione est vita æterna, ergo impossibile est, quod Deus actualiter non cognoscat vitam æternam, eamque intendat.

Deniq; ratio utriusque conclusionis est manifesta, quia quæstio præsens est circa significationem huius nominis prædestinatio. Quoties autem dubitatur, Quidnam significetur per tale nomen attendendum est modo loquendi Patrum, Conciliorum, & Doctorum: & illa est propria significatio censenda iuxta quam usurpatur ab illis, præsertim à Trident. quod in suis definitionibus vigilantissime observat proprietatem sermōnis, ne pateat vanis hæreticorum explicationibus: sed nomen prædestinationis usurpant sancti, & concilia ad explicandam ordinationem hominum ad gloriam, ad gratiam, & alia dona supernaturalia.

Quod explicatorem eger: Nam illud [secundum quid] potest esse terminus alienans, & hoc modo est falsum, quia esset idem, quod terminus improprius: sicut imago Petri dicitur homo secundum quid, hoc est metaphoricè: esset enim contra id, quod probatum est in prima conclus. quia ibi non dicimus prædestinationem ad gratiam esse metaphoricè talem; sed proprie. Quare terminus ille (secundum quid) debet esse idem, quod imperfectus; hoc est, non tam perfectus, sicut est terminus prædestinationis ad æquata: eo modo, quo Doctores concedentes analogiam. Entis vocant accidens ens secundum quid. Sed observa cum P. Suarez terminum gloriæ ad quem homo prædestinatur esse unum; terminum vero gratiæ esse plures, sicut in motu terminus ultimus est unus: termini autem intermedij, sunt plures. Terminos gratiæ reduxit Paulus ad Romanos 8. ad duo capita, scilicet vocationem, & iustificationem. Sub vocatione comprehendit bona, seu dona supernaturalia gratiæ prævenientis, quibus Deus inchoat

pernaturalia, ut constat ex probationibus utriusque conclusionis, ergo prædestinatio significat ordinationem ad gratiam, & gloriam. Ratioque generalis est, quia omnia nomina, & verba sunt signa ad placitum, quorum impositionem non possumus melius cognoscere, quam attendendo locutionibus sapientum.

Aliqui distinguunt duplicem prædestinationem, unam ad gratiâ, & alia ad gloriam. Ita Turrianus lib. de prædestinat. quæ distinctio si data fuisset in ordine ad diversos homines; nempe prædestinatos, & probos; admitti posset: dum tamen in electis unica tantum esset prædestinatio simpliciter respiciens, ut terminum ad æquata gratiam, & gloriam, aliæque dona supernaturalia; ita enim dici posset multi reprobi prædestinari ad gratiam, fidem; & alia dona supernaturalia obtinenda in hac vita pro aliqua differentia temporis: quæ est prædestinatio imperfecta comparatione alterius: Sed non est hic sensus huius opinionis, quia in ipsis electis ponit duas distinctas prædestinationes.

Hic modus dicendi communiter displicet aliis Doctoribus: quia licet in prædestinatione sint plures actus divini distincti per rationem; quibus Deus vult prædestinato gloriam, gratiam, & alia dona supernaturalia; nihilominus illi actus non sunt omnino inconnexi; quia vel homo eligitur ad gloriam ante prævisa merita? Et nunc gratia, & alia dona supernaturalia dantur propter gloriam; & se habent, ut finis, & mediū: quæ est maxima connexio. Vel gloria conferitur post prævisa merita, & tunc datur per merita, etiam tanquam per media moralia: atque actus dandi gloriam necessario connectitur cum actu dandi gratiam: est enim; quasi quidem motus intentionalis, quo Deus transmittit & ordinat hominem ad vitam æternam, transmissio autem; & ordinatio perfecta non solum dicit ultimum terminum, sed etiam media. Et quoties plures actus habent aliquam connexionem possunt componere unum, quasi perfectum ens moraliter: ergo prædestinatio perfecta dicit actum dandi gloriam; & actum dandi gratiam aliæque dona supernaturalia. Hanc sententiam sequuntur P. Suarez, & alij, qui prædestinationem ad gratiam vocant prædestinationem, secundum quid. Quod explicationem eger: Nam illud [secundum quid] potest esse terminus alienans, & hoc modo est falsum, quia esset idem, quod terminus improprius: sicut imago Petri dicitur homo secundum quid, hoc est metaphoricè: esset enim contra id, quod probatum est in prima conclus. quia ibi non dicimus prædestinationem ad gratiam esse metaphoricè talem; sed proprie. Quare terminus ille (secundum quid) debet esse idem, quod imperfectus; hoc est, non tam perfectus, sicut est terminus prædestinationis ad æquata: eo modo, quo Doctores concedentes analogiam. Entis vocant accidens ens secundum quid.

Sed observa cum P. Suarez terminum gloriæ ad quem homo prædestinatur esse unum; terminum vero gratiæ esse plures, sicut in motu terminus ultimus est unus: termini autem intermedij, sunt plures. Terminos gratiæ reduxit Paulus ad Romanos 8. ad duo capita, scilicet vocationem, & iustificationem. Sub vocatione comprehendit bona, seu dona supernaturalia gratiæ prævenientis, quibus Deus inchoat

quos autem iustificavit, illos, & glorificavit. Vbi prædestinationem æquè refert ad gloriam & gratiam. Favet August. lib. de corrept. & gratia c. 9. Hi ergo Christo intelliguntur dari, qui ordinati sunt ad vitam æternam: ipsi sunt illi prædestinati, & secundum propositum vocati. Nullius eorum ex bono in malum mutatus finit hanc vitam, quoniam sic est ordinatus, & ideo Christo datus, ut non pereat, sed habeat vitam æternam. En illi dicuntur prædestinati, qui & ordinati ad vitam æternam: impossibile autem est concipere aliquè esse ordinatum ad vitam æternam, quin intelligatur vita æterna, & intendatur ab eo qui ordinat alia ad vitam æternam, ut est evidens: Qui enim possit mente concipere, quod Rex ordinet Petrum ad munus Proregis, & quod non intendat ipsum munus: sed Deus per prædestinationem ordinat homines ad vitam æternam, ergo impossibile est, quod Deus prædestinet, & quod non intendat vitam æternam, quare optime inquit D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. in corpore. [Prædestinatio aliquorum in salutem æternam supponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem.] Idemque confirmatur ex illa definitione Aug. de bono perseverantia admittit à Patribus, & scholasticis [Prædestinatio est præsciencia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur] Præstantissimam autem beneficium Dei est ipsa vita æterna, & est ipsa etiam præstantissima præparatio iuxta Matthæum 25. Venite benedicti Patris mei possidere paratum vobis regnum à constitutione mundi. Et quidem, ut optime advertit P. Suarez, nunquam perfecte liberamur à miseria, quo ad usque consequamur vitam æternam, ergo prædestinatio terminatur ad vitam æternam. Quod satis clare affirmat Trident. sess. 6. c. 16. Vbi anathema fulminat in eum. Quis iustificationis gratiam non nisi prædestinatis ad vitam contingere dixerit. Idem affirmat Concilium Valentinum citatum cum c. 3. inquit Homines prædestinari ad vitam æternam, quæ est gloria. Neque prætermittenda est ratio, quæ viget in verbis D. Th. citatis numero antecedenti. Quia licet sit agens intellectuale, quod transmittens aliquem, possit tantum virtualiter velle viam, & non actu formâre cognitionem in illa: impossibile tamen est, quod non velit ipsum finem ultimum ad quem mittit v.g. si Rex mittat aliquè legatum, ut alloquatur Pontificem, impossibile est, quod non intendat, quod perveniat ad Pontificem, eumque alloquatur; sed finis ultimus transmissionis, quæ fit mediâte prædestinatione est vita æterna, ergo impossibile est, quod Deus actualiter non cognoscat vitam æternam, eamque intendat. Deniq; ratio utriusque conclusionis est manifesta, quia quæstio præsens est circa significationem huius nominis prædestinatio. Quoties autem dubitatur, Quidnam significetur per tale nomen attendendum est modo loquendi Patrum, Conciliorum, & Doctorum: & illa est propria significatio censenda iuxta quam usurpatur ab illis, præsertim à Trident. quod in suis definitionibus vigilantissime observat proprietatem sermōnis, ne pateat vanis hæreticorum explicationibus: sed nomen prædestinationis usurpant sancti, & concilia ad explicandam ordinationem hominum ad gloriam, ad gratiam, & alia dona supernaturalia. Quod explicatorem eger: Nam illud [secundum quid] potest esse terminus alienans, & hoc modo est falsum, quia esset idem, quod terminus improprius: sicut imago Petri dicitur homo secundum quid, hoc est metaphoricè: esset enim contra id, quod probatum est in prima conclus. quia ibi non dicimus prædestinationem ad gratiam esse metaphoricè talem; sed proprie. Quare terminus ille (secundum quid) debet esse idem, quod imperfectus; hoc est, non tam perfectus, sicut est terminus prædestinationis ad æquata: eo modo, quo Doctores concedentes analogiam. Entis vocant accidens ens secundum quid. Sed observa cum P. Suarez terminum gloriæ ad quem homo prædestinatur esse unum; terminum vero gratiæ esse plures, sicut in motu terminus ultimus est unus: termini autem intermedij, sunt plures. Terminos gratiæ reduxit Paulus ad Romanos 8. ad duo capita, scilicet vocationem, & iustificationem. Sub vocatione comprehendit bona, seu dona supernaturalia gratiæ prævenientis, quibus Deus inchoat

9 August. D. Thom. P. Ribas. Conc. Trident. Conc. Valent. 10 11

iustificationem: sub iustificatione comprehendit omnia dona gratiæ adiuuantis, seu cooperantis, quibus perficit iustificationem, eamque conferuat vsque ad vltimum vitam.

15 *An sit prædestinatio propria ad aliquam dignitatem?*
Sed rogabis vtrum possit dici aliquis proprie prædestinatus ad aliquam dignitatem specialem? Respondetur affirmatiue; Nam ad dignitatem matris prædestinata est B. Virgo, vt probat P. Suarez de Prædestinatione cap. 5. num. 16. Similiter possunt dici alij prædestinati ad Apostolatam, sicut dicuntur electi, vt patet ex illo Lucæ 6. v. 13. *Et cum dies factus esset vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos, & Apostolos nominauit.* Et ratio est, quia fines illi sunt supernaturalis, daturque ordinatio vnus ad alium finem supernaturalem: nam B. Virginæ contulit Deus excellentissima gratiæ dona, ratione dignitatis maternæ: ergo potest Deus exercere prouidentiam supernaturalem. Sed prouidentia supernaturalis dicitur prædestinatio, ergo potest terminari prædestinatio ad tales dignitates.

16 Sed obiicit contra secundam conclusionem. prædestinatio est pars prouidentia, ergo non terminatur ad gloriam: Patet consequentia. Prouidentia non terminatur ad finem, sed supponit amorem illius, & solum terminatur ad media: sed gloria est finis, & gratia cæteraque dona supernaturalia sunt media, ergo prædestinatio non terminatur ad gloriam.

17 Transeat modò antecedens, de quo infra, & nega consequentiam: ad illius probationem transeat maior, & distigue minorem, est finis omnino vltimus nega, non vltimus omnino concede, quia ipsa gloria prædestinati ordinatur ad alium vltiorem finem, nempe gloriam Dei. Locaque, quæ solent obiici ex D. Augustino, & SS. Patribus explicanda sunt in sensu affirmatiuo non vero exclusiuo: neque enim excludit Augustinus gloriam à termino prædestinationis, vt constat ex locis à nobis allegatis, & ex alijs, quæ congerit, & expendit nostra sententia P. Petauus Theologorum dogmatum de Deo. lib. 9. cap. 1. à num. 6.

P. Petauus.



DISPUTATIO III.

De obiecto Prædestinationis.

1 **S**UPPOSITIS dictis in disputatione superiori facile me expediam ab hac difficultate, aduertendo hic solum loqui de ordinatione ad finem vltimum supernaturalem, quæ est beatitudo formalis. Et hoc supposito certum est nullam personam diuinam posse proprie prædestinari, quia nulla potest ordinari liberè ad finem, & beatitudinem supernaturalem, cui libet enim personæ diuinæ conuenit necessario, & ab intrinseco sua beatitudo, quæ est omnino illi naturalis, ergo nulla persona diuina potest in sua natura prædestinari. Ex quo sequitur, quod persona creata possit proprie prædestinari, quia persona creata hominis v. g. potest efficaciter ordinari ad finem, & beatitudinem supernaturalem, sed prædestinari est efficaciter ordinari ad finem, & beatitudinem supernaturalem, ergo persona creata hominis po-

test proprie prædestinari, consequenterque potest esse obiectum prædestinationis, quia illud est obiectum prædestinationis, quod potest liberè, & efficaciter ordinari ad finem, & beatitudinem supernaturalem.

SECTIO I.

An Angelus possit esse obiectum prædestinationis?

2 **D**OCTORES aliqui, quos suppresso nomine refert P. Salmeron. tom. 14. disp. 2. in caput 1. Epistola ad Ephesios, negarunt Angelos esse prædestinatos.

3 Sed hæc opinio merito recipitur à cæteris Theologis, vt testatur idem Salmeron. Reiicitur ergo à D. Thoma 1. part. quæst. 23. art. 1. P. Suarez ad 3. P. Suarez. lib. 1. de prædestinatione cap. 4. n. 10. P. Granada 1. p. 9. 23. tract. 4. disp. 1. n. 5. & alijs, quos ibi citat.

4 Probatur manifestè ex Augustino, qui in enchiridio cap. 100. aperte testatur Angelos fuisse ad gratiam prædestinatos. Ratio est clara. Plures Angeli de facto sunt consecuti gloriam æternam, non ex natura sua, ergo ex ordinatione diuina efficaciter id disponent: sed tunc aliqua persona prædestinatur, quando ex ordinatione diuina efficaciter consequitur gloriam, ergo Angeli prædestinati sunt. Maior est de fide, & patet ex illo Matthæi 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Hoc est essentiam diuinam, vt explicant omnes interpretes, in eoque consistit visio beatifica, ergo Angeli de facto efficaciter ordinati sunt à Deo ad consequendam gloriam, ergo prædestinati sunt ad gloriam, & ad gratiam, quia gratiam etiam habuerunt Angeli, vt est de fide, ergo etiam prædestinati sunt ad gratiam; ideo enim scriptura 1. ad Timotheum 5. appellat Angelos electos, nullus enim dicitur electus, nisi prædestinatus.

5 Sed obiicit: Nullus prædestinatur, nisi qui peccato subiacer, & ab illo liberatur, sed Angeli Beati nunquam subiacerunt peccato, nec liberati sunt ab illo; Angeli autem damnati non fuerunt liberati à peccato, ergo Angeli non sunt prædestinati. Maior videtur esse Sancti Augustini, quia secundum illum prædestinatio est propositum miserendi, sed propositum miserendi est actus liberandi aliquem à peccato, ergo prædestinari est liberari à peccato.

6 Hoc propter argumentum aliqui Theologi distinguunt duas prædestinationes, vnã: quia aliquis liberatur à peccato, alteram, quia solum ordinatur efficaciter ad vitam æternam. Primam dicunt esse propriam hominum, secundam Angelorum: ita videtur sentire Bonauentura in 1. disp. 40.

7 Existimo non esse necessariam prædictam distinctionem. Quare nega maiorem, quia omnino accidentarium est ad prædestinationem, quod aliquis liberetur à peccato; certissimum enim est B. Virginem prædestinatam fuisse: contrarium enim asserere absurdissimum esset, sed B. Virgo nullum peccatum incurrit à quo liberaretur, ergo, vtrique persona proprie prædestinetur

netur non est necessariam quod liberetur à peccatis. Minor est certa, & de peccato originali, est adeo certa hoc tempore, vt contrarium non liceat alicui Doctori docere in disputationibus Scholasticis, nec in concionibus ad populum, vt serio præcipit Concilium Basiliense œcumenicum sess. 3. 6. & de peccatis actualibus id definit Tridentinum sess. 6. can. 23. Verba citata pro contraria sententia non inueniuntur apud Augustinum. Et quamuis ipse S. Doctor declaret prædestinationem per verbum liberandi, explicat S. Thomas, de libertate præseruatiua, imò, potius Augustinus aperte sequitur nostram sententiam. Nam 1. Tom. lib. 1. retract. cap. 13. asserit homines prædestinandos fore si perseueraret status innocentia. [Si & in parentibus (ait) & filiis fecunditas, & felicitasque mansisset vsque ad certum Sanctorum numerorum, quem prædestinauit Deus.] Sed manente statu innocentia saltem multi homines, qui consequerentur vitam æternam, non liberarentur à peccato, ergo ad prædestinationem secundum Augustinum nullo modo requiritur, quod persona prædestinata liberetur à peccato.

Concilium Basiliense. Concil. Trid.

S. August.

8

Ratio est manifesta, quia prædestinatio primo, & per se dicit personam eleuari ad finem supernaturalem sibi indebitum, efficaciterque ad illum ordinari per media etiam supernaturalia. Quod autem liberetur à peccato actualiter per illa media, & formam supernaturalem, est effectus secundarius; sed Angeli eleuantur ad gloriam, tanquam ad finem supernaturalem, & sibi omnino indebitum, efficaciterque ordinantur ad illam per media supernaturalia, ergo licet non liberentur à peccato, dicuntur prædestinari. Minor est certa in fide, quia visio beatifica est omnino indebita, non solum hominibus, sed etiam Angelis, & cuiusumque personæ creatæ, vt probauit Tom. 1. in tract. de diuisione. Probatur maior. Prædestinatio dicitur talis ex fine per se intento, non ex effectu secundario secuto ex fine, vel ex medijs ordinatis ad illum finem: sed finis per se intentus in prædestinatione est eleuare creaturam intellectualem ad dona simpliciter supernaturalia, efficaciterque ad illa ordinare, & quod liberetur à peccato est effectus secundarius sequutus ex gratia, ergo licet aliqua persona non liberetur à peccato; dum tamen sit eleuatio, & ordinatio efficax ad finem supernaturalem, erit respectu illius prædestinatio. Maior est euidentis, quia non immutat quidditatem, & naturam alicuius formæ, & actus tendentis in illa, quod sequatur, vel non sequatur effectus secundarius illius; Idè enim in Christo, & in alijs hominibus gratia habitualis est eiusdem rationis, quia licet in alijs hominibus gratia munder illos à peccato, ille est effectus secundarius. Vel dicant Aduersarij, quo alio argumento esset conuincendus, qui diceret Angelos non esse gratos, & iustos per gratiam, vel non eleuari ad dona supernaturalia sibi indebita, quia non liberantur à peccato? Certè non alio nisi nostro argumento, quia liberatio à peccato est effectus secundarius, carentia autem effectus secundarij non mutat naturam formæ, nec actus, qui versatur circa illam, præsertim quando subiecto non repugnat effectus secundarius, sicut non repugnat Angelo liberatio à peccato, ergo licet Angelus non liberetur actualiter à peccato, & sicut hoc non obstante dicitur gratus, & fi-

lius Dei adoptiuus per gratiam, eleuatusque ad dona supernaturalia sibi indebita, ita similiter dicitur absolute prædestinatus, licet non liberetur actualiter à peccato.

Dices per nos prædestinatio est transmissio ad gloriam, & motus quidam intentionalis, sed motus non solum requirit terminum ad quem, sed etiam terminum à quo, nempe expulsionem formæ oppositæ, quæ in prædestinatione est expulsio peccati, ergo vbi non datur expulsio peccati non dabitur prædestinatio.

10 *Quomodo dicitur motus prædestinatio?*
Contra, quia prædestinatio solum similitudinarie, secundum quid, & improprie dicitur motus, ergo non est faciendæ vis in illo. Contra secundo, quia vt detur motus, etiam proprie dicitur non requiritur expulsio actualis formæ oppositæ contrariæ, sed ad summum requiritur priuatio formæ introducendæ; nam si lignum non esset frigidum, dum tamen careret calore moueretur proprie, cum calefieret; sicut aer cum illuminatur mouetur, & tamen non expellitur ab illo forma contrarie opposita luci, sed in Angelo fuit priuatio beatitudinis, & etiam priuatio perfectæ gratiæ, quam acquirit suis meritis, ergo licet in illo non detur peccatum, quod est forma, quasi contrarie opposita gratiæ, & beatitudini dicitur proprie moueri ad gratiam, & beatitudinem.

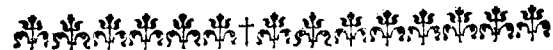
SECTIO II.

An natura possit proprie prædestinari ad gloriam.

11 **P**rima sententia est Scoti in 3. disp. 7. aientis Christi humanitatem, vel animam primo, ac præcipue fuisse prædestinatam ad excellentem beatitudinem, & ratione illius fuisse prædestinatam ad vnionem hypostaticam verbi.

12 Secunda sententia est Aliquorum Thomistarum defendentium naturam, vt sic esse incapacem omnis prædestinationis.

13 *Scotus.*
Tota hæc quæstio pendet ex alia Metaphysica, an actiones sint suppositorum, vel naturæ? Scotus, & Scotistæ, alique cum illis aiunt operationes esse naturæ, & non suppositi, consequenterque affirmant naturam posse proprie prædestinari ad visionem beatificam, quæ est quædam operatio supernaturalis: At vero, qui aiunt operationes esse suppositi, & non naturæ, consequenter affirmant suppositum solum, non naturam posse proprie prædestinari ad gloriam. Vnusquisque resoluat dubium iuxta sua principia, de quibus latè dixi in *Metaphys. disp. de natura, & supposito.* Non desinam tamen aduertere secundum omnes opinantes obiectum prædestinationis non posse esse subiectum illud, quod est incapax effectus termini, ad quem dicitur prædestinari; atque ideo si effectus conuenit soli supposito, id solum prædestinari dicitur; si autem naturæ, illa prædestinari dicitur.



DISPUTATIO IV.

Vtrum sit Prædestinatio.

1 Prosper.

LIQVI negauerunt dari Prædestinationem vt colligitur ex Prospero in responsione ad obiectiones Gallo- rum, & ex Augustino lib. de bono perseuerantia cap. 14. putabant enim prædestinationem nil aliud esse, quam fatum quo posito libertas tolleretur.

2 In Deo est prædestinatio?

Dicendum est dari in Deo Prædestinationem, est de fide; sunt enim aperta loca scripturæ adducta disp. 2. Quia vt optime inquit S. Prosper ca. 10. ad Gallo- rum dubia. [Prædestinationis autem fides multa sanctorum auctoritate scripturarum munita est.] Ratio autem est manifesta supposita natura prædestinationis explicata d. 2. prædestinatio est actus Dei, quo efficaciter determinat transmittere homines, & Angelos ad gloriam, & gratiam, vel ad vnâ vel ad alteram, (vt cõprehendamus omnes opiniones Theologorum citatas disp. 2.) Sed in Deo datur actus efficax, quo efficaciter determinat transmittere plures homines, & Angelos ad gloriam, & gratiam, ergo in Deo datur prædestinatio. Maior constat ex dictis disp. 2. Probatur minor, multi Angeli, & homines de facto consecuti sunt gloriam, & gratiam, atqui illam consecuti sunt non ex propria natura, sed quia Deus habuit actum efficacem transmittendi illos efficaciter ad gratiam, & gloriam consequendam, ergo in Deo datur actus efficax transmittendi homines, & Angelos ad gratiam, & gloriam de facto consequendam, vel datur determinatio efficax, qua efficaciter vult conferre pluribus hominibus, & Angelis gratiam, & gloriam. Maior, & minor sunt de fide, conscientia est manifesta iuxta capacitatem materiæ, quia nullo modo ab hominibus viatoribus demonstrari potest ratione merè naturali esse in Deo prædestinationem, nullum enim est fundamentum in natura, quo id possint probare.



DISPUTATIO V.

Vtrum Prædestinatio sit immanens in Deo.

1 D. Thom. Prædestinatio est immanens in Deo.

DICENDVM est prædestinationem esse immanentem in Deo. Est certissima conclusio illustrata à D. Thoma 1. p. q. 23. art. 2. & ait ibi prædestinationem nil ponere in prædestinato, sed in prædestinante. Sensusque huius pronuntiati est prædestinationem nil ponere formaliter in prædestinato, quia non est forma, aut perfectio intrinseca in illo, ponit tamen aliquid effectiue, quia prædestinatio causat in prædestinato plures effectus recensendos.

2 Probatur conclusio: prædestinatio est aliquis actus diuini intellectus, aut diuinæ voluntatis, sed omnis huiusmodi actus est immanens in Deo, ergo prædestinatio est immanens in Deo.

Maior procedit ex adæquata diuisione opinionum, quæ dantur circa essentiam prædestinationis, vt constabit ex dicendis infra. Ratio autem illius est euidens, quia Prædestinatio est causa conferens prædestinato dona supernaturalia ad quæ prædestinatur, sed in Deo, causa omnis effectus creati est actus voluntatis vel intellectus, ergo prædestinatio est actus intellectus, vel voluntatis. Maior est euidens, quidquid enim Deus operatur ad extrâ operatur mediante intellectu, & voluntate, est enim agens liberum, & intellectuale de cuius ratione est, quod operetur per intellectum, & voluntatem: ergo prædestinatio est actus intellectus, vel voluntatis, sed omnis actus intellectus, & voluntatis est immanens in Deo ergo prædestinatio est immanens in Deo.

Dices prædestinationem addere in Deo respectum rationis, sed respectus rationis non est immanens in Deo, ergo &c. Contra, quia si hæc sententia loquitur de ente rationis formaliter est omnino falsa, nam ens rationis formaliter est quid fictum ab intellectu creato imperfectè concipiente rem, prædestinatio autem datur realiter, & à parte rei independenter ab omni intellectu creato fingente, ergo prædestinatio non addit ens rationis formaliter, ita, vt ens rationis formaliter sit constitutum, & distinctum prædestinationis. Si autem hæc sententia loquatur de ente rationis fundamentali (de quo meo iudicio loqui debet,) tunc restat declarandum quid sit illud, cum sit aliquid reale; non enim est quid creatum, quia licet prædestinatio sit causa entis creati, nempe gloriæ, gratiæ, &c. hæc non loquimur de ipso effectu, sed de ratione illa per quam Deus causat quasi discernendo inter Reprobum, & prædestinatum quod non potest esse aliud, nisi actus voluntatis, vel intellectus, & non loquor de potentia exequente; hæc enim est omnipotentia, quæ operatur, vt directa, & applicata per intellectum, & voluntatem, ergo prædestinatio est aliquid immanens in Deo.

Confirmatur: Prædestinatio versatur circa aliquid creatum, vt constat ex dictis disp. 1. sed Deus circa omne ens creatum, quod causat, versatur per actum intellectus, & voluntatis, actus autem intellectus, & voluntatis est aliquid reale existens in Deo, non fictum ab intellectu creato, ergo prædestinatio non consistit in respectu rationis.



DISPUTATIO VI.

Vtrum Prædestinatio sit æterna?

DIUINÆ prædestinationis æternitatem, nec ipsi hæretici ausi sunt inficiari. Sed ni fallor eam reuera inficiantur Theologi illi catholici, qui docent actum liberum Dei essentialiter compleri per effectum aliquè creatum, quia nihil reale diuinum, increatum admittit formaliter ab æterno intra Deum existens, quo Petrus fuerit discretus à Iuda, & ab aliis hominibus mere possibilibus nunquã creâdis, nec extitit, quia dicunt isti Theologi intra Deum nihil esse nisi amorè, & perfectiones necessarias, ita, vt nihil liberum, & cõtingens fuerit ab æterno, sed quidquid

quid est in Deo æqualiter se habet ad omnes creaturas, neq; magis afficitur circa illas, quæ sunt aliquando creandæ, quam circa illas, quæ nunquam sunt creandæ, sed remanebunt intra statum meræ possibilitatis: quia cum omnis perfectio libera Dei formaliter essentialiter compleatur per creaturam, ita vt præcisa creatura à perfectione diuina, nullo modo maneat perfectio libera: ad eum modum, quò ab æterno se habuit comparatione humanæ naturæ Christi Domini persona Verbi diuini, æqualiter enim se habuit ad omnes naturas humanas, quas in tempore potuit assumere, quia determinatur ad hanc humanitatem per hanc numero vnionem hypostaticam. Cum autem ab æterno nulla fuerit vnio hypostatica, sequitur euidenter, quod æqualiter, & indifferenter se habuerit ad omnes naturas creatas. Et deinde sequitur euidenter, quod non fuerit Christus Dominus, quia Christus Dominus in esse talis essentialiter constituitur per humanitatem, ita vt præcisa humanitate non sit Christus: sed ab æterno, neque fuit vnio hypostatica, ergo neque fuit ab æterno formaliter Christus, neque aliquid, quo humanitas Christi Domini fuerit discreta ab aliis humanitatibus extituris aliquando, aut nunquam extituris, in ordine ad constituendum Christum Dominum, quia ab æterno fuit sola persona Verbi ex se indifferens ad omnes humanitatis vniones terminandas, neque magis determinatur ad hanc, quam ad illam in ratione personalitatis, & termini.

2 Dico in ratione personalitatis ne aliquis recurrat ad determinationem in ratione volentis, & cognoscentis, recurrendo ex vna parte ad perfectiones liberas Dei, quas ex alia parte negant quando agitur de constitutione actus liberi. Atqui secundum aduersarios, non minus constituitur actus, & perfectio libera Dei per effectum creatum extrinsecum, & existentem in tempore, quam Christus Dominus per vnionem hypostaticam, & naturam humanam: neque est magis determinata perfectio diuina necessaria ad aliquem effectum creatum, quam personalitas Verbi in ordine ad aliquam humanitatem: ergo sicut ab æterno non fuit Christus, neque aliquid ex parte personalitatis diuinæ vt talis, quo fuerit discreta natura humana Christi ab aliis humanitatibus aliquando extituris: ita etiam non fuit ab æterno formaliter perfectio libera, neque aliquid ex parte Dei, quò discretus maneret D. Petrus à Iuda, & ab aliis hominibus creatis in ordine ad æternam beatitudinem. Et licet supra tract. 10. de voluntate Dei, disp. 16. fusè satis refutauerim hanc opinionem; & ex ibi dictis constet prædestinationem Dei fuisse ab æterno formaliter in Deo: nihilominus, vt magis cernatur falsitas prædictæ opinionis, & nostræ sententiæ veritas magis eluceat, opere postri duxi inquirere, vt in Deo fuerit formaliter prædestinatio ab æterno completa, & adæquata.

3 Dicendum est ab æterno fuisse in Deo formaliter complete prædestinationem; ita vt ab æterno Deus formaliter prædestinauerit omnes electos. Et hoc fidei dogma probatur imprimis clarissimis sacræ scripturæ testimoniis. 1. Corinth. 2. Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante secula in gloriam nostram. Vbi aduertendum est est illud. Ante secula. Et est idem, ac si diceret

ante omne tempus: Cum autem nulla fuerit maior ratio huius durationis, quam alterius, sequitur fuisse ad æterno. Sic interpretatur Chryso- stomus. Hom. 7. col. 3. [Hoc Paulus in præsentia ostendere annititur, quod scilicet semper nos dilexit à principio Deus, etiam nondum editos. Nullo namque pacto, nisi nos dilexisset, diuitias suas nobis prædestinasset. Noli igitur reputare, quæ interea subortæ sunt inimicitia, cum longe antiquior amicitia fuerit. Quod autem, ante secula, inquit, æternum significat. Etenim alio in loco his verbis vtitur: Qui est ante secula, Inuenietur igitur, & filius sic æternus.]

Chryso- st.

Secundo probatur ex illo ad Ephesios 1. Si- cut elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Quam electionem tribuit ei, qui nos prædestinavit. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum. Ad quæ verba alludens Augustinus sic ait lib. de prædestinatione & gratia cap. 5. post medium. [Antequam faceret nos, præsciuit nos, & in ipsa nos præscientia, cum nondum fecisset, elegit. Sed à quo hoc fieri potuit? nisi ab eo, qui vocat omnia, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt. Apostolus enim dicit: qui elegit nos ante mundi constitutionem. Intra mundum facti sumus: atque ita vno, eodemque, nec transeunte, nec futuro, sed continuo tempore, vel si quo alio modo dici potest, si tamen apud Deum est, & præscire, & facere, & eligere, & præscientia sua immutabiliter permanente eligere faciendos, quos facturus fuerat eligendo.]

4 Ad Eph. 1.

August.

Ratio est clara quia prædestinatio est actus Dei immanens, vt constat ex disputatione superiori; omnis autem actus existens in Deo est æternus, ergo prædestinatio æterna est, & ab æterno existit in Deo.

5

6 Ex quibus sequitur manifesta ratio contra sententiam relata numero 1. Quia æternitas prædicatur de prædestinatione Dei, & prædestinatio Dei non est perfectio necessaria sed libera, ergo perfectio libera Dei non constituitur essentialiter per aliquid creatum temporale. Maior constat ex autoritatibus scripturæ, & Patrum iam adductis. Probatur minor. Prædestinatio est actus ille, quo vnus homo manet discretus ab alio, & ordinatus efficaciter ad vitam æternam, vt constat ex ipsis terminis, & ex definitione prædestinationis, & electionis, quia homines non sunt discreti à seipsis, vt inquit Paulus; 1. Corinth. cap. 4. Quis enim te discernit. Sed ille actus non est perfectio necessaria Dei, ergo in locis allegatis prædicat Paulus æternitatem de actibus liberis Dei, quia prædicat de illo actu, quod Deus determinauit homines beare & iustificare. Quare aptissime eloquitur Fulgent. lib. 1. ad Monimum. [Prædestinationis nomine non aliqua voluntatis humanæ, coactitia necessitas exprimitur, sed misericors, & iusta futuri operis diuini sempiterna dispositio prædicatur.] & in fine eiusdem capituli sic concludit: [Vtrumque autem prædestinando Deus præparauit in illa incommutabili voluntate, in qua sic futurum effectum hominis renouandi disposuit, vt eius voluntas in opere nouo, noua esse non possit.] & lib. 2. ad Monimum, auctoritate scripturæ Augustini, & Prosperi ostendit: [Prædestinationem Dei nil aliud esse, nisi præparationem operum eius, quæ in æterna sua dispositione aut misericorditer se facturum præsciuit

1. Corint. 4.

Fulgent.

1. Corint. 2.

Augustin. præsciuit aut iuste: Præluxit Augustinus præfatione ad Psalmum 150. sic aiens. [Prædestinatio nostra nõ in nobis facta est, sed in occulto apud ipsum in eius præsentia. Tria vero reliqua in nobis fiunt, vocatio, iustificatio, & glorificatio. Vocatur prædicatione pœnitentiæ.

DISPUTATIO VII.

Vtrum prædestinatio sit libera.

Dicendum est prædeterminationem esse liberam. Conclusio est de fide, sensus tamen illius nõ est, ita vt contēdat prædeterminationem esse necessario formaliter liberam, quia solus actus voluntatis est formaliter liber: & est in opinione an prædestinatio sit actus voluntatis, vel intellectus, vt postea videbimus; sensus ergo est, quod prædestinatio dicit aliquid liberum in Deo, patetque ex locis scripturæ, ad Rom. 8. Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt Sancti: hoc est secundum voluntatem liberam. Ad Eph. 1. Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue. Ratio est manifesta, quia prædestinatio terminatur ad aliquid creatum, sed quidquid creatum existit à parte rei est mediante aliquo actu libero, quia Deus non operatur creaturas ex necessitate, sed ex libertate, vt est euidentis lumine naturæ & est certum in fide, ergo prædestinatio dicit aliquid liberum.

Confirmatur, Deus potuit absolute non creare homines, & potuit etiam si eos crearet non eleuare ad ordinem supernaturalem gratiæ, & gloriæ, ergo potuit absolute non prædestinare, ergo libere prædestinauit, quam libertatem Deus exercet, non solum in prædeterminatione, quasi in communi, vt ita dicam, sed etiam circa particulares personas, quia libere elegit Deus Petrum ad gloriam, potuit enim non eligere, & potuit eligere Iudam: in hoc fundatur definitio quædam Tridentini sess. 6. cap. 12. & can. 15. & 16. scilicet neminem posse certum esse de sua prædeterminatione absque speciali reuelatione Dei. Ratio est, quia licet certum sit ex fide, quod datur prædestinatio in Deo, cum tamen libere prædestinauit hunc, vel illum hominem, inde est, quod non possumus certe scire, quisnam iu particulari sit prædestinatus, quia nullus potest cognoscere actum liberum Dei sine reuelatione, aut aliquo effectu illius: effectus autem ex quo potest ab hominibus certo cognosci prædestinatio, sola est gloria, quam nullus potest cognoscere alterum hominem cum effectu consecuturam. Dixi prædeterminationem esse absolute liberam, quia ex suppositione potest dici necessaria, nam supposito, quod sint aliqui homines, & Angeli de facto saluandi, necessaria est Prædestinatio; sine illa enim non possumus saluari: sicut ex eo, quod datur causa illius: cum autem causa gloriæ consequendæ sit prædestinatio, sequitur prædeterminationem esse necessariam.

Sed obiicit: Prædestinatio est libera, ergo & temporalis, nam actus liber completur, per aliquid temporale. Neque hoc videtur recusandum à discipulis D. Augustini definitis præ-

destinationem esse præscientiam, & præparationem beneficiorum Dei: sed licet præscientia sit æterna, præparatio tamen beneficiorum Dei, per quam completur prædestinatio est temporalis, ergo prædestinatio saltem quantum ad completam rationem illius est temporalis. Patetque eam præparationem esse temporalem, quia artifex, qui deliberat de ædificio faciendo, non dicitur præparare ad ædificium, donec materiam, ex qua conficiendum est, congregare incipiat. Ergo Deus non dicitur præparare ad prædeterminationem & prædestinatum: donec incipiat conferre illi media, quibus de facto saluetur, quod totum quid temporale est.

Concesso antecedenti nega consequentiam, vt constat ex disp. superiori, & ex tract. de voluntate disp. 16. Vbi explicui, quomodo actus liber respiciat per modum obiecti connotati, & non per modum partis, constitutiue effectum temporalem. Neque conuincit eam locutionem, quod prædestinatio sit præparatio, neque enim præparatio interna constituitur per temporale. Præparatio externa est ipsa dispositio materiæ, & executio operis externi correspondentis dispositioni & executioni internæ: in omni enim agente intellectuali necessarium est, quod respondeat aliquis actus internus voluntatis, & intellectus operi ab illo faciendo. In Deo autem talis actus internus fuit ab æterno: & ideo S. Thomas 1. p. q. 23. art. 2. ad 2. dixit duplicem esse præparationem, vnam patientis, & alteram agentis; Primam esse aliquid in materia secunda in operante, quæ est actus illius internus. Et idem respondendum est exemplo artificis creati.

DISPUTATIO VIII.

De præcedentia prædeterminationis.

VATOR præcedentias volunt Doctores significari hac dictione, Præ, adiuncta verbo destino. Primò Catherinus opusculo de prædestinat. cap. 1. existimauit significari singularitatem & excellentiam quamdam in modo destinandi ad altiorum quamdam dignitatem, gratiam, & gloriam eos, quos vocat insigniter prædestinatos. Afferit ergo saluandorum duos esse ordines. Primus eorum, qui electi sunt, ante præuisa merita, ad eximiam quamdam gloriam, immutabili, & fixo decreto, quales sunt Christus, B. Virgo, Apostoli, & alij viri eximia sanctitate prædicti: & hos dicit esse prædestinatos, quia sunt electi præ aliis, qui electi sunt post præuisa merita, ideoque non sunt prædestinati. Addit duo Catherinus, scilicet primos necessitari ad perseuerandum in gratia. Deinde secundos saluari, etiam si prædestinati non sint.

Vtrumque absurdissimum est contra omnes Theologos, & Patres, qui docent solos prædestinatos saluari, ergo si homines secundi ordinis non sint prædestinati, saluari non possunt. Præter ea absurdissimum est Apostolos, & alios viros eximie sanctos non potuisse peccare, & amittere gratiam, ad idque necessitari: quia solus Christus est impeccabilis, omnis autem pura creatura dum est in statu viæ potest peccare. De Christo

Disp. IX. Sect. I. Qui actus intell. &c. 287

Christo id probauit in materia de Incarnatione disp. 14. dub. 3. & 4. Et licet alij homines prædestinati, ex suppositione consequenti damnari non possint, absolute tamen possunt, quia libere perseuerant in gratia, quam absolute amittere possunt: vide Sotum contra Catherin. in cap. 8. ad Rom.

Secunda præcedentia, vel antecessio est qua prædestinati cæteris hominibus præferuntur, qui exclusi sunt à beneficio prædeterminationis, vel electionis ad gloriam. Præcedentiam hanc notauit Camerarius in Dial. catholico cap. 1. §. 2. Eandemque declarat Penotus. lib. 6. propugnaculi cap. 1. n. 6. aduertens iuxta hunc sensum locutum fuisse Catherinum.

Sed licet hæc acceptio non sit incongrua: at tamen prælatio illa destinatorum ad gloriam explicatur nomine electionis ad gloriam. Neque Catherinus ita accipit antecessionem, sed quatenus vnus excellit alios in gloria, ideoque, vt constabit ex dicendis infra illos solum vocat insigniter prædestinatos.

Tertia prioritas, seu antecessio, est naturæ aut causalitatis, quatenus prædestinatio Dei est causa nostræ salutis: & in hac conueniunt omnes Doctores: nam illi qui dicunt prædeterminationem præcedere præuisionem absolutam meritorum, fatentur prædeterminationem Dei esse causam gloriæ, gratiæ, & aliorum donorum, & auxiliorum, quibus Deus prædestinatos ornat, & mouet. Deinde etiam, qui dicunt prædeterminationem supponere præuisionem absolutam meritorum, dicunt, & prædeterminationem esse causam conferendi gloriam.

Quarta Antecessio significat prioritatem temporis, nam prædestinatio fuit ab æterno, & glorificatio in tempore. Et hæc acceptio est familiarissima Theologis, & Patribus. Ea vtitur Origenes in cap. 1. ad Romanos. ad illa verba, qui prædestinatus est: Sic etiam loquitur Hypognoticon lib. 6. apud Augustinum. Consonat Hugo Victorinus eruditionum Theologicarum l. 1. de sacramentis part. 2. c. 21. Vsurpant eandem locutionem Scholastici 1. part. quest. 23. art. 2. ad 2. sic aiens: [& sic destinatio potest esse æternus, quod non est:] Tamen prædestinatio ratione antecessionis, quam importat potest esse eius, quod non est, qualitercumque eius destinatio sumatur.

Eandem doctrinam approbat P. Ruiz. tom. de prædestin. disp. 1. sect. 1. num. 8. cum pluribus aliis Theologis, quos citat. Sed non bene coherent, quæ hic docet prædictus P. Ruiz illis, quæ docuerat tom. de prouid. disp. 1. sect. 9. n. 15. Vbi probat, nihil posse esse contingens comparatione Dei, quia quidquid est contingens, est futurum, & non præsens: at vero cõparatione diuinæ prouidentie nihil est futurum, ergo comparatione diuinæ prouidentie nihil est contingens proprie loquendo: ergo diuina prouidentia non dicit antecessionem, & præcedentiam durationis comparatione sui obiecti. Sic discurret hic Auctor contra quem sic arguo obiiciens doctrinæ inconstantiam. Ergo neque prædestinatio dicit prædictam antecessionem, quia prædestinatio est quædam species prouidentie, ergo dictio illa, Præ, non significat potissimum antecessionem durationis: Et non sufficit, quod antecedit rem in propria duratione; alias sufficeret, vt aliquid esset contingens comparatione prouidentie. Sed

hoc negat P. Ruiz, ergo, & debuisset negare comparatione prædeterminationis: Et quidem ideo, vel maxime esset neganda sententia illa de coexistentia futurorum in æternitate,

DISPUTATIO IX.

Qui actus intellectus requirantur in Deo ad prædeterminationem.

MATERIA huius disputationis plura complectitur: ideoque, vt clare, & expedite procedam, adiungam sectiones. Eloquarque primum de imperio monastico, per quod aliqui constituunt omnem Diuinam prouidentiam.

SECTIO I.

An in intellectu diuino sit verum, & proprium imperium monasticum?

Exarbit hæc contentio inter Primores Theologos nostræ societatis. Et præsertim Magistri Beticæ Prouinciæ hac de re fufissimè gaudent discutere.

SUBSECTIO I.

Præmittuntur animaduersiones.

ADuerte primo, quod cum in Deo non sit distinctio realis, neque ex natura rei inter perfectiones diuinas, vt probauit tom. 1. tract. 4. de attributis disp. 1. Quando dicimus aliquem actum esse huius, vel illius potentie, vel attributi diuini, possumus intelligere, vel materialiter, vel formaliter. Et si loquamur materialiter, quilibet actus diuinus potest attribui cuicumque perfectioni, & attributo diuino, præsertim loquendo de actibus, qui non pertinent formaliter ad origines, & processiones diuinas: at vero si loquamur formaliter, vt loquimur Theologis, quoties metaphysice inquirimus, an aliquis actus pertineat ad intellectum, vel ad aliam perfectionem diuinam non possumus attribuere cuicumque perfectioni quemcumque actum, hoc enim modo negamus Deum punire per misericordiam, misereri per iustitiam. Sed restat difficultas quinam actus pertineant ad vnam, vel ad alteram perfectionem diuinam. Ratio difficultatis fundatur in eo, quod ad aliquam perfectionem diuinam pertinet plures actus, nõ solum numero, sed quasi specie, etiam distincti; quod non solum verum est in Dec ob suam infinitam eminentiam, sed etiam hoc inuenitur in perfectionibus creatis v. g. distinguimus animal à rationali, animali conueniunt omnes sensationes inter se diuersæ secundum rationes specificeas, & in sententia communi, quæ non distinguit potentias vitales inter se: Potentiæ visuæ conueniunt omnes, & solæ visiones, quæ distin-

guuntur specie. Inquirimus ergo quinam actus pertineant ad varias potentias non enim possumus ad libitum assignare cuiuscumque potentie quemlibet actum specie distinctum ab alio, alias potentie visus possemus attribuire auditionem, & misericordie diuina vnitionem formaliter, nec possumus negare ad libitum hunc actum pertinere ad hanc potentiam, quia ad illam pertinet alius actus specie distinctus; & quod quælibet distinctio actus sufficiat ad distinguendas saltem formaliter plures potentias, vel principia, quomodocumque sumpta, alias distinguemus in homine plura animalia secundum pluralitatem sensationum specie distinctarum, quæ ab ipso prouenire possunt. Assignanda ergo est aliqua regula: Proponam istam, quæ mihi certa visa est; attendendum est ad rationem aliquam communem, in qua conueniunt omnes actus, quos attribuius tali potentie, & per quam distinguuntur ab aliis actibus alterius potentie, vel perfectionis; & ita dicimus, quod actus existendi in loco non pertinet ad intellectum diuinum, quia ille actus non conuenit cum intellectibus aliis in illa ratione, in qua conueniunt omnes intellectiones; & per quam distinguuntur ab actibus aliarum potentiarum, aut perfectionum diuinarum, alias quilibet posset dicere, quemcumque actum diuinum pertinere ad intellectum diuinum. Deinde attendendo ad varias conuenientias vniuersaliores, vel contractiores distinguimus principia magis, vel minus vniuersalia, si habent connexionem formalem cum illis actibus, vt animal, comparando illud ad sensationes, quia cum illis omnibus habet connexionem formalem considerando sensationes secundum rationem communem conueniendi, per quam distinguuntur ab aliis actibus, qui conueniunt aliis principiis communibus, vel differentialibus.

Regula ad assignandos actus correspondentes vniversis potentiis.

Imperium aliud monasticum & aliud æconomicum.

In quo actu consistat imperium?

tem non infert necessario effectum, vel actum imperatum. Præterea aliqui aiunt imperium non esse cognitionem, sed actum quemdam solum impulsuum, qui impellit voluntatem, aut potestatem, seu potentiam, cuius actum imperat: alij autem dicunt esse cognitionem & representationem obiecti. Sed quia sunt multi actus circa quos potest versari imperium, scias plures poni actus distinctos à Thomistis. Primus actus dicitur intentionis, quo voluntas efficaciter amat aliquem finem. Secundus dicitur electio, qua voluntas eligit media conuenientia ad finem intentum consequendum. Post electionem ponunt alium actum voluntatis, qui dicitur vsus, quo voluntas applicat potentias exteriores ad exequendum opus.

Aduerte tertio, ad operationem liberam formaliter necessario requiri, quod positus omnibus requisitis ad ipsam operationem, possit voluntas operari, aut non operari; consequenterque requiritur, vt non ponatur aliquid necessitans, & determinans omnino voluntatem, vt notauit tract. 8. de scientia disp. 21.

SVBSECTIO II.

Referuntur sententia.

Prima sententia contendit esse necessarium actum imperij monastici impulsui ad omnem actum voluntatis tam diuinæ, quam humanæ: ita aliqui Doctores, quos refert P. Valquez 1. 2. disp. 44. cap. 1. Pluresque Doctores aiunt actum illum non esse representationem formaliter, vt refert, & impugnat P. Herize disp. 22. c. 4. num. 30.

Secunda sententia defendit imperium requiri ad electionem, & non intentionem efficacem finis. Ita videtur sentire Caietanus, 1. 2. q. 58. a. 4. c. 4. & q. 66. art. 3. Medina q. 13. art. ult. & alij quos refert P. Ripalda lib. 3. de ente supernaturali. P. Ripalda disp. 62. sect. 3. n. 19.

Tertia sententia propugnat imperium illud ponendum esse post electionem: diuisi tamen sunt Auctores huius sententia: nam quidam eorum post electionem ponunt alium actum voluntatis, quem vsus appellant, cuius natura consistit in eo, quod potentiam exequentem applicet ad ponendum in executione id, quod decretum est per intentionem, & electionem efficacem. Ita communiter Thomistæ, Capreolus 3. distinct. 36. quest. vnica. art. 3. Viguierius cap. 3. §. 60. & expressè Caietan. Medina, & alij, quos refert, & sequitur Cursus Salmanticus tract. 5. de prædestinat. disp. 2. dub. 2. Valencia 1. 2. disp. 2. q. 4. punct. 1. Alij autem Doctores, qui constituunt imperium post electionem, dicunt non esse necessarium alium actum voluntatis, qui dicatur vsus, sed imperium esse necessarium ad potentiam exequentem applicandam. Ita P. Ruiz de Prouidentia sectio. 9. Pater Granada tr. 5. disp. 4.

SVBSECTIO III.

Statuitur prima conclusio.

9 Dico primo. Non est imperium monasticum efficax antecedens omnem actum voluntatis. Conclusio est communis. Ita citati pro 2. & 3. sententia, eandem defendunt P. Herize tract. 3. disp. 22. cap. 4. P. Suarez 1. tom. Metaphysica disp. 19. sect. 6. P. Ripalda lib. 3. de ente supernaturali; disp. 62. sect. 2. P. Valquez tom. 1. in 1. 2. disp. 49. cap. 4. Vbi generaliter negat omne imperium monasticum, tamen nobis, quam Deo. P. Petrus Hurtado disp. 14. de anima, sectione 8. P. Arriaga disp. 8. de anima, sectione 2. subsect. 1. & 1. part. tract. de Prouid. & prædestinatione, disp. 32. sect. 1. Scotistæque plures.

10 Probat primo: de imperio inere impulsu, si esset tale imperium, esset actus intellectus sed imperium id impulsuum non potest esse actus intellectus, ergo non est tale imperium. Maior constat ex secundo aduertendo num. 4. Probat minor: Imperium id mere impulsuum non esset actus representatiuus sed repugnat, quod aliquis actus non representatiuus sit actus intellectus formaliter, ergo imperium id mere impulsuum non esset actus intellectus formaliter. Maior constat ex secundo aduertendo. Probat minor: Actus, qui non participat rationem formalem, per quam actus alicuius potentie distinguuntur ab actibus alterius potentie, non potest esse actus illius potentie formaliter sumptæ, sed actus non representationis non participat rationem formalem, per quam actus, vt sic intellectus distinguitur ab actibus alterius potentie, ergo non est actus intellectus formaliter. Maior constat ex primo aduertendo ex numero 3. Minor etiam est euidens ex eodem aduertendo, quia potentias distinguimus per rationem formalem in qua conueniunt omnes actus illius: vel potius omnes actus, qui conueniunt in aliqua ratione, reducimus ad vnã potentiam; ita vt ad illam non possumus reducere actum aliquem, qui non conuenit cum aliis omnibus: & si habeat aliam conuenientiam magis communem, constituimus aliam potentiam: ideo enim actum quo producit Spiritus Sanctus, non attribuius intellectui, quia licet cum actus, quo producit Verbum, conueniat in ratione productiui, non conueniunt omnes actus intellectus, quæ est ratio representationis: sed imperium illud mere impulsuum non est representatio formaliter, ergo non est actus intellectus formaliter. Et eodem argumento probatur imperium illud non esse actum voluntatis formaliter, quia non est voluntatis formaliter.

11 Secundo imperium illud etiam si esset actus intellectus esset efficax, sed implicat, quod ante omnem actum voluntatis antecederet imperium efficax, ergo non antecedit. Maior est ipsa sententia prima, quam impugnamus, vt constat ex eius positione. Probat minor; si ad omnem actum voluntatis antecederet imperium efficax, voluntas non esset libera formaliter in

actibus, sed hoc est absurdum in fide, ergo imperium efficax non antecedit ante omnem actum voluntatis. Probat maior: si imperium efficax antecederet ad omnem actum voluntatis, imperium efficax esset vnũ ex requisitis necessario ad omnem operationem voluntatis voluntas non esset libera formaliter, ergo si imperium efficax antecederet necessario ad omnem actum voluntatis, voluntas non esset libera formaliter in suis actibus: Maior est ipsa sententia aduersariorum. Si enim imperium efficax non esset vnũ ex necessariis requisitis ad operandum, posset esse actus voluntatis sine illo imperio: quod negant Doctores primæ sententia, quam impugno: Probat minor. Illa potentia non est libera formaliter, quæ posito aliquo ex necessario requisitis ad operandum, antecederet ad omnem actum ipsius potentie; non potest non operari: sed si imperium efficax necessario antecederet omnem actum voluntatis, posito aliquo ex necessario requisitis ad operandum, antecederet ad omnem actum; non posset non operari: ergo si imperium efficax ponitur necessario antecederet ad omnem actum voluntatis, posito aliquo ex necessario requisitis ad operandum antecederet ad omnem actum, non posset non operari. Ergo si imperium efficax ponitur necessario antecederet ad omnem actum voluntatis; posito aliquo ex necessario requisitis ad operandum, voluntas non posset operari; & non operari. Maior est euidens in philosophia, constatque ex animaduersione numero 5. Probat minor: Posito in intellectu imperio efficaci, non potest voluntas non operari, sed imperium efficax est aliquid ex necessario requisitis ad operandum, ergo posito aliquo ex necessario requisitis ad operandum voluntas non posset operari; & non operari. Maior; & minor est ipsa quidditas imperij monastici efficacis. Consequentia est clara.

Et vt percipiatur vis argumenti, aduerte non esse in potestate voluntatis, quod ponatur, vel non ponatur imperium; quia si esset in eius potestate, id proueniret ex aliquo actu voluntatis, qui antecederet imperio: & tunc inquireremus de illo actu voluntatis, vtrum ante illum fuerit aliud imperium? Et si præcessit, redit eadem quæstio in infinitum. Ergo deueniendum est ad aliquod imperium, quod antecedit omnes actus voluntatis: & tunc corruit eius libertas, vt probauit. Vel deueniendum est ad aliquem actum voluntatis, qui antecederet omne imperium. Quod est contra aduersarios: quia iam esset aliquis actus voluntatis, quem non antecederet imperium.

Dices: Voluntas respectu sui actus est libera formaliter: & tamen non est necessarium, quod supponatur alius actus voluntatis: ergo similiter voluntas erit libera formaliter respectu imperij, etiam si non præcedat actus voluntatis.

Sed contra, quia voluntas debet esse libera formaliter comparata cum imperio, respiciendo illud tanquam obiectum: sed repugnat, quod voluntas sit libera formaliter respectu alicuius obiecti, & exerceat libertatem circa illud, quin sit aliquis actus (comprehendo etiam omnia)

Si esset tale imperium efficax, tolleretur libertatem.

nem, si possibilis est pura) voluntatis distinctus ab illo obiecto, ergo si voluntas exercet libertatem circa imperium, debet esse in voluntate actus distinctus ab ipso imperio. Maior est evidens, quia omne illud, circa quod voluntas exercet voluntatem, & non est actus illius respicit, ut obiectum, sed imperium, ut constat ex animaduersionis *num. 4.* non est actus voluntatis, iuxta aduersarios, ergo si voluntas exercet libertatem circa illud, respiciet illud, ut obiectum. Maior est evidens, nam in hoc distinguitur modus tendendi voluntatis in obiectum, à modo tendendi in actum, quia in actum tendit immediate, actus enim est exercitium, & determinatio voluntatis in obiectum autem tendit mediante actu, quia sine illo est indifferens ad omnia obiecta, ergo si imperium est liberum à voluntate, actus illius præcedet imperium.

25 Dices imperium dici liberum, non quia procedat ab actu voluntatis, sed quia necessario illum comitatur.

16 Contrà quia si actus ille voluntatis, & intellectus mere concomitanter se habet, sequitur manifeste imperium nullum influxum physicum, nec moralem habere circa actum voluntatis, ergo non determinat illum, quod est contra aduersarios ponentes imperium efficacem, ut determinet voluntatem indifferenter: & eodem modo actus voluntatis non constituet imperium liberum in ratione existentis: de hoc enim modo libertatis est difficultas, quia in tantum actus voluntatis constituit obiectum aliquod liberum in ratione existentis, in quantum obiectum habet existentiam per influxum, & dependentiam ab actu voluntatis, atqui quoties actus voluntatis habet influxum aliquem in aliquod obiectum, ut habeat existentiam, non potest se habere mere concomitanter cum illo, sed necessario est prior illo obiecto, ergo si actus voluntatis constituit imperium liberum in ratione existentis, sequitur manifestè actum voluntatis esse priorem imperio, ergo iam datur aliquis actus voluntatis antecedens omne imperium.

27 Dices imperium non determinare actum voluntatis, sed relinquere indifferentiam in voluntate, ut ipsa se determinet, & ideo non esse inconueniens, quod imperium præcedat omnem actum voluntatis.

18 Contrà, & qui ita respondent relinquunt suam opinionem, quia ut vidimus in prima sententia, quam impugnamus, imperium illud debet esse efficacem: efficaciam autem illius in eo ponunt, quod dato imperio necessario sequatur actus imperatus, quod non est relinquere potentiam indifferentem.

19 Contrà, ut proponatur obiectum indifferens voluntati, & hæc maneat indifferens, superfluit actus imperij, quia totum illud facit in Deo actus scientiæ simplicis intelligentiæ: hic enim proponit obiectum indifferens cum omnibus conuenientiis, & disconuenientiis, relinquitque voluntatem indifferenter ad hoc, ut amet, vel non amet obiectum: ergo ad hoc munus superfluum est imperium illud intellectus: omne autem superfluum omnino negandum est Deo quia est maxima imperfectio.

Dices, imperium proponere obiectum diuerso tamen modo, quia ita proponit obiectum voluntati: [Hic, & nunc absolute est tibi magis conueniens hic actus, vel necessarium, est, ut hunc actum facias.] Quod iudicium bene explicatur per verbum illud, [fac hoc.]

21 Contrà, quia, ut optime arguit Hurtadus, qui peccaret præcedente hoc iudicio, semper esset hæreticus: hoc autem absurdum est contra Tridentinum desinens posse hominem peccare retinendo fidem: ergo imperium non potest esse illud iudicium. Probatur sequela, iudicium, quo iudicatur hic, & nunc absolute esse magis conuenientem actum peccati, vel necessario faciendum esse actum peccati, opponitur veritati catholicæ docenti nemini esse melius, aut conuenientius peccatum, nec necessario faciendum esse peccatum: ergo si daretur imperium explicatum ab aduersariis, quod necessario antecederet actum peccati, quodlibet peccatum antecederet hæresis ex parte intellectus, quod absurdum est. Deinde quando illud iudicium dicit voluntati, [necesse est tibi prosequi hoc obiectum] vel ipsum iudicium inducit necessitatem illam, quam explicat, vel supponit aliunde, quocumque modo tollitur libertas, ergo iudicium illud nullo modo potest affirmare necessitatem illam, quam, nec ipsum iudicium inducit, nec aliunde supponit.

SUBSECTIO IV.

Secunda conclusio stabilitur.

22 Secunda conclusio fit: nec ad electionem meliorum supponitur imperium efficacem monasticum. Est communis sententia Doctorum. Ita citati pro tertia sententia, & prima conclusione: imo solus Medina videtur contrarium defendere. Ita omnes Thomistæ: est enim expressa mens S. Thomæ 1. 2. part. 17. art. 3. ad primum.

23 Probatur primo. Intentio efficacem finis potest esse absque illo imperio, ergo & electio. Antecedens constat ex prima conclusione. Probatur consequentia, sicut sufficit ad intentionem efficacem finis propositio bonitatis illius; ita similiter ad electionem sufficit propositio utilitatis mediorum, sed supposita propositio bonitatis finis potest voluntas absque imperio intendere efficaciter finem, ergo & poterit supposita propositio utilitatis mediorum eligere medium absque imperio. Probatur maior: ideo sufficit propositio bonitatis finis ad intentionem illius, quia voluntas habet sufficiens principium ex parte intellectus, & in se est completa, sed supposita propositio de utilitate mediorum habet voluntas sufficiens principium ex parte intellectus, & in se est completa, ergo non requiritur imperium illud ad electionem. Maior videtur evidens; vel assigna, quare voluntas possit intendere efficaciter finem absque imperio. Probaturque à priori, quia voluntas solum requirit duo ad operandum, & virtutem in se completam, & applicationem, seu propositionem obiecti. Quod vltimum fit medio actu intellectus representantis bonitatem obiecti, non enim excogitabile est aliud cum

24 fundamenta. Probatur minor. Et imprimis est certum voluntatem ex parte sui supponi completam; id enim supponimus, quod scilicet habeat omnia principia intrinseca. Quod autem ex parte intellectus sufficiat illa propositio de utilitate mediorum probatur. Ideo ad intentionem efficacem finis sufficit propositio bonitatis finis ex parte intellectus, quia sufficienter applicatur obiectum, & ratio formalis amandi illud, ad hoc enim solum requiritur actus intellectus, in ordine ad voluntatem, sed supposita propositio de utilitate medij, applicatur voluntati sufficienter obiectum. Et ratio formalis amandi illud per electionem, ergo ad electionem sufficit propositio de utilitate mediorum ex parte intellectus. Maior est innegabilis. Minor est evidens, quia obiectum electionis est medium, ratio formalis amandi illud est utilitas medij in ordine ad finem: applicatio autem hæc non est physica, sed intentionalis quæ fit media representatione intellectus.

25 Secundo probatur, & imprimis quando medium est vnum, & sic cognoscitur ab operante, ex eo, quod aliquis efficaciter amet finem, determinat voluntatem ad id medium, imo secundum plures, tunc intentio, & electio, seu amor efficacem medij non distinguuntur, sed est idemmet actus tendens circa vtrumque indiuisibiliter; sed ad intentionem efficacem finis non requiritur imperium, ergo, nec ad electionem, seu amorem efficacem vnici medij. Probatur ergo conclusio casu, quo finis non est determinatus ad vnicum medium: imperium illud esset efficacem, sed implicat quod sit efficacem, ergo implicat, quod detur ad electionem. Maior constat ex 2. aduertendo *num. 4.* & ex aduersariis. Probatur minor, casu, quo datur plura media; electio est libera, sed electio non esset libera si imperium esset efficacem, ergo imperium illud efficacem non potest poni ad electionem. Maior est certa. Probatur minor eodem argumento, quo probauimus contra primam sententiam imperium illud necessitare voluntatem in ordine ad intentionem efficacem finis.

26 Dices, quod est dispar ratio, quia in prima sententia imperium illud est efficacem ex se, & ita determinat voluntatem antecedenter ad omnem actum illius: quod quidem opponitur libertati. At iuxta principia secundæ sententiæ imperium illud non determinat ex se, & in virtute sua, sed in virtute alterius actus voluntatis: & hoc non opponitur libertati, quia iam supponit exercitium illius.

27 Sed contrà: vel imperium illud determinaret virtute sua electionem mediorum, vel præter intentionem efficacem daretur alius actus voluntatis ante electionem. Sed vtrumque negant aduersarij, ergo nullo modo est imperium determinans voluntatem ad electionem. Probatur maior: imperium illud non determinaret electionem in virtute intentionis efficacis finis, ergo, vel in virtute propria, vel esset alius actus voluntatis efficacem post intentionem, & ante electionem. Antecedens videtur evidens quia intentio efficacem solum versatur circa finem, & quando media sunt plura non determinatur aliquid in particulari: ideo enim requirunt aduersarij consultationem, ut cognita conuenientia, & utilitate mediorum cum fine, voluntas eligat aliquod determinatum medium, ergo intentio efficacem non determinat medium, neque determinat aliquod imperium in particulari, quod imperet potius hoc medium, quam aliud, ergo imperium illud non determinat electionem in virtute intentionis efficacis finis, ergo in virtute alterius actus voluntatis antecedens ipsum imperium, sed talis actus non datur, quia de illo etiam rediret quæstio, an esset imperatus ab alio imperio: non enim est maior ratio, quare ad illum actum non detur aliud imperium cum voluntas sit indifferens ad plura imperia determinanda: ergo vel ad illum actum datur aliud imperium, vel ad actum electionis imperium non requiritur.

28 Confirmatur: ille actus, qui determinaret imperium esset quædam electio, ergo ad illum requireretur imperium. Antecedens probatur, electio est amor alicuius medij necessarij ad consecutionem finis præ aliis, sed ille actus esset amor alicuius medij necessarij ad consecutionem finis præ aliis, ergo esset electio. Maior est definitio electionis. Minor est evidens, quia secundum aduersarios imperium est medium simpliciter necessarium ad consecutionem finis, & sunt plura imperia comparatione plurium mediorum, quæ possunt imperari, & voluntas amat præ aliis aliquod imperium in particulari, ergo eligit illud, ergo est electio, ergo ad illum actum requiritur aliud imperium.

29 Dices voluntatem illam non determinare aliquod imperium in particulari, sed solum applicare intellectum, ut imperet.

30 Contrà: intellectus potest habere plura imperia diuersa, ergo vel ex vi illius actus habet omnia imperia, vel vnum in particulari, sed non omnia, quia implicat habere plura imperia simul efficacem circa opposita media; implicat enim omnia illa habere suum effectum, & tunc illa, quæ non haberent effectum essent efficacem, quia ita supponitur, & non essent efficacem, quia illud imperium non est efficacem, quod non habet effectum, hæc enim est natura imperij efficacis, ergo tunc intellectus solum haberet vnum imperium efficacem, ergo vel determinaretur à se ipso, & hoc non, quia intellectus non est potentia libera, vel determinaretur à voluntate, & tunc redit idem argumentum, nam voluntas eligeret hoc imperium in particulari, quod negant, aduersarij, ergo voluntas non determinat imperium ad electionem, ergo si imperium est determinatum, & determinat electionem, determinabit in propria virtute, sed tunc voluntas necessitaretur ad electionem, quod negant aduersarij, ergo nullo modo datur imperium efficacem ad electionem.

SUBSECTIO V.

Additur tertia conclusio.

31 Dico tertio non datur in Deo imperium ad vsum. Ita plures ex citatis pro secunda conclusione, Vasquez, Ripalda, Hurtad. Arriaga, Molina 1. part. quæst. 23. disp. 2. P. Suar. lib. 1. de P. Leonard. Peñafiel, Tom. I 1.

Fafolus.
Smiling.

Prædestinat. cap. 16. Fafolus tom. 2. in 1. part. q. 22. an. 1. dub. 1. n. 6. Smiling. tract. 3. disp. 6. de Providentia q. 2. n. 25.

31
Non est in
Deo imperium
ad usum.

Probatur conclusio: Deo repugnat simplex apprehensio, sed imperium illud si daretur esset simplex apprehensio, ergo Deo repugnat imperium. Maior est sententia communis, etiam omnium aduersariorum. Probatur minor. Omnis actus intellectus, aut est simplex apprehensio, aut iudicium, aut discursus, sed imperium illud non esset iudicium, neque discursus, ergo esset simplex apprehensio. Maior est communis sententia; ita enim distinguunt adæquate actum intellectus, ut sic. Probatur minor, quæ est evidens quoad secundam partem: nam etiam discursus repugnat Deo, ratio est quia discursus dicit necessario pluralitatem actuum; imperium autem id non dicit, ergo non est discursus. Probatur minor, quantum ad primam partem. Simplex apprehensio est actus intellectus, quo non determinatur ad affirmandum, vel negandum aliquid determinate, sed per imperium, id, neque affirmatur, neque negatur aliquid determinate, ergo est simplex apprehensio. Maior in mea sententia est manifesta quia iudicium est actus, quo intellectus determinate adhæret vni parti contradictionis, hoc enim explicamus per affirmationem, & negationem, & omnis actus intellectus, qui non est cuiusmodi dicitur simplex apprehensio.

Definitur
simplex ap-
prehensio.

32

Dices, quod simplex apprehensio est actus intellectus, quo apprehenditur solum vnum extremum propositionis; si autem cognoscitur aliquod complexum, vel vni, & extrema non est simplex apprehensio, sed iudicium; imperium autem illud apprehendit aliquod complexum, scilicet, amorem, Deum, & voluntatem amantis, ita enim imperat, Ama Deum.

33

Contra: Quia simplex apprehensio dicens imperfectionem non distinguitur à iudicio, ex eo, quod per simplicem apprehensionem non concipiatur aliquod complexum, ergo ex eo, quod per imperium illud concipiatur aliquod complexum non sequitur, quod non sit simplex apprehensio. Probatur antecedens. Quando homo audit aliquam propositionem ab alio prolata per simplicem apprehensionem cognoscit totam propositionem, sed illa simplex apprehensio distinguitur à iudicio, diciturque imperfectionem repugnantem Deo, ergo simplex apprehensio dicens imperfectionem repugnantem Deo non distinguitur à iudicio ex eo, quod per simplicem apprehensionem non cognoscit aliquod complexum. Maior meo iudicio est innegabilis, nam quoties audio aliquam propositionem hæreticam, antequam illam negem per iudicium, cognosco prædicatum, & subiectum, & quia cognosco prædicatum, non conuenire subiecto, nego illam, & quoties aliquis intellectus dubitat de aliqua propositione necessario debet cognoscere prædicatum, subiectum, & copulam. Quando enim audio astra sunt paria, cognosco astra, paritatem, & copulam, & ideo dubito utrum illud prædicatum conueniat, vel non conueniat subiecto. Maior etiam est evidens, quia ex eo, quod cognoscam prædicatum, & subiectum propositionis hæreticæ, antequam illam negem non iudico, alias incidere

retur in hæresim quod est falsum, ergo cognitio illa non est iudicium.

Dices: ergo est simplex apprehensio sed complexa. Respondeo quod illa dicitur simplex apprehensio in quantum distinguitur à iudicio, quia intellectus non assentitur determinate alicui parti contradictionis, sed potius est suspensus, in quo consistit tota imperfectio simplicis apprehensionis, quæ est triplex. Vna incompleta formaliter, & obiective, quatenus per vnam simplicem cognitionem intellectus cognoscit vnum tantum obiectum. Altera est incompleta formaliter, sed complexa obiective, quia intellectus per vnam simplicem cognitionem cognoscit obiectum, scilicet, prædicatum, subiectum, & copulam. Tertia est complexa formaliter, & obiective, & accidit quoties audimus propositionem aliquam vocalem, quæ successiue pronunciatur; prius enim concipimus subiectum, dein copulam, tandem prædicatum, quæ omnes distinguuntur à iudicio, quod dicitur componere vnum cum alio, quatenus intellectus determinate assentitur vni parti.

Respondetur à Granado, quod ideo repugnat Deo simplex apprehensio, quia est inchoatio alterius actus intellectus perfecti scilicet iudicij, quoties autem aliquid ita se habet dicitur imperfectionem, & ideo denegandum est Deo.

Contra primo. Ut negetur Deo aliquod prædicatum, non sufficit, quod illa imperfectio sit communis aliis conceptibus creaturarum, qui conueniunt Deo, sed quod simplex apprehensio sit inchoatio alterius actus intellectus, est communis aliis conceptibus creaturarum, qui conueniunt Deo, ergo non sufficit illa imperfectio, ut repugnet Deo simplex apprehensio. Maior est clara, quia licet ratio entis creati conueniat intellecti creatæ, intellectio non repugnat Deo, quia imperfectio illa est communis aliis conceptibus creaturarum, qui conueniunt Deo formaliter, scilicet substantiæ, &c. Cuius denique doctrinæ ratio est, quia sicut separatio illa imperfectio ab vno conceptu, poterit etiam, quantum est ex se separari ab alio, consequenterque existere in Deo, quia tunc colligimus manifeste illam imperfectionem esse materialem in illo prædicato, & si est formalis, id conuenit ratione subiecti, ut ponderavi tract. 8. de scientia disputatione 3. & in tractat. 10. de iust. Probatur minor. Deo conuenit formaliter iudicium sed esse inchoationem alterius operationis intellectus conuenit iudicio humano, ergo esse inchoationem alterius operationis intellectus est imperfectio communis aliis conceptibus creaturarum, qui conueniunt Deo formaliter. Ergo quod simplex apprehensio sit inchoatio alterius operationis intellectus est imperfectio communis aliis conceptibus creaturarum qui conueniunt Deo formaliter. Maior est certa apud Theologos, minor est manifesta apud Philosophos, nam iudicium humanum est inchoatio discursus, ordinatur enim ad illum.

Contra secundo. Non quælibet inchoatio vnius conceptus ad alium repugnat Deo, sed inchoatio solum per modum compositionis, atqui inchoatio simplicis apprehensionis

nis non est per modum compositionis, ergo quantum est ex illo capite non dicit imperfectionem repugnantem Deo. Maior est clara, nam vna operatio diuina dicitur inchoatio alterius, quatenus necessario supponitur ad illam, & hoc modo plures operationes diuinae supponuntur aliis: sicut intellectio præsupponitur volitioni, & intentio etiam efficax, electioni. Et in sententia, quam impugno, electio, & scientia simplicis intelligentiæ necessario præsupponuntur imperio. Minor videtur manifesta; quia simplex apprehensio solum est inchoatio iudicij, quatenus præsupponitur illi, sed est cognitio præua, quia non componit iudicium, ergo alia imperfectio est inquirenda in simplici apprehensione, per quam distinguatur à iudicio, & repugnet: sed non est, excogitabilis alia, nisi quod non sit determinatio intellectus per adhesionem ad vnam partem contradictionis per affirmationem, aut negationem: atqui hoc conuenit imperio; ut explicatur ad aduersariis, ergo repugnat Deo.

Respondetur à Patre Ruiz *seccione 3. numero 9.* imperium esse iudicium affirmans aliquid determinate, & loquens de Deo. Ita explicatur imperium: [Ego volo, ut Petrus per talia media efficaciter perueniat ad gloriam,] asseritque idem auctor *seccione 9. numero 10.* imperium hoc esse necessarium, ut Deus operetur; tanquam agens intellectuale cognoscens quid facturus sit; alias cæco modo operaretur instar agentium irrationalium: si enim ita operaretur, cognosceret se facere istud opus, & non aliud, hoc modo & non alio, tali tempore, & loco. Qua propter non esset satis cognoscere illud opus modo, & tempore illo posse fieri, sed per se necessarium est scire faciendum esse.

Sed hæc solutio continet plura difficilia, maleque coherentia principiis aliis eiusdem Auctoris: Ut iam ostendo:

Si hæc solutio subsisteret, vel fieret aliquid, quod non decerneret efficaciter voluntas diuina: vel imperium esset ante actum voluntatis; illumque dirigeret, ut asserit secunda; vel tertia sententia secundum mentem illorum Doctorum ponentium actum voluntatis; qui dicitur vsus, distinguiturque ab electione, & intentione finis, sed vtrumque negat Pater Ruiz, ergo imperium illud non datur. Probatur sequela, ideo secundum hunc auctorem requiritur imperium ad usum externum, quia sine illo Deus operaretur cæco modo, sed si non daretur imperium ante actum voluntatis cæco modo Deus vellet efficaciter effectum, ergo imperium datur ante actum voluntatis. Maior est ipsa solutio, quam impugnamus. Ideo Deus cæco modo operaretur, si non esset imperium ante usum; etiam si esset scientia simplicis intelligentiæ, quia licet hæc dicat quod opus possit fieri cum omnibus circumstantiis, nihilominus non dicat faciendum esse & solum imperium hoc dicat. Ergo similiter cæco modo vellet Deus efficaciter opus illud, si imperium non præcederet actum voluntatis, sed scientia simplicis intelligentiæ. Antecedens est ipsa solutio, quam impugnamus. Probatur Consequentia. Sine cognitione representante effectum faciendum, cæco modo voluntas

vult efficaciter illum in ordine ad existentiam, sed solum imperium representat effectum faciendum, & non scientia simplicis intelligentiæ; ergo sine imperio cæco modo Deus vellet efficaciter effectum faciendum in ordine ad existentiam. Probatur maior. Sine cognitione representante obiectum voluntatis, voluntas cæco modo fertur in illud, sed obiectum voluntatis efficaciter volentis effectum in ordine ad existentiam est effectus faciendus; ergo sine cognitione representante effectum faciendum cæco modo vellet voluntas efficaciter effectum in ordine ad existentiam. Maior est evidens in Philosophia. Nil enim voluit, quin præcognitum; idemque patet ex ipsa probatione auctoris. Minor videtur evidens; quia obiectum illius actus est illud, quod asseritur per imperium, ut explicat ipse Auctor, & constat ex sua solutione. Tum, & maxime; quia si effectus faciendus non esset obiectum illius actus voluntatis, potentia exequens efficeret aliquid, quod non vellet efficaciter voluntas; quod absurdum est, alias esset aliquod obiectum bonum in rerum natura præter voluntatem diuinam efficacem: imo omnia creata, quæ existerent à parte rei, ita existerent. Quo quid absurdius? Sed si solum imperium representat effectum producendum, sine illo non cognoscitur talis effectus, ergo &c. Minor subsumpta est evidens in principiis huius auctoris; quia ideo requirit imperium, & ait non sufficere scientiam simplicis intelligentiæ; quia solum imperium representat effectum producendum; non autem scientia simplicis intelligentiæ; sed sine cognitione representante aliquod obiectum non cognoscitur illud obiectum; ergo sine imperio non cognoscitur effectus producendus; ergo voluntas sine illo non potest velle efficaciter effectum producendum, ergo imperium est simpliciter necessarium ad actum voluntatis efficacem; quod negat.

Secundo impugnatur solutio, si daretur hoc imperium, esset causa effectus prædestinationis, sed imperium prout explicatur ab hoc auctore non potest esse causa effectus prædestinationis, ergo non datur illud imperium; Maior est sententia contraria; ideo enim aduersarij ponunt imperium, ut causet effectum: Probatur minor. Imperium hoc esset actus scientiæ visionis; sed actus scientiæ visionis non potest esse causa rei, quam representet, ergo imperium illud; prout explicatur ab hoc auctore; non potest esse causa effectus prædestinationis; quem representat. Maior est evidens. Imperium enim illud, ut constat ex eius declaratione posita in solutione auctoris habet pro obiecto effectum futurum, sed sola scientia visionis habet pro obiecto effectum futurum, ut admittunt omnes Doctores, idque explicui in tractat. 8. de scientia disputatione ultima & disput. 10. Probatur minor. In Deo scientia, quæ est causa rerum, non est scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ; atqui imperium illud est scientia visionis; & non scientia simplicis intelligentiæ, ergo imperium illud non est causa rerum, quas representat. Maiorem efficaciter probavi cum eodem auctore tract. de scientia, disputatione vlt.

Respond. à P. Ruiz *tom. de prou. disp. 3. sect. 10. num. 20.* dupliciter posse cognosci futurum, primo in præsentia æternitatis, & sic cognoscitur, vt existens, atq; ideo necessario supponitur existentia ad ipsam cognitionem, & secundum hanc rationem (vt ipse ait) scientia visionis non potest esse causa rerum, quia ipsa scientia determinatur ab existentia: alio modo (pergit idem auctor) cognoscitur futurum, scilicet in decreto libero diuinæ voluntatis, quo Deus ab æterno voluit efficaciter illud producere, & huiusmodi scientia, etsi affirmet rem futuram, non supponit existentiam illius.

43 Sed contra, quia Deus cognoscit futurum illud secundo modo in decreto libero suæ voluntatis, tanquam in obiecto prius cognito, ergo existentia illius futuri præsupponitur ad ipsam cognitionem. Antecedens est certum, & probat idem auctor *tom. de scientia disp. 25. sect. 1. & 2.* & de eodem egi *tr. 8. de scientia, disput. 20.* Probat consequentia illud imperium necessario terminatur ad existentiam rei exercitam, vt exercitam, ergo supponitur existentia exercita futuri prout exercita. Antecedens probatur manifestè ex distinctione, quæ datur inter futurum & possibile, nam futurum antequam existat non est magis ens, quam possibile, solum enim futurum distinguitur à possibili, quatenus dicit existentiam exercitam, prout exercitam pro aliqua differentia temporis determinata; & implicat, quod aliquis perfectè, & comprehensivè, cognoscat futurum, & quod non cognoscat sic existentiam exercitam, prout exercitam pro aliqua differentia temporis in qua repræsentat perfectè, & comprehensivè futurum, in quantum distinguitur à possibili, ergo repræsentat existentiam exercitam, prout exercitam pro aliqua differentia temporis determinata. Maior est certa eamque probavi in *tract. de scientia disp. 20.* Minor est sententia eiusdem auctoris qui, vt vidimus, dicit non sufficere scientiam simplicis intelligentiæ, quia non repræsentat futurum, vt futurum, ergo illa existentia exercita, prout exercita supponitur ad imperium illud. Probat consequentia, quando aliquod obiectum habet veritatem determinatam, & existentiam ab aliqua causa antecedente ipsam cognitionem, illa existentia, veritas, &c. præsupponitur ad ipsam cognitionem, per quam repræsentatur, sed futurum habet existentiam, & veritatem determinatam ab aliqua causa antecedente imperium, ergo existentia, & veritas determinata futuri præsupponitur ad imperium. Maior meo iudicio est evidens, nam ideo existentia futuri in præsentia æternitatis est prior, quam cognitio illius, quia futurum habet determinatam veritatem, & existentiam à causa antecedente ipsam cognitionem, & ideo Verbum diuinum non habet existentiam, & veritatem determinatam priorem cognitione, quia procedit (si est verum, etiã de prioritate intentionali) quia omne illud non per causam, vel quasi causam antecedentem ipsam cognitionem, sed per ipsam cognitionem. Minor est sententia Auctoris, quem impugnamus *tr. 8. de scient. d. 21.* vbi inquit, contingentia per decretum diuinum fieri determinate vera, nam ante illud erant indifferentia, vt existerent, vel non existerent, & consequenter, vt eorum futurum vera esset, vel falsa, & ita in tantum decretum confert determinatam veritatem futuro, in quantum confert

existentiam, sed decretum supponitur ad imperium vt ait idem auctor, quia imperium supponit omne decretum liberum Deo circa obiectum imperij, ergo futurum illud habet existentiam ab aliqua causa antecedente ipsam imperium.

Dices decretum dare futuro existentiam, non tamen exercitam.

Sed contra, quia decretum dat futuro existentiam distinctam, ab existentia, quam habet possibile, sed possibile habent existentiam exercendam, illam enim necessario connotat, & solum non habet existentiam exercitam, ergo decretum dat futuro existentiam exercitam, non exercendam; loquimur enim de decreto, secundum omnem suam rationem.

Confirmatur: Quando dicitur effectus producendus, solum potest habere duplicem sensum. Primus sensus denotat effectum posse fieri connotando existentiam exercendam, non habendo illam determinate in aliqua determinata differentia temporis, & hoc totum habet possibile, & secundum hanc rationem dicitur etiam effectus producendus. Secundus sensus denotat effectum dici producendum, quatenus connotat existentiam exercitam pro aliqua differentia temporis determinata, & hoc solum, constituit futurum, vt tale, & in quantum distinguitur à possibili: atque obiectum decreti non est possibile secundum se, sed futurum in quantum distinguitur à possibili, ergo confert illi existentiam exercitam, prout exercitam, ergo existentia exercita, prout exercita supponitur ad imperium, ergo eodem modo, cognoscitur illud futurum, per imperium, ac cognoscitur in præsentia æternitatis.

SVBSECTIO VI.

Proponitur principalis alia probatio prædictæ conclusionis.

46 Secundo probatur principaliter conclusio. Ideo secundum aduersarios non sufficit scientia simplicis intelligentiæ, quia requiritur scientia practica, ideoque necessarium est imperium, sed scientia simplicis intelligentiæ est practica, ergo sufficit. Maior est præcipuum fundamentum Aduersariorum. Probat minor, ideo scientia simplicis intelligentiæ non est practica secundum Aduersarios, quia æqualiter respicit omnia possible, & non est causa illorum omnium, sed hæc ratio nullius est momenti, ergo est scientia practica. Maior est sententia Aduersariorum, aiuntque, quod scientia, quæ actualiter non causat, & est indifferens ad causandum, & non causandum non potest esse scientia practica; imò multi Doctores, qui aiunt scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum affirmant non esse practicam, nisi quando actualiter causat, & ideo solum comparatione futurorum, quæ actualiter causat, respectu autem possibile, quorum naturas repræsentat, asserunt non esse scientiam practicam, quia vt sic nihil causat. Probat minor, & ante probationem aduerto posse loqui, vel de scientia practica in actu primo, vel secundo? Et hic loquimur de practica in actu primo, & ex eo, quod aliqua causa, habitus, vel facultas non causat actualiter effectum, vel sit indifferens ad operandum, vel non operandum, nõ sequitur quod nõ sit causa, vel habitus

bitus practicus, ergo ex eo quod scientia simplicis intelligentiæ actualiter non causat, vel sit indifferens ad causandum, & non causandum, non sequitur, quod non sit practica. De antecedente, quis dubitet? neque enim est maior ratio causæ in Deo, quam eius omnipotentia, & tamen æqualiter respicit omnia possible, & ex illis non causat actualiter infinita, & est indifferens ad causandum, & non causandum, poteratque nihil causare. Idemque cernitur in habitibus practicis, vt probavi in *logica disp. 1. q. 4. sect. 2.* vbi notavi duplicem esse finem habitus; vnum intrinsecum, qui dicitur finis operis, à quo habitus sumit specificationem; alterum extrinsecum, qui dicitur finis operantis, qui non variat naturam habitus: ideoque ibi probavi habitum retinere suam virtutem practicam, quamuis esset in aliquo intellectu nunquam operante: nam actus secundus, non constituit causam in esse talis, secundum virtutem, & essentiam causæ, quia actus secundus supponit primum, & ex eo, quod aliqua causa non causat actualiter non variatur essentia, & virtus causæ: ad habitum autem practicum solum requiritur, quod dicet operanti modum faciendi opus, supponendo in eo virtutem, & quod ipse operans, quando operatur faciat opus iuxta regulas præscriptas ab habitu. Sed scientia simplicis intelligentiæ dicitur modum operis efficiendi, supponitque in Deo virtutem ad illud efficiendum, & quando Deus operatur, facit opus iuxta regulas præscriptas à scientia, ergo licet actualiter non operetur, & sit indifferens ad operandum, & non operandum, erit scientia practica. Minorem subsumptam probavi iam contra Thomistas *tract. 8. de scientia disput. ultima,* vbi ostendi scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum. Idemque probat P. Ruiz *tom. de scientia disp. 2. sect. 3.* cum communi sententia Doctorum nostræ societatis, & illorum qui respondent scientiam simplicis intelligentiæ non esse practicam, nisi quatenus actualiter causat: quorum principia non videntur coherere. Et vt plures solutiones præcludas aduerte quod cognitio solum potest concurrere ad effectum ad extra directiue, non effectiue, quod probavi Tractatu de scientia loco citato, impugnando quamdam solutionem, quæ hic applicari posset, & quia ex doctrina posito *1. aduertendo subsect. 1. n. 3.* facile impugnari potest, ideo eam non impugno.

47 Tertio ad intentionem finis, & electionem mediourum non requiritur imperium, ergo nec ad vsum. Antecedens recipitur à Doctoribus cum quibus, nunc pugnamus, & probatum est prima & secunda conclusione. Consequentia probatur efficaciter impugnando varias rationes disparitatis quas aduersarij præbent argumento ad negandam consequentiam.

48 Primo Carmelitæ, & alij communiter Thomistæ aiunt imperium esse necessarium ad vsum, quia datur difficultas specialis, quæ debet vinci per imperium, vt voluntas possit applicare potentiam exequentem ad efficiendum opus.

49 Contra quia vel hac solutione loquuntur de voluntate creata, vel diuina. Si de creata requiritur manifestè, quod non solum ad vsum, sed etiam ad intentionem, & electionem debet dari imperium, & per consequens dabuntur tria imperia, vel vnum antecedens tres illos actus vo-

luntatis, vt dicebat prima sententia, quam impugnant Auctores huius solutionis. Vel loquantur de voluntate diuina, & tunc sequitur manifestè, quod sicut ad electionem, & intentionem non requiritur imperium, ita nec ad vsum ergo falsa est solutio. Probat Antecedens quantum ad primam partem. Homo non solum habet difficultatem circa vsum, sed etiam circa intentionem finis, & electionem mediourum: sed per vos ideo requiritur imperium, quia homo habet difficultatem circa vsum, ergo etiam necessario requiritur imperium circa intentionem finis, & electionem mediourum. Maior videtur evidens, & ideo enim datur virtus inclinans voluntatem creatam ad intentionem finis, quia in volendo finem, reperitur difficultas, quæ vincitur per virtutem & idem est in electione mediourum: quod patet experientia, quia sæpe videmus retardari homines ab intentione finis ob difficultatem, & sæpe iidem homines mutant intentionem efficacem ob difficultatem, quam sentiunt in electione mediourum, ergo maior est evidens. Minor est solutio, quam impugnamus. Et si difficultas illa, quæ reperitur in intentione finis & electione mediourum vincitur sine imperio, solum cognita voluntate finis & utilitate mediourum: ita & poterit vinciri difficultas vsum, cognita necessitate, & eius utilitate.

Respondent in intentione finis, & electione mediourum dari difficultatem ratione vsum, & sic non requiri imperium ad intentionem, & electionem, quatenus tales, sed quatenus dicunt vsum. Quem modum dicendi dupliciter explicant Auctores illius, Primo dicendo vsum, qui habetur post electionem realiter distinctam ab illa impedire intentionem, & electionem: & ideo est necessarium imperium ante intentionem, & electionem, quod vincat difficultatem illam. Secundo modo alij explicant, aiuntque ipsam electionem, & intentionem dicere vsum, quasi reflexum, quia eo ipso, quod voluntas intendat & eligat medium vtitur seipsa ad intendendum, & eligendum, quia reflexè vult illam electionem, quæ volitio reflexa, est vsum quidam respectu electionis directæ mediij, quod eligitur ad finem: consequendum. Hoc modo explicant Carmelitæ.

Sed vterque dicendi modus distinctis solum verbis compositus incidit in primam sententiam, quæ ait imperium dari ante intentionem, & electionem realiter. Contra quos militat illud argumentum iure contendens tolli libertatem voluntatis, posito imperio efficaci. Cui argumento respondent Carmelitæ confugientes ad distinctionem illam de sensu composito, & diuiso, quam impugnavi in *tractatu de scientia disp. 21. sect. 1. num. 3.* Præterquam quod Carmelitæ inducunt imperia realiter distincta in voluntate creata: quod inauditum est in Schola S. Thomæ cuius doctrinam se profiteri iactant Auctores hi.

Sed impugno id assertum, quo statuunt difficultatem esse in electione, vt est vsum reflexus. Ita vt idem sit dicendum de intentione: nam tota difficultas illius vsum sumitur ex difficultate, quam sentit voluntas in appetendo fine, & amplectendo medio: & ideo enim effertur rationes ad persuadendam bonitatem finis, & utilitatem mediourum, sed actus voluntatis, qui versatur immediatè circa finem, &

circa media, non est vsus reflexus; sed intentio vt talis, & electio vt talis, ergo in intentione, & electione vt talibus reperitur difficultas. Maior est certa propter rationem dictam, quia virtus in nobis datur ad vincendam difficultatem, virtusque versatur circa finem, & media; ergo in amplectendo fine, & medio datur difficultas: tota enim hæc desumitur ex parte obiecti, circa quod versatur voluntas, quando ex parte sui est expedita. Minor est certa; neque vsus reflexus vt talis solum respicit immediate electionem, & intentionem directam finis, & medij, vt ipsi authores farentur. Ergo datur difficultas circa intentionem, vt intentio est, & circa electionem, vt electio est; ergo imperium requiritur ad intentionem, & electionem, vt tales, quod negat aduersarij: & patet, quia imperium requiritur quoties est vincenda difficultas, sed etiam in intentione, & electione vt talibus reperitur vincenda difficultas: ergo ad illas necessario requiritur imperium.

Sed quidquid sit de voluntate creata, in Deo ratio illa difficultatis non debet admitti, quia Deus, nec in electione, nec in vsu aliquam difficultatem habere potest, cum sit omnipotens, & omniscius. Quare negavi Deo habitum in tract. 8. de scientia, disp. 5. Sed ideo requirunt aduersarij imperium ad vsum, quia est noua difficultas; ergo in Deo superfluum est illud imperium ad vsum, quomocumque sumatur.

Respondent alij cum P. Granada imperium requiri, vt agens intellectuale diuinum infallibiliter operetur, & ratione impetij certissime mandat executioni effectum. Ad quod non sufficit scientia media, nec scientia simplicis intelligentiæ, quia illam Deus habet etiam circa plures res, quæ non mandantur executioni, nec consequuntur suos fines, consequenterque de illis non habet proprie prouidentiam; non enim ordinat vnum ad aliud, quod facit Deus per imperium & intimationem illius.

Sed contra, quia hic Author plura dicit voluntariè, immo contra alia principia, quædam certa absolute, quædam vero ab ipso cum omnibus Doctoribus nostræ societatis recepta, & in primis illud quod inquit docens certitudinem, & infallibilitatem sumi ab imperio, est omnino falsum, quia vtraque ratio in effectibus diuinis dependentibus à libertate creata certum est apud Doctores nostræ societatis provenire à scientia media, ad id enim ponitur, vt Deus ex certitudine, & infallibilitate operetur non inferendo necessitatem agentibus creatis per efficacitatem suorum actuum. Quod constat ex tract. 8. de scientia disp. vltima. Idque ita breuiter, & efficaciter ostendo. Ab illo provenit certitudo, & infallibilitas in effectibus diuinis, à quo provenit immobilitas in ipsis, ita vt aliter haberi non possint, ac determinantur à Deo. Sed totum hoc provenit à scientia media; ergo certitudo, & infallibilitas in effectibus diuinis dependentibus à libertate creata proveniunt à scientia media. Maior est evidens, quia certitudo, & infallibilitas obiecti nil aliud est, quam immobilitas illius, à qua provenit certitudo formalis, vt late probavi in logica disp. 1. q. 5. Probatur minor; Immobilitas, & necessitas, quam habet effectus diuinus, de quo loquimur, est solum secundum quid, & ex suppositione, sed

necessitas, & immobilitas secundum quid, & ex suppositione in ordine ad Deum formaliter proveniunt à scientia media, ergo necessitas, & immobilitas, quam habet effectus diuinus, de quo loquimur in ordine ad Deum provenit formaliter à scientia media. Maior est evidens, quia necessitas absoluta, & antecedens tollit libertatem, vt patet ex tract. 8. de scientia disp. 21. Probatur minor, necessitas, quæ provenit ab obiecto alicuius scientiæ in ordine ad operantem, & cognoscentem provenit formaliter ab ipsa scientia, sed necessitas secundum quid & ex suppositione provenit ab obiecto scientiæ mediæ, ergo in ordine ad Deum cognoscentem, & operantem necessitas secundum quid, & ex suppositione provenit formaliter à scientia media. Maior videtur evidens, & iam probata in logica loco supra citato: quia necessitas formalis nil aliud est, quàm actus intellectus tendentis determinate in obiectum necessarium. Probatur minor. Necessitas secundum quid provenit ex suppositione, quod voluntas sub hac, vel illa hypothese, & conditione se determinat, sed illud est obiectum scientiæ mediæ, ergo necessitas secundum quid, provenit ex obiecto scientiæ mediæ. Maior est certa, & patet ex tract. de scientia disp. 21. & disp. vltima. Minor etiam est evidens, & constat ex eadem disp. vltima de scientia.

Confirmatur vltimo. Iuxta principia Doctorum nostræ societatis imperium illud solum potest habere efficaciam moralem circa actus voluntatis humanæ, ergo necessitas, & certitudo illius provenit formaliter à scientia media. Antecedens est manifestum in principiis nostræ societatis: nã si imperium illud haberet efficaciam physicam in ordine ad actus voluntatis creatæ esset physica prædeterminatio; essentia enim physicæ prædeterminationis consistit in eo quod habeat efficaciam physicam, & ideo imperium illud si daretur, ad summum solum posset habere efficaciam, quam habet auxilium efficax in nostris principiis. Probatur prima consequentia. Necessitas, & certitudo in efficacia morali provenit à scientia media, sed efficacia illius impetij si daretur, ad summum haberet necessitatem moralem, ergo in eo necessitas illa proveniret à scientia media. Maior est certa in materia de gratia, & minor iam est probata.

Confirmatur. Illa scientia sufficit in agente intellectuali, vt ex certitudine prouidentia operetur, per quam cognoscit euidenter se habere media infallibilia, quibus infallibiliter consequatur finem intentum, sed per scientiam mediam cognoscit Deus euidenter se habere media infallibilia, quibus infallibiliter consequatur finem à se intentum dependentem à libertate creata, ergo scientia media sufficit, vt Deus ex certitudine prouidentia operetur. Consequentia est clara. Minor est quidditas scientiæ mediæ, vt explicui tract. 8. de scientia, disp. vltima. Maior patet ex ipsis terminis: si enim in agente intellectuali non esset talis scientia, quocumque alio principio existente non posset ex certitudine prouidentia operari, consequenterque, etiam si in Deo esset imperium, si non esset scientia media, non posset operari ex certitudine prouidentia.

Tandem impugno quod additur in hac solutione, scilicet quod imperium ordinat vnum ad aliud. Vel medium, quod dicitur ordinari ad aliud

aliud per imperium, est ex natura sua ordinatum ad efficiendum opus vel non est ita ordinatum; atqui quocumque modo sumatur in ordine ad effectum operis, non ordinatur per imperium, sed sufficienter per voluntatem diuinam supposita scientia simplicis intelligentiæ, & media, ergo imperium non est necessarium, vt Deus ordinet vnum ad aliud. Maior est evidens ex diuisione mediorum, quia in tantum dicitur ordinari vnum ad aliud consequendum; in quantum voluntas repræsentata conuenientia medij determinat per illud consequi effectum. Atqui voluntas, repræsentata conuenientia, & vtilitate mediorum per scientiam simplicis intelligentiæ, & mediam, determinat per illud medium consequi finem à se intentum, ergo ad hoc non est necessarium imperium. Maior videtur evidens: vel dicant aduersarij quid sit ordinare vnum ad aliud, quia non est dare illi virtutem quia si medium est naturale, & ex natura sua vtile ad finem consequendum, in ipso supponitur virtus, vt de se patet. Si autem medium est supernaturale, in ipso supponitur capacitas obedientialis, vt fit in sacramentis, & ad minus supponitur nõ repugnantia. Quod totum sufficienter cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ. Si autem media sint moralia in ordine ad inuendendas voluntates creatas liberas, eius vtilitas cognoscitur per scientiam mediam. Minor etiam est evidens, quia in illo consistit actus electionis, qui est actus proprius voluntatis.

SVBSECTIO VII.

Pro solutione argumentorum.

Obiectis, primo Auctoritatem scripturæ à Patribus expositam, primo Genes. dicitur dixitque Deus, fiat lux, & facta est lux, sed ista verba necessario dicunt imperium, ergo Deus operatur medio imperio. Probatur minor ex S. Ambrosio lib. 2. Hexamer. c. 2. [Audi verba Dei, fiat, dicit iubentis est, non æstimantis] & in Psal. 148. Ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt. Eodem modo loquitur Augustinus dicens, inde colligi per Verbum Dei facta esse omnia quia nemo dicit, nemo mandat, nisi verbo. Quare, inquit Ioannes, primo omnia per verbum Dei facta sunt: & communiter grauissimi Patres intelligunt Deum omnia operata esse per imperium.

Dices in prædictis locis imperium sumi improprie. Sed contra, quia verba scripturæ, vt sonant, & in proprietate sunt intelligenda, nisi sequatur absurdum, sed nullum sequitur ex eo, quod verba citata vt sonant, & in proprietate intelligantur, ergo ita debent intelligi, sed resonant imperium, ergo ita accipienda sunt.

Resp. Concedendo maiorem replicæ & negando minorem, sequuntur enim omnia inconuenientia, quæ obieciimus aduersariis, & alia, quæ iam dicam. In primis illud imperium non potest dirigi ad ipsas creaturas, quas Deus producit, quod voluit plures aduersarij, quia vt optime ait Athanasius oratione contra idola declarans, locum Genesis citatum, ita philosophatur: [Si rebus creandis hoc imperium dicitur Deus, supernacanea erant istiusmodi ser-

uocinatio] Ratione huius dicti reddidi in materia de fide disp. 1. dub. 4. sect. 1. subsect. 1. vbi probavi locutionem in suo conceptu formali dicere in loquente intentionem, vt percipiatur ab audiente: imperium autem diuinum si daretur, esset locutio quædam: sed creaturæ, quatenus producuntur, nullo modo percipiunt illam locutionem, ergo non est locutio & superuacanea esset, si dirigatur ad creaturas producendas, p. æsertim irrationales, quod nullo modo dicendum est de Deo. Quod confirmatur ex conuenientia, quam habet imperium monasticum cum ciuili, quod quidem non dirigitur ad irrationabilia, nisi improprie, vt concedunt aduersarij, quia non percipiunt locutionem; ergo nec imperium monasticum potest referri ad irrationabilia, effectus enim imperij, vt sic, consistit in eo, quod obliget alterum medio tali imperio: Vel dicant aduersarij, in quo consistat natura imperij, vt sic.

Respondetur à P. Ruiz imperium, vt sic, consistere in eo, quod ex vi cognitionis necessario sequatur obiectum illius cognitionis in re necessitate morali, vel physica.

Sed contra, quia ex cognitione productiua Verbi necessario sequitur productio Verbi, & Spiritus sancti, qui sunt obiecta illius cognitionis: & ex cognitione beatifica necessario sequitur amor beatificus, & in hominibus operantibus sine plena aduertentia necessario sequitur effectus cognitus, & tamen nec Pater Verbum, nec Pater, & Filius producant Spiritum sanctum per imperium, nec beatus amorem; nec homo sine plena aduertentia effectum cognitum, ergo essentia imperij non consistit in illa determinatione.

Secundo obiicit. Homines operantur medio imperio explicato hac voce *Fac hoc* ergo, & Deus.

Distingue antecedens, semper nega, aliquando concede: nam per imperium illud homo sibi ipsi loquitur: quam locutionem dirigit ad intellectum, qui solus percipere potest locutionem illam. Quod contigit homini, vel quia oblitus est rationum, quibus motus est ad illam determinationem: & munus illius imperij est iterum illas proponere intellectui, vel alias nouas afferre ad exequendam pigritiam animi, vel ad ipsum excitandum, ad vincendam difficultatem executionis mediorum, quam antea, vel non conceperat, vel imperfecte conceperat, at vero, quando homo perfecte operatur, excludendo omnes illas imperfectiones, non vtget illud imperium, atque ideo operari medio illo, est imperfectio naturæ intellectualis: cum autem in Deo non sint illæ imperfectiones sequitur euidenter nunquam operari per imperium monasticum.

Instas: ideo requiritur in homine imperium, quia operatur per prudentiam, sed etiam Deus operatur per prudentiam, vt est certum, ergo etiam requirit imperium. Probatur maior; si in homine non esset imperium, superflua esset prudentia, ergo ideo est imperium, quia operatur per prudentiam. Probatur antecedens. Actus, qui requiruntur, vt agens intellectuale operetur circa finem, & media, est cognitio bonitatis finis, & hic non est prudentia actus, hæc enim non versatur circa finem. Deinde ad electionem solum possunt requiri tres actus: Primus ordi-

In proba-
tione rerum
non est hic
imperium.

64

65
Quando ha-
mo operatur
ex imperio.

66

Athanas.

natur ad inquirendum, vel consulendum de mediis: & hic pertinet ad habitum, quem Aristoteles 6. *Ethic. cap. 9. & 10.* vocat Eubuliam, seu vt Argiopolus vertit bonam consulationem. Deinde reperitur actus, quo iudicatur de mediis inuentis, qui duplex potest esse, vnus, quo iudicatur de mediis secundum altiora, alia principia in his, quæ à legibus sunt prætermittenda, vel in quibus leges deficiunt: & his pertinet ad gnose, seu scientiam: sed præter hos actus non est excogitabilis alius, qui possit pertinere ad prudentiam, nisi imperium, ergo si non esset imperium superflueret prudentia.

67 Nega maiorem, ad probationem nega antecedens, & ad eius probationem concede maiorem, & nega suppositum minoris, quod illi habitus assignantur à prudentia, omnes enim illi actus assignantur à prudentia, vt optime probat P. Lessius, *Tom. de iust. & iure lib. 1. cap. 2. dub. 3.* vbi etiam probat habitus illos non distincti inter se, sed esse eundem habitum habentem distincta munera: Alij autem aiunt habitus illos distingui inter se, ita vt integrent vnum habitum prudentiæ. Quod autem primus actus assignatus, scilicet consultare pertineat ad prudentiam ait Aristoteles 6. *Eth. cap. 7.* sic elocutus. [Prudentis maxime opus est recte consultare.] Circa gnose, seu interpretationem, & correctionem legis, iuxta mentem legislatoris; quia cum leges humanæ necessario in pluribus deficiant, ob circumstantias occurrentes, quas legislator creatus præscire non potest, & relinquat illas indicandas, & excipiendas à verbis legis: circa gnose inquam existit duplex actus, quibus prudentia corrigit, vel interpretatur legem humanam iuxta mentem legislatoris, qui si adesset, absque dubio iuxta regulas prudentiæ exciperet casum illum. Primus est ad excusandum aliquem ab obligatione legis. Secundum ad excusandum à subeunda pœna imposita per legem.

68 Aristotel. Instabis Aristotel. 6. *Ethic. cap. 10.* inquit esse proprium munus prudentiæ imperare. [Prudentia namque præcipua est, finis enim ipsius est quidnam sit agendum aut non agendum præcipere.]

69 Resp. Ab Aristotele per præceptum non intelligi proprie actionem imperandi, sed iudicium, quo prudentia præscribit, quid & quomodo agendum sit, & mouet voluntatem ad consensum, & opus efficiendum: præcipuus enim effectus, & finis prudentis est, vt opus fiat. Et aduerte, quod si illi actus assignati antecedentes electionem, non essent actus prudentiæ, sequeretur electionem fieri sine prudentiæ dictamine, quo quid absurdus.

70 Instabis vterius: quia prudentia necessitat voluntatem ad electionem, vel vsum, vel vtrumque simul, ergo proprie imperat. Probatur antecedens: illud principium necessitat voluntatem, quod inducit specialem aliquam obligationem, sed prudentia inducit specialem obligationem, ergo necessitat voluntatem. Maior est certa. Probatur minor: illud principium inducit specialem obligationem quando ex operatione, quæ non conformatur cum illo nascitur speciale peccatum, sed ex eo, quod aliquis non conformetur cum prudentia cum suis operationibus nascitur speciale peccatum, ergo Prudentia inducit specialem obligationem. Probatur

minor; Cum aliquis in suis operationibus transgreditur aliquam virtutem in materia graui committit speciale peccatum, sed quoties aliquis in materia graui non conformatur cum prudentia, transgreditur virtutem specialem, ergo committit speciale peccatum. Maior videtur per se nota, omnis enim specialis virtus constituit obiectum honestum, & conforme rationi, sed operari circa obiectum honestum in materia graui est aliquod speciale peccatum, ergo quoties aliquis in suis operationibus transgreditur specialem virtutem committit speciale peccatum.

Dices, per illud præceptum prudentiæ non induci necessitatem physicam in operante, sed imperium positum ab aduersariis inducit necessitatem physicam, ergo præceptum prudentiæ non est imperium.

Sed contra: Ad rationem imperij non requiritur, quod inducat necessitatem physicam, sed sufficit, quod inducat moralem, quatenus inducit obligationem, cuius transgressio sit peccatum, atqui præceptum prudentiæ inducit obligationem, cuius transgressio, est peccatum, ergo inducit necessitatem moralem. Maior est euidens, nam imperium civile, & regale solum inducit necessitatem moralem, vt est euidens, quia præceptum superioris non necessitat physicè inferiorem, cui præcipitur.

Dices: ex P. Vasquez 1. 2. *disp. 119. cap. 2. & 3.* non esse speciale peccatum operari contra virtutem intellectualem, sed tantum, contra virtutem affectiuam, seu electiuam: Cum autem prudentia sit virtus pure intellectualis, inde fit, quod illius regulas transgredi, non sit peccatum, est enim virtus intellectualis, vt tradit Aristoteles 6. *Ethic. cap. 2. & 3.* Sicut, & ars est virtus intellectualis: & idem docet de prudentia S. Thom. 2. 2. *q. 4. art. 8.* Quare, inquit P. Vasquez loco citato, non est speciale peccatum transgredi aliquid ex ignorantia, cuiuscunq; virtutis intellectualis sit illa ignorantia, est enim defectus solum philosophicus, non moralis: quare prudentia nullam inducit necessitatem, nec physicam, nec moralem.

Sed contra efficaciter: Fides est virtus intellectualis, sed transgredi fidem est speciale peccatum, ergo etiam transgredi virtutem intellectualem est speciale peccatum. Maior constat. Minor videtur certa, quia infidelitas, & hæresis est speciale peccatum, sed infidelitas, & hæresis opponitur fidei, & est transgressio illius, ergo transgressio fidei est speciale peccatum.

Respond. à P. Vasq. infidelitatem non esse speciale peccatum, quatenus opponitur fidei, vt est virtus tantum intellectualis, sed quatenus illa est materia affectus moralis, secundum rationem: asseritque dupliciter posse aliquem delinquere in materia de fide, primo errore voluntario, quatenus negat aliquod mysterium fidei: Secundo negligentia sciendi mysteria fidei: itaque duplex est affectus voluntatis: primus est adhibendi studium necessarium ad sciendum ea, quæ docet religio nostra, & huic opponitur negligentia sciendi, sicut in alijs scientiis opponitur studiositate. Alius affectus est credendi Deo, & huic opponitur infidelitas, & error voluntarius contra fidem.

Displicet hæc solutio, & impugnat ex eodem. P. Vasq. tunc peccatur formaliter contra aliquam

aliquam virtutem, quando malitia illius peccati principaliter est in actu opposito tali virtuti, in quantum tali, sed malitia peccati hæresis est principaliter in actu opposito virtuti fidei, quatenus est virtus intellectualis, ergo in peccato hæresis peccatur principaliter, & formaliter contra virtutem fidei, quatenus est virtus intellectualis formaliter. Maior est euidens: nam ideo peccatur contra temperantiam per actum intemperantiæ, quia malitia illius peccati est in actu intemperantiæ. Probatur minor. Virtuti fidei, quatenus est virtus intellectualis, opponitur hæresis, quatenus est actus intellectus, sed malitia peccati infidelitatis est principaliter in actu intellectus, & non in actu voluntatis, ergo malitia peccati infidelitatis est principaliter in actu opposito virtuti fidei, quatenus est virtus intellectualis. Maior est euidens, Minor est sententia P. Vasq. *loc. cit. cap. 3. num. 6.* vbi sic eloquitur de peccato infidelitatis [cuius autem peccati malitia principaliter est in intellectu, & secundariè in affectu] & quod actus intellectus, nempe discensus mysterio fidei dicat aliquam malitiam distinctam à malitia affectus, licet non sit principaliter malitia infidelitatis in actu discensus, videtur certum, quia non sufficit in confessione explicare affectum voluntatis, sed requiritur vltterius, quod explicetur actus intellectus, quo negatur mysterium fidei, vt fatentur omnes.

77 Respond. ergo argumento posito n. 80 ad imperium requiri, quod inducat obligationem directiuè, non obiectiuè, seu materialiter: fides autem inducit obligationem obiectiuè, & materialiter, non directiuè, & idè est de prudentia. Explico solutionem: Actus fidei dicitur inducere obligationem aliquam specialem obiectiuè, & materialiter, quatenus est obiectum actus voluntatis, & materia illius, & sicut ex actu interno, & externo fit vnus actus peccaminosus completus, & actus externus est obiectum, seu materia actus interni, ita similiter ex actu intellectus hæresis, & ex actu voluntatis nolentis credere, fit vnus actus completus infidelitatis internus, & actus intellectus est obiectum seu materia actus voluntatis, non enim dirigit illum: Imperium autem morale inducit obligationem comparatione actus, quem dirigit, ita, vt si materia illa non esset obligatoria, maneret ex vi præcepti illius obligatoria, quod nec fides, nec prudentia faciunt, & ita non possunt esse præcepta moralia, & inductiua obligationis moralis, quia etiam si aliquis habeat dictamina Prudentiæ, si materia non est obligatoria non sit obligatoria per dictamina prudentiæ sicut nec per assensum fidei: fides enim docet optimum esse hic, & nunc amare Deum, & etiam prudentia tam aduersa, quæ per se infusa, & tamen materia illa, hic & oune non est obligatoria, nec fide, & prudentia inducunt obligationem, sunt enim solum dictamina, quædam, quæ proponunt voluntati materiam, quam ipsa potest amplecti dirigendo illam in ordine ad operationem.

78 Tertio obicit: voluntas est indifferens ergo eget imperio illam determinante ad electionem. Probatur consequentia, à potentia indifferenti, & indeterminata non potest provenire effectus determinatus absque aliquo principio determinante, atqui non potest esse aliud, nisi imperium, ergo voluntas eget imperio, quo determinetur.

79 Concede antecedens, & nega consequentiam, ad eius probationem distingue maiorem, à potentia indifferenti ex defectu virtutis, conditionis, aut dispositionis, concede maiorem, à potentia indifferenti ratione dominij in suas actiones nega maiorem, imo id essentialiter requiritur, quia talis potentia est libera, de cuius ratione est vt positus omnibus requisitis maneat indifferens, & indeterminata, & seipsam determinet, vt constat ex *Tract. de Scientia, disp. 21.*

80 Quarto obicit, ad executionem operis dirigendam requiritur cognitio practica atqui Deus non exequitur omnia, quæ cognoscit esse possibile, sed tantum aliqua illorum, & ea non exequitur omnibus modis, nec omnibus temporibus, locis aut circumstantiis, sub quibus possunt executioni mandari, sed tantum, quibusdam modis, temporibus, locis, aut circumstantiis, ergo cognitio Dei practica talis debet esse, quæ dirigit, & intimet, vt hoc opus fiat potius, quam aliud sub his circumstantiis & non sub alijs, atqui hoc iudicium nullum potest esse, nisi imperium, ergo hoc requiritur in Deo ad executionem operis.

81 Confirmatur: ad opus requiritur determinata scientia in ratione scientiæ practicæ, sed scientia omnium possibilium adhuc accedente efficaci voluntate; non est determinata in ratione scientiæ practicæ, ergo requiritur illud determinatum iudicium.

82 Concede maiorem, & minorem, & nega consequentiam, quæ non sequitur ex illis præmissis. Ad confirmationem concede maiorem, & nega minorem, quia in agente intellectuali libero sola voluntas determinat omnes facultates operatiuas, & practicas, vt probatum est ideoque determinat scientiam simplicis intelligentiæ eligendo ex effectibus, quos repræsentat, aliquem in particulari, & etiam circumstantias aliquas ex his, quas repræsentat: cum enim scientia illa repræsentet: cum enim scientia illa repræsentet omnes effectus, certum est etiam, quod repræsentet hunc, & cum repræsentet omnes modos, & circumstantias sub quibus fieri potest, repræsentet etiam hunc modum, & has circumstantias sub quibus de facto fit effectus iuxta regulas ipsius scientiæ, consequenterque superflua est alia cognitio repræsentans solum hunc, & non alios effectus, modos, & circumstantias, scientia enim illa, quæ repræsentaret solum hunc effectum, non repræsentat illum perfectiori modo, ac repræsentat scientia simplicis, intelligentiæ, quia hæc repræsentat infinite, & comprehensue, imò supercomprehensue, quemlibet effectum.

83 Dices: agens intellectuale debet dirigi in suis operantibus, sed non potest Deus adæquate dirigi per scientiam simplicis intelligentiæ, ergo dirigitur per scientiam, quæ sit imperium determinans executionem. Maior est euidens, probatur minor. Scientia simplicis intelligentiæ ad summum potest dirigere intentionem, & electionem, ergo non vsum. Probatur consequentia ad executionem operis requiritur per se directe, & formaliter quidquid opus est ad operandum, non cæco modo ignorando, quid sit facturum, sed ad hoc requiritur iudicium determinatum repræsentans hunc effectum, solum in particulari determinatè, ergo

ergo prædictum iudiciū per se directe formaliterq; necessarium est ad executionē dirigendā.

Concede maiorem, & nega minorem & ad illius probationem nega antecedens & nega suppositū consequētis, quod vsus sit dirigibilis in se formaliter per aliquam cognitionem, quia in agente intellectuā sola potentia appetitiua, & affectiua dirigitur formaliter per cognitionem, ceteræ autem potentia illius determinantur ab ipso appetitiua directe per cognitionem, quæ determinatio fit per subordinationsm potentiarum ad appetitum per sympatiā quandam, vel per motionem aliquam physicā, vel determinationem iuxta varias opiniones, cum autem vsus in Deo proueniat, vt fatetur ipse Ruiz cuius est argumentum, non à potentia appetitiua, sed ab omnipotentia, quæ non est affectiua, sed merè exequens, fit vt ad illam non requiratur noua cognitio præter illam, quæ dirigit voluntatem ad intentionem, & electionem; has autem, vt concedit ipse Auctor non dirigit imperium, sed scientia simplicis intelligentiæ, aut alia iuxta infra dicenda, ergo nec ad vsū; ratio autem horum est manifesta, quia voluntati per scientiam antecedentem intentionem, & electionem repræsentantur omnia media, & conditiones, seu requisita necessaria ad efficiendum opus, vnum autem ex his simpliciter necessarium est applicatio potentia exequentis, ex quo sequitur necessario, quod si Deus efficaciter vult effectum creatum, vult etiam vsū omnipotentia, & ideo ex vi electionis applicata est omnipotentia ad vsū. Ad illud, quod additur in argumento, quod requiritur necessario cognoscere, quid sit facturus ad operandum non cæco modo? Respondendum est sub distinctione; est enim propositio maximè æquiuoca, quia vel *ly facturus* significat effectum iam futurum, & hoc non quia scientia, quæ repræsentat effectum futurum non potest esse causa illius, vt probatum est. Si autem *ly facturus* significat, vt significare debet effectum possibilem, faciendum tamen à Deo per omnipotentiam applicatam per actum voluntatis sufficienter repræsentatur per scientiā simplicis intelligentiæ, vt probauit, consequenterq; alia cognitio superfluit dirigens effectum, quæ facturus est Deus.

Obiicies: exemplar vltimate potens dirigere operationem debet esse exemplar rei faciendæ, prout faciendæ, non vero præcise pro vt factibilis, sed non potest esse exemplar rei faciendæ, pro vt faciendæ, nisi dictauerit rem faciendam, prout faciendam ergo tale iudiciū requiritur, quod non est scientia simplicis intelligentiæ.

Resp. exemplar posse comparari cum duobus, vel cum voluntate intendente, & eligente, & sic solum est cognitio possibilitatis rei non faciendæ, prout faciendæ in quantum distinguitur à factibili, si autem exemplar comparetur cum potentia exequente respicit rem faciendam, non ratione sui, sed ratione voluntatis efficaciter determinantis facere rem illam applicansque omnipotentiam, quæ scientia, pro vt sic applicata dicitur scientia approbationis vt ex dictis in tract. de scientia disp. vltima Tandem aduerte, quod exemplum quoddam à P. Ruiz adductum, de Architecto non venit ad rem, quia Architectus determinatur per imperium, & voluntatem alterius, vel superioris, vel cum quo paciscitur ad efficiendum tale opus in particu-

lari sub talibus circumstantiis. Quare necessario præcedere debet determinatum imperium: voluntas autem in suis operationibus à se ipsa determinatur & ideo non est necessarium præcedere iudiciū determinatum, determinans ipsam voluntatem.

SECTIO II.

Vtrum ad prædestinationem sit necessaria scientia simplicis intelligentiæ.

Aduerte primo pro intelligentia totius materia, quod licet actus diuini intellectus, & voluntatis sint vna, & simplicissima. entitas à parte rei, nihilominus distinguuntur formaliter, & ideo quando loquimur de illis, tanquam de pluribus, & dicimus, quod vnus præsupponatur ad alium, loquimur de pluralitate & prioritate secundum rationem supposito aliquo fundamento in obiectis circa quæ versantur ipsi actus; de quo dixi in materia de incarnatione disp. 3. dub. 1.

Aduerte secundo seu potius, vt certum supponendum, quod ante omnem actum prædestinationis supponenda est in Deo aliqua scientia, quæ, vel dirigat prædestinationem, vel diuinam voluntatem ad prædestinationem faciendam inuitet proponendo ei obiecta, & res, quæ cadunt sub prædestinatione, quod patet ex illo Pauli ad Romanos 8. *Quod præsciuit & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui.* Quæ duo verba non sunt accipienda, vt synonyma, cum habeant distinctos sensus, & illos retinere possint sine incommodo, hoc etiam videtur sentire Augustinus pluribus suæ doctrina locis, quæ citat Suarez lib. 1. de essentia prædestinationis c. 6. num. 3. Ratio autem est manifesta, quia, vt constat ex dictis disp. 7. huius tractatus. Prædestinatio est libera, quia vel est ipse actus liber, vel ad minus supponit illum, sed ad omnem actum liberum, diuinæ voluntatis supponitur aliqua scientia, ergo ad prædestinationem supponitur in Deo, aliqua scientia, tum ex principio *Nihil voluimus, quin præcognitum*; Tum quia prædestinatio est voluntaria, voluntarium autem est à principio intrinseco cum cognitione eorum, in quibus est actio: Tum denique quia ad actum liberum necessario requiritur iudiciū indifferens, hoc est proponens obiectum cum indifferentiā, in quo fundatur illud principium, scilicet, omnis natura intellectualis prius versatur circa quamcunque rem per intellectum, quam per voluntatem: Deus autem est agens intellectualuale perfectissimum, & ideo apud omnes Theologos est certum processionē Verbi diuini esse priorē, quam processionem Spiritus Sancti, quia hæc est per voluntatē, illa per intellectum. Cum autem in Deo non sit vnica scientia sed multiplex, in dubium vertitur quænam earum debeat antecedere. Triplex enim agnoscitur scientia, vel potius vna terminata ad plura obiecta, vel ad idem obiectum sub diuersis statibus, ac rationibus. Prima dicitur scientia simplicis intelligentiæ, cuius obiectum sunt omnia entia necessaria, tam in creata, quam creata, omnes scilicet creaturæ possibile: prædicata diuina cognoscuntur intuitiue, cognoscuntur enim, vt

sunt in se, & prout existentia, & ideo respectu illorum à pluribus dicitur scientia visionis: creaturas autē possibile cognoscit Deus abstrahendo ab existentia exercita, prout exercita, quia ipse ita abstrahunt, & scientia diuina respectu illarum dicitur abstractiua: cognoscitq; Deus creaturas, tam in se ipso, tanquam in obiecto prius cognito, quam in se ipsis. Secunda scientia dicitur libera, seu visionis, quia obiectum illius est liberū, & sub hoc obiecto comprehenditur, tam obiectum increatum liberum, qualia sunt omnia decreta libera, v. g. decretum, quod Deus habuit de creando Petro; potuit enim illud non habere, quia libere se determinauit ad creandum Petrum. Comprehenditur etiam sub obiecto huius scientiæ omne ens creatum, quod existit in aliqua differentia temporis: omne illud existit, quia Deus vult, aut permittit, vt existat. Præcipua autem difficultas versatur circa obiecta absolute libera, qualia sunt actus liberi creati, vel quodcunque ens habens dependentiam, ab actu libero: dicitur autem hæc scientia intuitiua, quia obiectū illius non est veritas, vt cumq; sed determinata, & existens; intuitio enim terminatur ad obiectum existens, & si est perfecta intuitio terminatur ad illud prout existens, cum omnibus circumstantiis loci &c. Quod obiectū Deus cognoscit in ipso, habet enim determinatā veritatē ex suppositione: quod voluntas se determinet pro illa differentia temporis, quia vt ait Philosophus, dū res est, necesse est esse; cognitio autem hæc est in Deo ab æterno, non solum secundum intrinsecam entitatē necessariam, sed etiam secundum terminationē & denominationem, quia quidquid Deus vidit in tēpore vidit ab æterno, non enim succedūt Deo nouæ cognitiones in tēpore, quia antequā res existat Deus illas annunciat, quia hoc est proprium diuinæ cognitionis iuxta illud *annunciate vobis futura, & dii eritis.* Omnia cōstāt ex iis, quæ dixi in tract. de scientia disp. 20.

Tertia scientia dicitur conditionata, seu media. Dicitur conditionata, quia obiectū illius dependet ab aliqua conditione, quæ antecedit ipsum v. g. si Petrus fuerit taliter vocatus à Deo conuertetur: sed conditio, seu antecedens tripliciter potest comparari cum consequenti vel obiecto. Primo consequens potest habere necessariam connexionē cum conditione, vel antecedenti, v. g. si est homo est risibilis. Secundo potest antecedens impertinēter, & mere concomitanter se habere cum consequente, v. g. Si Turca dormierit Petrus conuertetur. Tertio deniq; licet consequens non habeat necessariam connexionē cum antecedenti, vel conditione, quia etiā si detur antecedens, non est necessariū, quod ponatur consequens, sed potest poni, & nō poni, nihilominus antecedens habet aliquē influxum circa consequens, vel morale, vel physicum, quia non se habet omnino impertinēter cum illo. Primum genus, conditionalis non pertinet ad scientiam mediam, & conditionatam, de qua loquimur, est enim obiectum omnino necessarium, consequenterque pertinet ad scientiam simplicis intelligentiæ. De secundo genere conditionalis est dubiū apud Doctores, an pertineat ad hanc scientiam. Aliqui negant; alij autem affirmant: certum tamen est apud doctores, quod Deus cognoscit vtrumque, illud obiectum scilicet somnum Turcæ, & conuersionem Petri, sed non in vilatione, quod solum intendunt, qui asserunt

P. Leonardi Penafiel. Tom. I l.

omnes illas propositiones esse falsas, & nō cognoscibiles à Deo. Tota ergo controuersia reducitur ad tertium genus conditionaliū, asserimusque à Deo cognosci, quid esset operatura quælibet voluntas libera sub omnibus circumstantiis, sub quibus considerari potest v. g. vtrum Petrus taliter vocatus conuertetur, vel non conuertetur, vel vtrum si hoc, vel illo modo tentaretur à Diabolo, succumberet, vel resisteret tentationi: diciturque autem hæc scientia media, quia aliquid participat de vtroque extremo, de scientia libera, quia obiectum illius potuit non esse, sed contrarium, & tunc non daretur illa scientia in Deo, participat autem aliquid de scientia necessaria, quia obiectum huius cognoscitur à Deo independentē à decreto libero existente in illo actualiter; non autem à decreto conditionato, quod Deus haberet in illo casu vocandi Petrum, & concurrendi cum illo: Quod decretum dicitur, tam subiectiue, quam obiectiue conditionatum, anteceditque obiectiue, & conditionaliter scientiam ipsam diuinam, quia illud decretum antecedit determinationem voluntatis creatæ, propter dependentiam, quam habet hæc à voluntate diuina volente concurrere, & præuenire vocatione sua; constant hæc ex tractatu de scientia disp. vltima. Quibus positus.

Dicendum est scientiam simplicis intelligentiæ antecedere ad totam prædestinationem, ita sentiunt communiter Doctores, quibus adheret P. Fasolus tom. 2. q. 22. art. 1. dub. 1. Ratio est euidens, prædestinatio est libera: sed in Deo omne necessarium antecedit liberum, ergo scientia simplicis intelligentiæ antecedit prædestinationem, quia scientia simplicis intelligentiæ est quid necessarium; tum etiam, quia vt constat ex 2. aduertendo n. 98. ad prædestinationem supponi debet aliqua scientia, sed id ad minus debet verificari de scientia simplicis intelligentiæ, quia est omnino necessaria ergo scientia simplicis intelligentiæ, ita præcedit.

SECTIO III.

Vtrum scientia visionis antecedit prædestinationem.

Aduerte, quod probauit tract. de scientia disp. vltima. Quod scientia visionis non est causa rei, quam repræsentat, sed est cognitio merè speculatiua illius; consequenterque non potest antecedere ad illā rē, v. g. si prædestinatio terminatur ad existentia gratiæ, scientia visionis, quæ terminatur ad repræsentandū intuitiue gratiā, vt existentē, nō potest antecedere ad ipsam gratiā, quia potius gratia existens supponitur ad ipsam scientiam: Quare voluntas diuina non potest dirigi, ad dandam existentiam gratiæ per ipsam scientiam visionis, per quam repræsentatur, vt existens intuitiue. Tota ergo difficultas solum potest esse circa scientiam visionis, quæ terminatur ad aliquod obiectum existens, quod sit causa prædestinationis, vel alicuius effectus illius. In primo sensu resolutio dubij pendet ex illa questione tractanda infra, vbi controuertitur vtrum derur causa totius prædestinationis. In secundo sensu dependet ex his, quæ dicimus de causis, & effectibus prædestinationis.

C c

Solum

92 *Quoties aliquis effectus dependet ab existentia alicuius scientia visionis de illa causa præsupponi debet ad ipsum effectum.* Solum vniuersaliter affirmo, quod quoties aliquis effectus dependet ab existentia alicuius causæ, scientia visionis de illa causa præsupponi debet ad ipsum effectum, & idem est quando dantur plura media subordinata, si enim necessarium est, prius existere vnum medium in re, vt voluntas diuina determinetur ad exequendum aliud medium, certum est scientiam visionis prioris medijs supponi ad existentiam posterioris; dirigit enim voluntatem diuinam ad conferendum secundum medium, v. g. si vocatio supponitur ad conuersionem, & iustificationem, prius cognoscenda est in re existens vocatio, quam Deus conferat iustificationem; in quo ferè omnes conueniunt, nullaque potest esse difficultas alicuius momenti.

SECTIO IV.

An scientia media antecedit Prædestinationem.

93 *P. Suarez.* **D**icendum est præscientiam conditionatam requiri ante prædestinationem. Ita P. Suarez, lib. 1. de essentia prædestinationis cap. 7. aduertens solum illos Doctores posse negare hanc conclusionem, qui non admittunt scientiam conditionatam. Ita etiam P. Molin. 1. p. q. 22. art. 1. disp. 2. §. dixi paulo, & quest. 23. art. 4. disp. 2. memb. 1. cap. 3. Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 17. §. porro. P. Valquez 1. p. disp. 93. cap. 1. & disp. 98. cap. 4. Lessius disp. de Auxilijs cap. 4. Fonseca tom. 3. Metaphysica lib. 6. c. 2. q. 4. sect. 9. & q. 5. sect. 15. Franciscus de Lugo tom. 1. lib. de Deo vno disp. 37. c. 1. n. 7. Ribas tract. 6. de prou. disp. 2. c. 2. Licet non recte explicet scientiam conditionatam, nam vt constat ex sect. 2. solum versatur circa conditionata libera, & contingentia.

94 *Scientia media antecedit prædestinationem.* Probatur conclusio supponendo doctrinam traditam disp. 7. in qua probaui prædestinationem esse liberam, quia vel prædestinatio consistit in decreto libero diuinæ voluntatis, vel ad minus id supponit. Quo supposito sic argumentor. Prædestinatio, vel est ante præuisa merita, vel post præuisa, sed quocumque modo sumatur prædestinatio, scientia media præsupponitur illi ergo &c. Probatur minor, quantum ad primam partem, discursu à nobis efformato in mat. de incarnatione disp. 3. dub. 3. concl. 2. Si prædestinatio est ante præuisa merita, datur in Deo actus efficax conferendi gloriam prædestinato, sed nõ potest dari in Deo talis actus efficax, nisi supponatur in illo scientia media, ergo si prædestinatio est ante præuisa merita necessario supponitur in Deo ad illam scientia media. Maior est ipsa scientia quam supponimus: Probatur minor, efficax voluntas Dei antecedit merita præuisa est talis conditionis, vt Deus infallibiliter intendat consequi finem, & prudenter operetur, sed si in Deo non supponatur præscientia media, neque potest infallibiliter velle finem, nempe gloriam, nec prudenter operabitur, ergo si in Deo datur efficax voluntas conferendi gloriam ante præuisa merita necessario debet supponi scientia media. Maior est certa in fide, & euidentis lumine naturæ, quia ille modus operandi dicit maximam perfectionem, non oppositam

alicui diuinæ perfectioni, immo contrarium esset maxima imperfectio. Probatur minor, si in Deo non supponatur scientia medijs ante intentionem efficacem finis non potest infallibiliter, nec prudenter intendere finem, sed scientia media est scientia medijs, ergo si in Deo non supponatur ante intentionem efficacem finis, nempe gloriæ, non potest infallibiliter, nec prudenter intendere gloriam efficaciter. Minor est certa, quia media illa, quibus Deus consequi debet gloriam adulatorum sunt merita, & actus liberi ad quos potest Deus efficaciter mouere voluntatem, sed illa merita, & actus antequam existant sunt obiectum scientiæ medijs, vt constat tum, ex tract. de scientia vltima, & ex disputatione hac sect. 2. aduert. 2. Probatur maior nisi Deus ita intelligatur præsciens medijs, concipiendus esset tanquam prius intendens finem, & postea cogitans de medijs, & illa inquirens, sed hic modus intendendi, neque dicit infallibilitatem ex parte intendentis, vt intendens est formaliter, nec modum prudenter operandi, ergo si quando Deus intendit efficaciter non habeat cognitionem medijs, non intendet prudenter, & infallibiliter finem. Maior est certa. Paterque ex ipsis terminis, quia si scientia medijs non antecedit intentionem necessarium est, quod subsequatur, & intendens postea inquiret media, & cogitet de illis. Probatur minor in primis de infallibilitate; infallibilitas intentionis sumitur ex infallibilitate medijs, & certitudine operantis, ergo vt aliquis operans velit infallibiliter aliquem finem debet præcedere in illo cognitio certa, & euidentis de infallibilitate medijs. Antecedens est euidentis, quia finis, vt talis dependet à medijs, ergo finis infallibiliter, & cum certitudine intentus dependet à medijs infallibilis; infallibilitas autem debet esse in ordine ad operantem formaliter, vt talem, nam licet medium in se sit possibile, & efficax, si talis possibilitas, & efficacia non cognoscitur ab operante, & præterea, quamuis cognoscatur, si non sit in potestate operantis positio talis medijs non erit infallibilis respectu operantis formaliter, vt talis, v. g. licet aliqua medicina sit possibilis, & efficax in re ad sanitatem cauendam, si tamen à medico non cognoscatur possibilitas, & efficacia illius: vel si non est in potestate medici applicare illam, non potest intendere infallibiliter formaliter sanitatem per illam medicinam: Si autem cognosceret euidenter possibilitatem, & efficaciam medicinæ possibilem applicari infallibiliter intenderet non solum materialiter, sed etiam formaliter, & efficaciter sanitatem: quo maior præcedit in medico certitudo de efficacia medicinæ possibilem applicari, eo maior est in illo infallibilitas ad sanitatem intendendam: & eo magis est illi infallibilis, & certa sanitas adquirenda: ergo infallibilitas finis dependet ab infallibilitate medijs, sed infallibilitas medijs respectu operantis addit supra possibilitatem, & efficaciam illius cognitionem euidentem possibilitatis, & efficacitatis medijs possibilem applicari: ergo, vt medium sit infallibile, necessario requiritur in operante cognitio euidentis efficacitatis, & possibilitatis medijs possibilem applicari hic, & nunc ad illum finem: ergo vt aliquis intendat infallibiliter finem debet scire se habere infallibile

infallibile medium ad consequendam finem: nam ex vi talis intentionis eligenda sunt media, & executioni mandanda ad consecutionem finis. Quod clarius patet in Deo perfectè operante, non casu, sed certitudine prouidentia: atqui hoc necessario requirit certam, & infallibilem cognitionem medijs. Ergo quando Deus intendit efficaciter aliquem finem, præcognoscit necessario efficacitatem medijs ponibilem hic, & nunc: illa autem media circa consecutionem gloriæ sunt actus liberi voluntatis creatæ ponendi sub his, vel alijs circumstantiis: sed hæc cognoscuntur per scientiam medijs, ergo antequam Deus efficaciter intendat finem, supponitur in illo scientia media.

95 **P**robemus iam, neque Deum posse prudenter operari absque hac scientia. Tunc aliquis imprudenter vult efficaciter aliquem finem, quando se exponit periculo non exequendi illum, sed quando aliquis vult efficaciter finem, non cognoscendo media, certo & infallibiliter ponibilia hic, & nunc, cum possit, se exponit periculo non consequendi finem intentum, & etiam periculo frustrationis suæ voluntatis, ergo imprudenter vult illum finem, non cognoscendo prius media. Maior est certa: qui enim ita operatur, remeiet operatur: Minor est euidentis, quia etiam homo, qui cordatus est in volendo, priusquam definita voluntate statuatur aliquem finem, consequi cogitat de medijs, quibus possit talem finem comparare, iuxta illud Christi Lucæ 14. *Quis ex vobis volens turrim adificare non prius sedens computat sumptus, qui necessarij sunt.* Et ideo cogitat prius de medijs vt non se exponat periculo non consequendi talem finem, quia vt ait Christus Dominus, homines illudent illi, vt pote temere, & imprudenter operanti. Ergo, vt aliquis prudenter & infallibiliter operetur circa aliquem finem, debet prius cognoscere media antequam intendat finem.

96 **T**otum hoc clarius cernitur in Deo, qui non solum infallibiliter, & prudenter operatur, materialiter (vt ita dicam) sed etiam formaliter, hoc est euidenter cognoscendo se ita operari, quando efficaciter intendit finem aliquem, ergo cognoscit euidenter non se exponere periculo frustrationis intentionis suæ efficacis: sed repugnat cognoscere euidenter se non exponere periculo frustrandæ intentionis suæ efficacis, nisi cognoscat euidenter infallibilitatem, & efficacitatem medijs applicabilem hic, & nunc; ergo cum Deus efficaciter intendit aliquem finem cognoscit euidenter infallibilitatem, & efficacitatem medijs applicabilem hic, & nunc. Minor subsumpta est euidentis, quia infruabilitas, vel frustrabilitas intentionis sumitur ex efficacia, & inefficacia medijs: quo enim efficacia sunt media eo infruabilior, & est intentio: & quo inefficacia sunt media, eo frustrabilior est intentio: sed implicat Deum cognoscere euidenter infruabilitatem suæ intentionis, quando illam habet, quin cognoscat efficaciam, & infallibilitatem medijs, ergo quando Deus intendit efficaciter aliquem finem, præcognoscit necessario euidenter efficaciam medijs, quia implicat euidenter cognoscere aliquid, quin euidenter cognoscat id à quo dependet, sed infallibilis efficacia

intentionis formaliter sumptæ dependet ab efficacia medijs modo explicato; ergo cognoscendo Deus infallibilem efficaciam suæ intentionis, cognoscit etiam euidenter efficaciam medijs. Quod magis clarè patet si attendamus, quod Deus, quando intendit efficaciter, intendit ex electione (vt ita dicam) volendo potius efficaciter intendere, quam inefficaciter, ergo prius cognoscit euidenter suam intentionem efficacem, consequenterque omnia illa sine quibus non dabitur illa efficax intentio, sed sine medijs applicabilibus non dabitur efficax intentio, ergo omnia illa cognoscit Deus antequam efficaciter intendat.

Deinde probō primā minorem discursus quantum ad partem decernentem scientiam medijs antecessurā, quamuis prædestinatio sit post præuisa merita. Et probatur primo, quia etiā si prædestinatio sit post præuisa merita antecedit in Deo inefficax quædam voluntas dandi gloriā quā voluntatem vocant antecedentem Theologi: sed impossibile est, quod sit in Deo actus ille inefficax, quin præsupponatur in illo scientia medijs, ergo ita præsupponitur. Maior est certa, constabitque ex dicendis infra. Probatur minor, Deum hoc modo velle aliquem finem, nihil est aliud, quam velle, vt quantum ex sua parte, talis finis obtineatur, & executioni mandetur: sed non potest Deus hoc modo velle aliquem finem, nisi prius cognoscat media, quibus potest acquiri talis finis, ergo ante voluntatem illam inefficacem est in Deo cognitio medijs, saltem sufficientium. Maior est explicatio voluntatis inefficacis, seu antecedentis Dei, quia Deus huiusmodi voluntates solum habet in ordine ad effectus, qui pendet à consensu libero creati, quia in ordine ad effectus, qui solum dependet à voluntate diuina, nullomodo habet Deus similem actum. Probatur minor. Implicat, quod aliquis prudens velit, quantum est ex sua parte aliquem finem, nisi cognoscat possibilitatem illius, ergo repugnat, quod velit aliquem finem hoc modo, nisi prius cognoscat media necessaria ad illum finem. Antecedens est certum in philosophia, & in Deo rectè & prudenter operante recipitur ab omnibus Theologis. Probatur consequentia. Possibilitas finis vt talis dependet à possibilitate medijs, ergo repugnat euidenter cognoscere aliquam possibilitatem finis, quin etiam cognoscat euidenter possibilitatem medijs, per quæ talis finis executioni mandari potest: quia impossibile est, aliquid cognosci euidenter, præsertim comprehensiuè, quin cognoscatur omne illud, cum quo habet connexionem necessariam. Sed priusquam Deus velit finem, cognoscit euidenter, & comprehensiuè possibilitatem finis, ergo priusquam velit finem, cognoscit euidenter, & comprehensiuè possibilitatem medijs, cum quibus habet necessariam connexionem finis. Et hæc ratio clarij demonstrat primam partem minoris de actu efficaci.

Secundo probatur. Quia etiam si prædestinatio sit post præuisa merita, Deus præbet prædestinato auxilia simpliciter efficacia in ordine ad consequutionem gratiæ, & finalis perseverantiæ in illa, quæ non confert reprobo. Sed repugnat quod Deus velit ex se præbere prædestinato illa auxilia ex amore speciali, nisi præcedat in Deo scientia conditionata, ergo etiam si prædestinatio fiat post præuisa merita, ante prædestinatio-

nem præcedet in Deo scientia conditionata. Maior videtur certissima, certissimum enim est à Deo conferri prædestinato speciale beneficium, quo per suam voluntatē discernitur prædestinatus à reprobis. Probatur minor, si non præcederet in Deo scientia conditionata ante prædestinationem, nullum cognosceret auxiliū, ut efficacis, & infallibile, antequam per scientiam visionis videret efficientiam illius: ergo repugnat Deum ex se velle præbere prædestinato auxilia modo dicto, si non præcederet scientia media. Probatur antecedens. Auxilium efficax est illud, quod infallibiliter habiturum est effectum, si conferatur voluntati creatæ: sed si non præsupponatur scientia media, Deus ante præscientiam absolutam visionis non cognosceret auxiliū infallibiliter habiturum effectum, si conferretur voluntati creatæ, ergo si in Deo non præcederet scientia media, non cognosceret auxiliū efficax in quantum distinguitur à sufficiente, ante scientiam absolutam visionis. Maior est definitio auxiliij efficacis, in quantum distinguitur à sufficiente, ut fatentur omnes: & ratio est evidens, quia omne auxiliū, aut est talis conditionis, quod possit habere effectū, sed non habebit infallibiliter: Et hoc est auxiliū sufficiens: vel non solum potest habere effectum, sed etiam est infallibiliter illū habiturum? Et hoc est auxiliū efficax. Probatur minor, vel illam efficaciam haberet auxiliū ex se, & independentem à cooperatione voluntatis creatæ, vel habet dependentem à tali cooperatione, sed de primo loquimur, & secundum non potest cognosci à Deo ante præscientiam absolutam visionis, ergo si in Deo non est scientia conditionata, non potest cognoscere auxiliū efficax ante scientiam visionis. Maior est certa, procedit enim ex adæquata diuisione auxiliorum iuxta scientias extreme oppositas. Minor, quantum ad primam partem supposita sententia de physica prædeterminatione est evidens, quia licet Deus ante prædestinationem cognoscat euidenter illud auxiliū, ut efficacis; nihilominus non cognoscit illud per scientiam mediam de qua modo loquimur, quia obiectum illud supposita illa scientia est necessarium consequenterque pertinet ad scientiā simplicis intelligentiæ: ex quo euidenter sequitur, cognitionē illius auxiliij antecedere in Deo prædestinationem, quia scientia simplicis intelligentiæ antecedit in Deo prædestinationem ut probauit *sect. 2.* Quare relicta minori quantum ad primam partem, probatur quantum ad secundā. Auxilium efficax de quo loquimur, habet efficaciam, & infallibilitatem dependentem à cooperatione voluntatis creatæ, sed si in Deo non datur scientia media non potest certo, & infallibiliter cognoscere auxiliū habens infallibilem efficaciam dependentem à cooperatione voluntatis creatæ ante præscientiam absolutam visionis, ergo si in Deo non datur scientia media modo explicato non potest cognoscere auxiliū efficax, de quo loquimur ante præscientiam absolutam visionis. Maior est essentia ipsa auxiliij, de quo loquimur. Probatur minor: dependentia, quam haberet auxiliū à cooperatione voluntatis creatæ, vel esset à cooperatione absolute futura, vel à cooperatione conditionate futura. Atqui si in Deo non daretur scientia conditionata modo dicto, non cognosceret euidenter dependentiam illam ante præscientiam absolutam

visionis, ergo datur scientia media ante decretum dandi auxiliū. Maior est evidens. Probatur minor, & in primis auxiliū illud habet efficaciam & infallibilitatem dependentem solum à cooperatione conditionata voluntatis creatæ, vel illam Deus cognoscit ante decretum dandi illud, & ante scientiam visionis, vel non cognoscit? Si cognoscit habemus intentum, scilicet scientiam mediam antecedere decretum dandi auxiliū illud, quod est prædestinatio, & ad minus principium omnis prædestinationis, consequenterque infertur scientiam mediam antecedere prædestinationem. Si autem non cognoscitur, ergo respectu Dei conferentis auxiliū illud, illa dependentia, & efficacitas est, ac si non esset quia solum illam cognosceret postquam haberet effectum: sicut respectu nostri est, quasi non esset, quia efficaciam, & inefficaciam auxiliorum, solum cognoscimus ex actuali cooperatione, vel non cooperatione voluntatis creatæ, & ideo in ordine ad cognitionem tam creatam, quam incretam, auxiliū solum haberet infallibilitatem à cooperatione absoluta voluntatis creatæ, ergo non posset cognosci euidenter ante scientiam visionis efficacitas, & infallibilitas auxiliij. Patet consequentia, nam quidquid depēdet ab existētia, & futuritione absoluta alicuius entis creati non potest Deus cognoscere ante scientiam visionis absolutā, & liberam, sed id debet cognoscere Deus per scientiam visionis, quia prima cognitio Dei circa futura absoluta, & existentia creatæ est scientia visionis libera, ergo ante decretum, quo Deus decreuit dare illud auxiliū non cognoscitur à Deo, ut efficacis formaliter, si non antecedit scientia media, ergo nec vult dare, ut efficacis formaliter, sed ad summum, ut efficacis materialiter. Patet consequentia. Nil volitum, quin præcognitum: sed illud auxiliū non est cognitum, ut efficacis formaliter ante præscientiam visionis liberam, & ante decretum conferendi illud, ergo non potest esse volitum à Deo efficacis formaliter ante scientiam visionis liberam, ergo nulla est prædestinatio ante actualem præscientiam visionis circa bonum vsū liberi arbitrij, neque Deus quando confert illa auxilia ex parte voluntatis suæ haberet maiorem benevolentiam ad prædestinatum, quam ad reprobū, quia potest contingere, ut vtrique conferat æqualia auxilia, & præterea præuideat in vno habere effectum, & non in alio: Ex quo sequeretur discretionem prædestinatorum à reprobis non futuram, ex directa intētionē Dei, sed ex mera præscientia, quasi consequente ad absolutam futuritionem effectus: sequitur præterea tantum, aut tantum numerum prædestinatorum, & etiam perfectionem tantam, vel tantam illorum esse ex mera præscientia, & non ex intentione directa Dei: quæ omnia sunt absurda: ergo ut hæc euitentur, dicendum est Deum velle conferre prædestinatis auxilia efficacis ut talia ante præscientiam absolutam visionis, ergo cognoscit illa ut efficacis, ergo per scientiam mediam, quia efficaciam illam, de qua loquimur habent auxilia dependentem à cooperatione conditionata voluntatis creatæ: quod totum est obiectum scientiæ mediæ, ut constat ex *tract. 8. de scientia disp. vltima.*

SUBSECTIO I.

Pro confirmanda sententia.

99 **C**onfirmatur nostra sententia. Ad prouidentiam etiam humanam pertinet etiam cognitio aliqua conditionalis, ut sit prudens & ne temere homo se determinet & ideo adhibentur consultationes, in quibus homines coniciunt de futuris euentibus sub conditione: inquirunt enim, utrum hoc, vel illud medium habiturum sit effectum, an non. Quod coniectantur; ut adnotat D. Th. 1. p. 9. 22. art. 1. ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis, coniectamus de futuris prouidendi. Sed diuina prouidentia longissime distat ab imperfectione coniecturæ, ergo non coniecturaliter, sed certissime, & euidentissime debet Deus cognoscere efficaciam, aut inefficaciam mediorum, quæ possunt applicari: atqui hæc cognoscuntur per scientiam mediam, quia illa media sunt auxilia efficacis, quibus liberè cooperatur voluntas creatæ; ergo scientia media est necessaria, ut temere Deus non procedat circa prædestinationem.

100 Iterum confirmo. De ratione perfectæ prouidentiae est, nosse prouidorem quæ sint futura nocuimento subditis, quæ vero vtilia, quamuis pendeat utrumque ex libera voluntate subditorum, ut sic possit præcauere, & impedire nocitura, & prouidere bona & vtilia, ergo ad hanc prouidentiam specialem requiritur scientia media quæ circa talia obiecta versatur.

101 **Q**uomodo intelligendum sit quod aliquid requiritur ex parte causæ operantis, & non ex parte effectus. Arriaga. P. 6. tit. 1. Arguoque præsertim contra aliquos modernos, qui cum P. Arriaga tract. de prouidentia & prædestin. disp. 32. sect. 4. subsect. 2. ausi sunt contradicere doctrinæ adeo communi, & probatæ omnibus auctoribus societatis, immo & extraneis defensoribus scientiæ mediæ. Quare merito Scotista Ponce, qui nostram scientiam mediam propugnat, propugnat consequenter, requiri scientiam mediam ad prouidentiam diuinam, etiam prædestinantem, & contemnit argumenta, quæ obiciunt præfati moderni, eosque insequitur in cursu Theologico disp. 7. de prouidentia, & prædestinatione, q. 2. à n. 14. Sic ergo argumentor contra P. Arriagam. Ut inquiramus, & examinemus, utrum aliqua scientia requiratur in aliqua agente intellectuali ad actus prouidentiae, non debemus considerare prouidentiam ut sic, & in communi, sed prouidentiam specialem proportionatam subiecto, & quam seruat, & ideo si ad illum modum prouidentiae est necessarius aliquis actus intellectus, dicendum est ex parte operantis requiri necessario talem actum. Quæ doctrina videtur innegabilis, sicut & quia prouidentia diuina est infallibilis & certa, & ad hunc modum prouidendi necessario requiritur scientia, & non sufficit cognitio probabilis, quæ quidem sufficit ad alium modum prouidentiae: ideo dicimus ad prouidentiam diuinam necessario requiri ex parte Dei actum scientificum, & non sufficere actum opinatiuum. Et tamen, si per possibile, aut impossibile Deus dirigeretur per actum opinatiuum, & coniecturalem, & applicaret medium, per quod nunc producit effectus, eodem modo produceretur, v. g. coniecturaliter, & opinatiuè cognoscens ignem habere virtutem combustiuam ligni Deus

applicaret ignem ligno; eodem modo combureretur lignum, ac modo comburitur; ergo ex eo quod aliquis effectus eodem modo existeret, si non poneretur talis scientia determinata, & ex eo quod effectus ad sui existentiam, & productionem non requiratur illam scientiam; non sequitur ex parte operantis intellectualis non esse necessariam illam scientiam: sed hoc regulandum est non per effectum consideratum præcisè, & secundum se, vel secundum suam substantiam; sed potius regulandum est per modum prouidentiae proportionatum agenti, & quem seruat, ac seruari tenetur. Et ideo si modus talis prouidendi exigit talem scientiam, dicendum est ex parte agentis requiri illam scientiam, ut ponderabam *sect. 2.*

Sed modus prouidentiae per effectus proportionatos perfectioni diuinæ, & quem Deus de facto seruat, requirit scientiam mediam, seu conditionatam, ergo licet talis scientia requiratur ex parte effectus, quia si non adesset scientia illa in Deo, eodem modo existeret, & produceretur effectus, adhuc tamen dicendum erit talem scientiam requiri ex parte Dei. Probatur minor. Ad prouidentiam, ratione cuius possit Deus destinare hominem ad salutem per aliquod determinatum auxiliū cum certitudine, & infallibilitate, quod eam sit per tale auxiliū obtenturus: & ratione cuius Deus conferens tale auxiliū, sciat se, conferre beneficium, eligendo vnū præ alio, nempe auxiliū infallibile præ non infallibili, necessaria est scientia media. Licet considerando effectum secundum se, non sit necessaria: quia si daret Deus illud auxiliū, non cognoscens infallibilitatem; neque cognoscens se præstare maius beneficium, & neque eligens vltimum auxiliū præ alio, eodem modo homo consequeretur salutem: sed Deus seruat hunc modum prouidentiae taliter, ut alium seruare non possit, quia talis modus prouidentiae est proportionatus, & debitus perfectioni diuinæ: ergo ex parte Dei necessaria est scientia media ad prouidentiam, quam exercet circa actus liberos, licet non sit necessaria, ut ipsi actus absolute existant. Maior est sententia P. Arriaga *disp. 32. sect. 4. subsect. 2. num. 43. & disp. 33. sect. 1. num. 3.* Minor est evidens lumine naturæ, & eam probat idem P. Arriaga citatus, qui inuehitur contra aliquos defendentes Deum dare auxilia sine cognitione antecedente de efficaciā illorum, dando plura illa, quasi attendendo: ita ut si vnum non habeat effectum, habeat saltem aliud: & quasi spectet Deus, quodnam sit operaturum. De quo philosophandi modo sic eloquitur prædictus auctor. [Addo tamen hunc fore cæcum modum procedendi: non posset contingere, ut ille cui vult vnam dare tantum vocationē, sine speciali affectu, corresponderet ei vni, & saluaretur præter intentionē, & scientiā Dei.] Sed modus prouidentiae, quo Deus seruat cæco modo procederet, esset prædictus, & ex quo sequeretur effectus præter intentionem, & scientiam Dei, est indignus Deo, & illi repugnat, ergo illa prouidentia, quæ non dirigitur per scientiam representantem infallibilitatem auxiliorum, est indigna Deo, quis non videat ex dictis re vera Patrem Arriagam admittere principium illud, quod scilicet, aliquid possit esse necessarium ex parte causæ in ordine ad effectum sub aliquo modo, licet non

fit necessarium ad effectum absolute, & hoc solum intendunt Doctores, quos aggreditur impugnandos P. Arriaga.

SUBSECTIO II.

Pro soluendis argumentis.

103 **O**biicis primo, scientia non supponitur voluntati, nisi quatenus illi proponit obiectum volitum per ipsam, sed in sententia ponente prædestinationem ante absolutam præscientiam meritorum, medium non est obiectum volitum per intentionem finis, ergo scientia mediæ non supponitur voluntati finis.

104 **N**ega maiorem tantum, sed etiam supponitur, quatenus repræsentat condiciones necessarias (etiam si daremus media non attingi formaliter per intentionem finis) vt obiectum prudenter, & infallibiliter ametur per modum finis: Cum enim infallibilitas, & certitudo finis sumatur ex infallibili possibilitate illius, eiusque possibilitas sumatur ex possibilitate mediæ, fit inde, vt scientia mediæ supponatur necessario ad intentionem prudentem finis, præsertim quando est efficax.

105 **O**biicis secundo: omnis prioritas inter actus intellectus, & voluntatis fundatur independentia obiectorum, sed obiectum intentionis non dependet à mediis in intentione, ergo cognitio mediæ, non antecedit intentionem finis. Maiorem probavi in *mat. de incarn. disp. 3. d. 1.* Probatur minor. Primo finis in intentione est causa mediæ & è contrà media in executione sunt causa finis, sed illud, quod est causa alterius, non dependet ab illo, cuius est causa, ergo finis in intentione non dependet à mediis. Maior est certa, in hoc enim fundatur illud axioma. *Quæ sunt priora in intentione, sunt posteriora in executione.* Quia illa, quæ sunt priora in intentione, in illo ordine non dependent ab his, quæ sunt priora in executione.

106 **P**robatur Secundo eadem minor, quia si finis prædestinationis dependeret à mediis, daretur causa prædestinationis ex parte hominis, sed hoc est absurdum, vt constabit ex infra dicendis, ergo finis prædestinationis non penderet à meritis, quæ sunt media illius. Probatur maior: eatenus posset dari causa prædestinationis, quatenus posset dari merita, propter quæ Deus prædestinaret hominem, sed si finis prædestinationis dependeret à meritis in intentione, darentur merita: propter quæ Deus prædestinaret, & quibus moueretur ad eligendum Petrum ad gloriam, ergo si finis prædestinationis dependeret à meritis, daretur causa prædestinationis ex parte prædestinati.

107 **S**ecundæ Probationi minoris Resp. P. Suarez *lib. 1. de prædest. cap. 7. n. 20.* merita præcedere intentionem finis, vt finis proximus: Vnde inquit, non sequitur esse in illo obiecto aliam rationem mouentem præter finalem, quæ non repugnat prædestinationi, prædestinat enim Deus hominem, non quia habet, vel habiturus est merita, sed vt illa habeat, & sanctus sit iuxta illud *prædestinavit nos, vt essemus sancti.*

108 **V**idetur difficilis hæc solutio, si attendatur principis eiusdem Auctoris, in cuius sententia

id, quod habet rationem finis, & mouet, vt finis prius amatur, quam illud quod amatur per modum mediæ, sed merita non amantur priusquam gloria, ergo non amantur per modum finis comparatione gloriae. Maior est sententia istius Auctoris, vt constabit ex dicendis *disp. de elect. ad gloriam ante præuisa merita.* Minor etiam est certa, quia Deus ex amore gloriae amat merita prædestinato, vt ipse P. Suarez inquit, & videbitur infra. Quod clarius patet, quando medium non est vnicum, sed sunt diuersa media: tunc enim incipiunt amari prius, quando eliguntur, ergo merita non possunt præsupponi amata ad intentionem gloriae per modum finis. Et ideo respectu eiusdem ordinis intentionis impossibile est, quod duo sint sibi inuicem finis: sed in ordine intentionis iuxta Principia P. Suarez gloria est finis meritorum, & amatur, vt finis, ergo merita non possunt esse finis gloriae, neque amari, vt finis. Maior patet, quia repugnat, quod duo se habeant, vt prius, & posterius simul in eodem ordine, vt saepe probat P. Suarez, & ego probavi in *physicis lib. 2. disp. 8. q. 3.* Ratioque conformis principiis P. Suarez est, quia totus ordo inter finem, & media incipit ab amore finis, & ille est primus amor, ita vt neque media amata per simplicem complacentiam sint causa amandi finem.

Quare resp. argumento concedendo maiorem, & minorem distingue, non dependet in ratione volibilis concedere, non dependet in ratione intelligibilis in ordine ad prudentem, infallibilem, & efficacem intentionem nega minorem, & ad minorem illius probationem distingue maiorem, in ratione obiecti volibilis concedere maiorem, in ratione intelligibilis in ordine ad prudentem, infallibilem, & efficacem intentionem nega maiorem. Explico solutionem, finis, & media possunt comparari, vel in genere volibili, ita vt vtrūque sumatur in ratione volibilis, vel vnum in ratione volibilis, & aliud in ratione intelligibilis certum est, quod finis comparatus cum medio in ratione volibili est causa media, (iuxta sententiam ponentem prædestinationem ante præuisa merita) quia ex amore efficaci finis mouetur voluntas ad amandum medium, diceretur autem medium causa finis in ratione volibilis, si prius amaretur medium, & ex amore illius moueretur voluntas ad amorem finis, quod negant Doctores illius sententiæ, ex quo non implicat, quod medium in ratione intelligibilis sit prius sine in ratione volibilis efficaciter, prudenter, & infallibiliter ob rationes dictas, imò ipse finis in ratione intelligibilis est prior seipso sumpto in ratione volibilis, quia non potest voluntas amare finem, quin ipse præsupponatur cognitus, vt possibilis; finis autem dependet à medio tanquam à conditione in ordine ad prudentem, efficacem, & infallibilem intentionem. Axioma id intellige modo explicato comparando finem in ratione volibilis cum medio etiam in ratione volibilis.

Ad secundam probationem nega maiorem, si penderet solum ab illis in ratione intelligibilis. Ad eius probationem concedere maiorem, & nega minorem sub distinctione data, quia vt merita moueant Deum, non sufficit, quod Deus cognoscat illa, vt possibilis, vel futura sub conditione, sed necessario requiritur quod cognoscantur, vt existentia, & futura absolute, vt dixi in *Tract. de scientia disp. vltim.*

Obiicis tertio scientia media est speculatiua, ergo

ergo non dirigit voluntatem diuinam quia scientia, quæ dirigit, non est speculatiua, sed practica. Sed Providentiam diuinam solum antecedere debet scientia practica, non mere speculatiua, ergo scientia media non antecedit providentiam, & prædestinationem diuinam. Primum antecedens patet; scientia media supponit fundamentum effectuum, & auxilia, sed scientia, quæ supponit obiectum, & ideo cognoscit, quia est non vero è contrà, ideo est quia cognoscitur est scientia speculatiua, ergo scientia media est speculatiua.

112 **R**espondeo negando antecedens, & illius probationis distingue maiorem; Supponit vt obiectum concedere maiorem, vt effectum in statu absoluto, nega maiorem. Nam de ratione scientiæ practiciæ est, quod supponat terminum suum in ratione obiecti, & supponatur ad illum in ratione effectus: ratio est, quia non dirigit in ratione effectus, vt saepe dixi in tractatu de scientia. Cum autem scientia media non dirigit voluntatem in ordine ad auxilia in statu conditionato, sed in ordine ad statum absolutum, inde est, quod supponat terminum in statu conditionato, in quo habet rationem obiecti: supponitur autem ad auxilia, & actus liberos in statu absoluto, in quo habent rationem effectus. Sed scientia media non dirigit decretum, quod terminatur ad auxilia, & consensum voluntatis secundum se, & secundum intrinseca, quæ habet, & pro vt pertinet ad primum statum conditionatum, sed decretum, quo vult Deus dare auxilium, vt efficax, & vt maius beneficium, quod concernit rationem effectus, atque ideo in ratione effectus supponit scientiam mediæ.

113 **O**biicis quarto. In statu conditionato scientia media non dirigit voluntatem diuinam ad conferendum auxilium, ergo neque in statu absoluto. Probatur consequentia. Omnis causa, quæ inuenitur in statu absoluto, absolute debet inueniri in statu conditionato conditionate, sed in statu conditionato scientia media non est causa præbendi auxilium, ergo neque in statu absoluto.

114 **C**oncedere antecedens, & distingue consequens, ad conferendum auxilium secundum suam intrinsecam entitatem, & pro vt potens operari, & pro vt habet decretum correspondens primo statui conditionato, concedere consequentiam, ad conferendum auxilium, vt infallibile, & vt maius beneficium, & pro vt habet decretum correspondens statui conditionato secundo, & decreto, quo Deus vult dare auxilium, vt infallibile intendens dare maius beneficium nega consequentiam. Et illius probationi concedere maiorem, & distingue minorem, sed in statu conditionato scientia media non est causa præbendi auxilium in statu conditionato primo, & comparatione decreti conferendi auxilium secundum se, concedere minorem, in statu conditionato secundo, & comparatione decreti conferendi auxilium, vt infallibile, & vt maius beneficium nega minorem. Quæ omnia constant *disp. vlt. tract. 8. de scientia.*

115 **E**t hoc idem argumentum est contra sententiam ipsius P. Arriaga, qui vt loco citato n. 13. in fine respondet simili obiectio quæ P. Herize impugnat electionem efficacem ad gloriam, inquit, sicut in statu absoluto præcedat scientia media, quæ non videbatur in conditionato.]

116 **O**biicis quinto. Scientia media præcederet Providentiam diuinam, & esset prior natura, quam operatio libera actualis, tolleretur libertas, ergo scientia media non antecedit, prædestinationem diuinam. Probatur antecedens. Quæcumque se tenent ex parte causæ, & sunt priora effectui, si abunde habeant connexionem necessariam cum illo (qualem habet scientia media) sine dubio tollent libertatem, ergo si scientia media antecederet prædestinationem, & esset prior consensu libero tolleretur libertatem. Ergo non est dicendum scientiam mediæ requiri ex parte Dei ad operandum.

117 **A**ntequam respondeam aduerto, quod P. Arriaga, velit, nobis, impletur nostram sententiam, affirmans scientiam mediæ antecedere electionem efficacem, vt responderet cuidam obiectio P. Herize *disp. 3. s. 1. sub s. 2. num. 8.* Vbi ita loquitur: [nam etiam electio essentialiter supponit scientiam mediæ, & non habet aliam infallibilitatem, nisi quatenus infert auxilia, sub quibus videbatur futura operatio] & idem repetit *num. 9.*

118 **R**espondeo ergo argumento negando antecedens, & ad eius probationem distingue antecedens, si habeant necessariam connexionem cum effectui, secundum suam entitatem intrinsecam, & habeant illam connexionem independentem à consensu libero voluntatis, concedere antecedens: si sint necessaria ad effectum secundum se, sed sub certo modo & connexionem habeant dependentem à consensu libero nega antecedens. Scientia autem media non est necessaria ex parte Dei ad auxilium conferendum secundum se, neque habet connexionem independentem à consensu libero saltem sub conditione. Quia ad decretum, quod confert auxilium secundum se, & ad effectum illius, & ad decretum, quod taliter confert auxilium, quodque pertinet ad actum primum conditionatum, non est necessaria scientia media: ad auxilium autem, & actum sub tali modo nempe quatenus auxilium est infallibile, & beneficium speciale, & ad actum etiam, quatenus est beneficium, & quod totum pertinet ad statum conditionatum secundum se, est necessaria scientia media.

119 **P**raeter ea habet connexionem, & infallibilitatem dependentem à consensu libero, saltem sub conditione futuro. Quod aliter contingeret scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ requiritur ad dandum auxilium secundum se, & ad producendum etiam effectum secundum se: neque haberet infallibilitatem, & connexionem dependentem à consensu futuro saltem sub conditione, quia antecedit omnem consensum determinatum: Et ideo si haberet connexionem cum effectui determinato, illam haberet ex vi alicuius principij, quod necessitaret voluntatem, quia scientia non habet necessariam connexionem cum effectui determinato, nisi ratione alicuius principij antecedentis ipsam causam: vel ratione effectus antecedentis ipsam scientiam: ergo si scientia simplicis intelligentiæ haberet connexionem necessariam cum determinato consensu voluntatis, illam haberet ratione consensu determinati futuri, quia hic non antecedit scientiam simplicis intelligentiæ, sed est post illam: ergo haberet ratione alicuius principij antecedentis ipsam consensum determinatum futurum. Nam scientia simplicis intelligentiæ habet

necessariam connexionem cum visione beatifica in Beato, quia illam habet ratione luminis gloriæ antecedentis ipsum amorem Beatificum: scientia autem visionis habet necessariam connexionem cum consensu absoluto Petri ratione ipsius consensus. Et quia P. Arriaga non attendit his diuersis rationibus, ideo conatur negare Doctrinam communem propugnatoribus scientiæ mediæ.

Ex quibus soluitur argumentum eiusdem Auctoris è num. 31. Quare distingue maiorem, quidquid requirit causa ad operandum requirit ipse effectus, seruata proportione: nam, quod requirit causa ad operandum effectum sub alio modo, non requirit effectus secundum se, & quantum ad suam substantiam: bene tamen effectus sub illo modo. Neque uiget exemplum petiitum ab approximatione: quia approximatō requiritur ad effectum secundum suam substantiam: & idem dic de physica prædeterminatione. Hanc ergo doctrinam, & traditam sect. 2. huius disputationis num. 99. præ oculis habet.

DISPUTATIO X.

Virum prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis?

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & contraria sententia referuntur.

ADUERTE primo ex dictis disputatione superiori ad prædestinationem necessario requiri actum intellectus, & voluntatis diuinæ, & quemlibet in suo genere esse causam effectus prædestinationis, ut constat ex dictis, quia prædestinatio terminatur ad aliquod ens creatum, quod potuit Deus producere, & non producere consequenterque liberè produxit: atque ideo necessarium est, quod tam actus intellectus, quam voluntatis liber concurrant in suo genere, nam omnis effectus creatus habet pro causa scientiam diuinam, tanquam dirigentem; Deus enim, ut potè agens intellectualem necessario operatur ad extrâ per intellectum, & voluntatem liberam, ergo tam intellectus, quam voluntas concurrunt ad prædestinationem.

Ex quo factum est Sanctos Patres varie locutos fuisse circa definiendam prædestinationem; aliquando enim illam definiunt per scientiam; aliquando uero per voluntatem. Quod cum uidisset eximius Noster Doctor lib. 1. de sententia prædestinationis cap. 17. n. 13. pronunciauit quæstionem hanc esse de voce, ac proinde cuiuslibet Theologo licere sequi quam maluerit opinionem. P. etiam Vasquez 1. p. disp. 87. c. 3. in fine censet hanc esse quæstionem de modo loquendi. Quod quidem verum mihi videtur loquendo de causa prædestinationis in hac generalitate. Quare, ut quæstioni detur locus, contractius disputanda est, inquirendo quisnam sit actus diuinus,

ratione cuius prædestinatus infallibiliter, & efficaciter distinguitur à Rebro.

Aduerte secundo, quod iam notauit in tract. de scientia disp. ultima in Deo reperiri scientiam quamdam approbationis: Quæ scientia, supra puram scientiam addit, ut ultimum constitutum actum voluntatis: & quoties scientia est practica actus voluntatis, quem addit est efficax. Quare sæpe Patres loquendo de ipsa scientia practica, illi attribuunt effectum, sub nomine scientiæ, non exprimendo actum voluntatis, qui ibi necessario reperitur, ut ultima ratio illius scientiæ.

Prima sententia defendit prædestinationem in recto dicere utrumque actum intellectus, & voluntatis. Ita Herrera in 1. distinct. 17. q. 1. Martini de Aluis tr. 3. de prædestinatione disp. 3. sect. 8. Alensis, Marcilius, Petrus de Tarantasia, Rogerius, Petrus de Aquila, P. Molina 1. p. q. 22. disp. 1. §. quod si petas, & quest. 23. art. 1. disp. 2. §. statuen- da est. P. Salas & alij moderni in manuscriptis, quos refert, & sequitur P. Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo uno, dist. 37. cap. 2. num. 8.

Secunda sententia defendit prædestinationem formaliter consistere in actu intellectus connotante actum voluntatis. Hæc est expressa mens S. Thomæ. 1. part. q. 22. art. 1. & art. 2. in corpore, & pluribus alijs locis citatis à P. Ruiz tom. de Prouidentia disp. 3. sect. 3. num. 2. Quam sententiam sequitur ibidem ipse P. Ruiz. Eandem defendunt omnes Thomistæ. Caietanus 1. p. q. 22. art. 1. Bannez 1. part. q. 22. art. 2. Zumel, Nauarrete, Nazarius, Albelda. Cursus Carmelitarum tract. 5. de prædestinatione disp. 2. dub. 5. §. 2. Aluarez lib. 5. de auxilijs disp. 35. Pennotus lib. 1. propugnac. cap. 1. P. Valencia in 1. part. q. 22. art. 2. punct. 2. P. Fonseca tom. 3. Metaphys. lib. 6. c. 2. q. 5. P. Tannerus disp. 3. de Prouid. & prædestinatione q. 2. dub. 2. n. 14. Bellarminus tom. 3. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio c. 9. Hemelman, tom. 2. tit. 12. disp. 3. c. 2. n. 4.

SECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

DICENDUM est prædestinationem formaliter & in recto consistere in actu voluntatis connotante actum intellectus. Sic Bonauentura in 1. dist. 40. art. 1. q. 2. Subtilis Scotus ibidem q. 1. in principio. Ponce in cursu Theologico, disp. 7. conclus. 3. Smising. tract. 3. disp. 6. de Prou. quest. 2. d. 25. P. Vasquez 1. p. disp. 87. cap. 3. P. Lessius de prædestinatione sect. 2. §. 1. ad finem, quamuis in tractatu de perfectionibus diuinis lib. 1. c. 1. n. 2. ad finem faueat secundæ sententiæ P. Arriaga disp. 33. sect. 2. P. Ribas tract. 6. de Prou. q. 2. num. 25. P. Amicus disp. 5. de prædest. sect. 1. n. 6.

Probatur conclusio primo auctoritate sacre scripturæ, in qua prædestinatio diuina explicatur nomine electionis, quæ est actus voluntatis. Sic prædestinati dicuntur electi Matthæi 20. Multi sunt vocati, pauci uero electi, & cap. 24. v. 22. Sed propter electos breuiabuntur dies illi. Deinde propositum significat actum voluntatis: Prædestinatio autem sæpe explicatur nomine propositi. Ad Ephes. 1. prædestinavit nos secundum propositum voluntatis sue. Et iterum prædestinati secundum propositum eius, qui ope-

ratur omnia, secundum consilium voluntatis sue.

Sancti etiam Patres explicant prædestinationem nomine actus voluntatis; sic Damascenus lib. 2. fidei cap. 29. inquit. [Prouidentia est voluntas Dei, per quam res omnes aptè, congrueque gubernantur] & infra: [Prouidentia nihil aliud est, quam Dei voluntas.] Fulgentius semper spirans Augustinum lib. 1. ad Monimum cap. 7. ad finem. [Ut utrumque prædestinatio cap. 7. ad finem.] Vtrumque prædestinatio est in illa incommutabili voluntate, in qua sic futurum effectum hominis renouandi disposuit, ut eius voluntas in opere nouo, noua esse non posset.]

Respondet P. Ruiz in scriptura significari prædestinationem nominibus denotantibus actum voluntatis, quia illa magis accommodata sunt ad excitandum amorem, gratitudinem, & obseruantiam; Nihilominus addit Ruiz prædestinationem esse actum intellectus, quia id pluribus locis scriptura significat nominibus significantibus actum intellectus.

Sed ex hac responsione saltim inferam ex meris scripturæ testimonijs non posse probari efficaciter, nec illius, nec nostram sententiam: quia nos etiam respondemus, quod quando prædestinatio explicatur per actum intellectus, & scientiæ solum denotari certitudinem, & infallibilitatem prouidentia, & prædestinationis. Deinde si mens scripturæ elicienda est ex interpretatione Sanctorum PP. Hi sanè potius fauent nostræ sententiæ, ut constat ex testimonijs à nobis allegatis, quæ fulciuntur auctoritate Augustini, ex qua deprimimus fundamentale rationem nostræ conclusionis. Augustinus ergo lib. de prædestinat. sanctorum cap. 10. sic ait: [Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest; potest autè sine prædestinatione esse præscientia:] Quare optime concludit S. Prosper ad cap. 15. Gallorum [Potest itaque sine prædestinatione esse præscientia; Prædestinatio autem, sine præscientia esse non potest:] Ergo ex mente Augustini, & Prosperi prædestinatio non consistit in actu intellectus. Probatur consequentia, prædestinatio sine prædestinatione esse non potest, atq; ideo in illo consistit sine quo esse nõ potest, & non consistit in illo, quod potest esse sine prædestinatione, sed actus intellectus, qui præscientia dicitur sine prædestinatione esse potest, ergo prædestinatio non est præscientia, & actus intellectus. Maior est euidens, quia si prædestinatio esset sine prædestinatione esset, & non esset prædestinatio, quod impossibile est. Minor est sententia expressa Augustini, & Prosperi.

Secundò. Probatur ratione, in illo actu debet consistere prædestinatio, per quem sufficienter discernitur prædestinatus à rebro, sed solum per actum voluntatis, quo Deus uult efficaciter gloriam, & gratiam prædestinato, quas non uult efficaciter rebro (intellige gratiam finalem) sufficienter discernitur prædestinatus à Rebro, ergo prædestinatio est actus voluntatis. Maior constat ex primo aduertendo. Minor est manifesta; in actibus enim scientiæ antecedentibus actus voluntatis efficacis æquales sunt reprobis, & prædestinatis; æqualiter enim cognoscit Deus S. Petrum, & Iudam eligibiles ad gloriam & simul medijs, quibus utrumque potest Deus infallibiliter perducere ad illam, &

conferre gratiam finalem, & alia huiusmodi. Quis de hoc dubitet? Actus autem scientiæ, qui sequuntur actus efficaces voluntatis diuinæ, non discernunt prædestinatum à rebro, sed supponunt iam utriusque discretionem factam, ergo solum actus voluntatis est prædestinatio formaliter in sensu, quo loquimur.

Confirmatur: intellectus solum est causa rerum dirigens voluntatem diuinam, sed intellectus, quatenus est causa rerum dirigens voluntatem diuinam, non discernit prædestinatum à rebro ratione sui: sed ratione voluntatis diuinæ, ergo voluntas diuina est, quæ discernit prædestinatum à rebro. Maior constat ex tract. de scientia disp. ultim. Minor est euidens: nam scientia simplicis intelligentiæ, & medijs, quæ solum sunt primum dirigens, æqualiter respiciunt reprobum, & prædestinatum, & non sunt principium liberum: sed omne principium quod non est liberum, & æqualiter respicit plura, non potest ratione sui discernere vnum ab alio, ergo scientia simplicis intelligentiæ, & medijs non discernit prædestinatum à rebro. Maior constat ex tract. de scientia iam citato.

Dixi primum dirigens, quia iuxta dicta selection. ult. disp. antecedentis licet scientia visionis possit aliquo modo dirigere in ordine ad aliquos effectus, qui dependent ab existentia alicuius subiecti in quantum requiritur existentia illius subiecti, ut voluntas diuina, ulterius progredietur ad efficiendum opus iuxta regulas præscriptas à scientia medijs, & simplicis intelligentiæ, nihilominus ratione sui non discernit prædestinatum à rebro, quia supponitur facta, utriusque discretio, ut probaui, & actus voluntatis diuinæ, qui sequitur ex scientia visionis, non determinatur ab ipsa scientia, sed ab ipsa uoluntate diuina quæ in agente intellectuali est adæquatè determinans: ergo voluntas diuina discernit adæquatè reprobum à prædestinato; quandoquidem sola illa specialiter causat in prædestinato omnes effectus prædestinationis, ut causa determinans omnes alios actus diuinos.

Obiicit primo: prædestinatio est pars prouidentia, sed prouidentia est actus intellectus, ergo, & prædestinatio.

Concede maiorem, & nega minorem, quia Prouidentia eodem modo se habet, ac prædestinatio, & solum distinguuntur circa materias, quia Prouidentia se habet, ut totum, versaturque circa omnes materias; prædestinatio autem circa materias supernaturales. Deinde, quia Prouidentia, iuxta probabiliorum opinionem, potest esse efficacis, & inefficax: prædestinatio autem secundum communem vsum Theologorum sumitur solum pro efficaci Prouidentia in ordine supernaturali. Præterea aduertit optime P. Vasquez, prænotionem futurorum vocari à Boëtio, & alijs Patribus Prouidentiam, & hæc est pars prudentiæ: sed prouidentia proprie dicta, quatenus dicitur curam rerum, ordinationemque vnius ad aliud est solus actus voluntatis supponens necessario in Deo scientiam infallibilem: & ideo aliquando appellatur prænotio, vel ratio, ut loquitur Boëtius lib. 4. de prædestinatione prosa 5. constat que ex nostra prima probatione. Neque vis fiat in vocabulo, Prouidentia, cuius etymon videtur trahi à præuideo, significans actum cognoscendi: nam etiam uerbum, inuideo, à quo

P. Arriaga.

120

S. Thom.

Caietanus

D. August.

S. Prosper.

Bonauent.

P. Arriaga

Matth. 20.

Ad Eph. 1.

14111

12

15

14

15

Differentia inter prouidentiam, & prædestinationem.

Boëtius.

tra hit

trahit originem inuidia significat actum videndi, & cognoscendi, & tamen ex vsu Philosophorum moralium iam est impositum id vocabulum ad significandum affectum voluntatis, qui dicitur inuidia.

16 Obiicit secundo. Prædestinatio est pars prouidentiae, sed Prouidentia est actus intellectus, ergo & prædestinatio. Probat minor Prouidentia est pars prudentiae, sed prudentia est actus intellectus, ergo Prouidentia est actus intellectus.

17 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: Et ad illius probationem nega minorem: aliquando autem reducitur ad prudentiam ratione actus intellectus, quem connotat Prouidentia.

18 Obiicit tertio: Prædestinare est ordinare vnum in aliquo fine, sed inordinare est actus intellectus, ergo prædestinatio est actus intellectus.

19 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, quia sola voluntas proprie ordinat vnum ad aliud, quia intellectus solum cognoscit ordinabilitatem vnius in ordine ad aliud, vt constat ex disp. 9. huius tractatus, sectione 1. subsect. 6. num. 68.

DISPUTATIO XI.

Quisnam fuerit primus actus voluntatis circa Prædestinatos

QUAM iam stabilitum sit Disputatione superiori prædestinationem esse formaliter actum voluntatis, quo Prædestinatus discernitur à Reprobo, consequenter inquirimus, quisnam fuerit primus actus voluntatis. Quæstio coincidit cum illa, quæ aliis verbis circumfertur. An prædestinatio, & electio efficax ad gloriam fuerit ante, vel post præuisa merita. Materia sanè grauissima, & contentiosissima, quam contemplatus cælestis Theologus Paulus, totus expauescens exclamauit ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum sapientiae, & scientiae, Dei! Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viae eius. Quis enim cognouit sensum domini? Aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei.* Sed, vt in mysterio adeo obscuro clarius procedam, rem hanc diuidam in multiplicem sectionem.

SECTIO I.

Aliqua aduerto.

ADuerte primo, in tempore, & in executione Deum dare gloriam ex meritis, & propter merita adultis, qui post gratiam acceptam benè operantur (de his enim loquimur in hac disputatione non de infantibus, qui accedunt solum cum gratia baptismali, aut alterius sacramenti, vt fides catholica docet.) Cui executioni necessarium est, quod in Deo correspon-

deat aliquis actus diuinæ voluntatis, quia nil dat Deus in tempore, quod non voluerit dare, eo modo, quo dat: sed Deus in tempore dat gloriam ex meritis, & propter merita, ergo in Deo datur aliquis actus voluntatis, quo vult dare gloriam ex meritis, & propter merita: qui actus necessario est æternus, & in hoc conueniunt omnes opinantes: qui enim aiunt, electionem ad gloriam, esse post præuisa merita, consequenter, aiunt, in Deo nullum esse actum efficacem voluntatis, quo vellet dare gloriam non propter merita. Qui autem dicunt electionem ad gloriam esse ante præuisa merita, id affirmant de electione per modum intentionis, non executionis. Quæ veritas colligitur manifeste ex pluribus scripturæ locis, & primo ex illo Matthæi 21. *Venite Benedicte Patris mei, possidete paratum vobis regnum ab origine mundi* (id est ab æternitate iuxta phrasim scripturæ) *esurini enim, & distis mibi manducare.* Hoc est possidete regnum ab æternitate ideo vobis præparatum, quia in tempore benè operati estis, alendo Pauperes, & seruando reliqua præcepta. Idem conuincitur ex illo 2. Ad Timotheum 4. *Bonum certamen certavi, in reliquo reposita est mibi corona iustitiæ.* Quasi dicat ideo Deus habet ab æterno mibi repositam coronam, quia in tempore benè operatus sum seruando præcepta. Hoc ipsum docent S. Patres, & præsertim S. Augustinus, cuius testimonia refert Martinus de Aluis tr. 3. disp. 5. sect. 2. Idem statuit Concilium Tridentinum, sess. 6. cap. 16. quando inquit. *In Deo sperantibus proponenda est vita æterna, tanquam gratia Filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus fideliter reddenda. Hac est enim illa corona iustitiæ, quam post suum certamen, & cursum, repositam esse sibi aiebat Apostolus à iusto iudice sibi reddendam.* Ex quo aliud colligunt communiter Doctores, nimirum Deum habere decretum efficacem nullum saluandi sine gratia, & loquendo de Adultis in casu posito, etiam sine meritis, & bonis operibus.

Aduerte secundo vnam rationem specificam, posse distingui ab aliqua ratione communi generica, vel quasi generica sibi opposita, ex duplici conceptu, differentiali, & generico: cum hoc tamen discrimine: nam distinctio ratione conceptus differentialis non est adæquata rationi communi; bene tamen distinctio ratione conceptus generici, v.g. homo distinguitur à planta ex vi rationalitatis, & sensibilis, atque ideo, vt cognoscamus distinctionem inter duas rationes communes, non est attendendum rationibus differentialibus, v. g. inquirimus distinctionem inter causam per se, & per accidens, non est attendendū differentis causæ per se, v.g. si quis diceret solam causam adæquatam esse causam per se, quia ipsa tantum se sola potest causare effectum: & si quis diceret causam inadæquatam non posse esse causam per se, quia ipsa se sola non potest causare effectum. Qui sic contendere conuincendus est probando contra illum causam inadæquatam conuenire intrinsece cum causa adæquata in causando effectum vere, & proprie. Et in illo prædicato distinguitur omnis causa per se à causa per accidens, quæ nullo modo potest causare effectum, nec se sola, nec simul cu malja. Ac proinde, quod causa totalis distinguitur à causa per accidens ex eo, quod causa totalis

totalis se sola possit causare effectum, non est ratio adæquate distinctiua causæ vt sic per se, à causa, vt sic per accidens, quia illa est ratio distinctiua alicuius speciei; non causæ, vt sic per se, quatenus conuenit cum aliis causis per se: alias quilibet posset dicere causam vniuersalem, vel particularem non esse causas per se, definiendo causam per se per aliquam differentiam inferiorem; quod quidem est contra bonam metaphysicam docentem rationem differentialem non adæquari cum ratione communi; sed esse extra illam. Ex quo sequitur, quod quando rationes speciales conueniunt omnes intrinsece, & distinguuntur ab aliqua ratione opposita communi; si illi rationi communi oppositæ conuenit vnus conceptus, certum est, quod aliis speciebus contentis sub altera ratione communi oppositæ, conuenit etiam conceptus adæquate oppositus: v.g. si causæ, vt sic, quæ non causat proprie effectum, conuenit conceptus causæ per accidens, omnibus speciebus contentis sub causa, vt sic potente proprie causare effectum conuenit conceptus, & nomen adæquate oppositum, nempe ratio causæ per se: & ideo tam causa vniuersalis, quam particularis adæquata, & inadæquata est causa per se; omnes enim distinguuntur à causa, vt sic per accidens.

Hinc pergo ad præsentem materiam & aduerto esse aliquos actus, & effectus voluntatis, qui sunt talis conditionis, vt habeant effectum ratione alterius actus voluntatis: in quo plane distinguuntur ab actibus inefficacibus, qui neque ratione sui, nec ratione alterius habent effectum, quatenus inefficaces: & possunt existere, quin existat alius actus, ratione cuius quasi immediate ponitur effectus. Qui actus habentes huiusmodi effectum, distinguuntur ab actu, vt sic inefficaci; conueniuntque cum actibus, qui immediate ratione sui habent effectum; applicando immediate potentiam productiuam, seu exequentem, ergo illi actus sunt efficaces propter discursum dictum. Quod demonstratur exemplo actus imperantis, qui est efficax; & tamen habet effectum medio actu imperato: v.g. Quando actus charitatis imperat actum elemosynæ, vel abstinentiæ. Sed inter ipsos actus efficaces vltimus reperitur alia distinctio; aliqui enim dicuntur efficaces physice, alij vero moraliter: quæ diuersitas sumitur ex diuersitate mediolorum, quæ applicantur ad consecutionem finis vel causarum in ordine ad productionem effectus: ratio autem sumitur ex dictis disp. 4. huius tractatus, sect. 4. Quia tota efficacia, vel inefficacia sumitur ex mediis in ordine ad finem: & ideo si medium est efficax physice, intentio erit physice efficax: si autem medium sit moraliter efficax; ita, & intentio erit moraliter solum efficax: efficacia autem moralis medijs sumitur ex modo tendendi diuinæ voluntatis in suum obiectum, nempe ex infallibilitate, quæ sumitur ex scientia media, quam diximus antecedere diuinam prædestinationem.

Aduerte tertio dupliciter dici aliquid voluntarium: primo directè, secundo vero indirectè. Dicitur aliquid indirectè voluntarium, quatenus operans vult causam, quæ habet necessariam connexionem cum effectum; nam si formaliter non velit effectum; imo etiam si haberet actum contrarium: v.g. vult aliquis applicare ignem domui, cognoscendo effectum illius ha-

bere necessariam connexionem, nempe contributionem, indirectè vult illam: voluntarium autem directum est, quando aliquis non solum vult causam efficacem, sed etiam effectum; & ea intentione applicat causam, vt sequatur effectus: v.g. quando aliquis vult dare consilium, aut auxilium alteri, ex quo sequitur furtum, vel homicidium, vultque dare consilium, & auxilium eo animo, vt ponatur effectus: tunc est causa directæ effectus, vultque illum directè: Et hoc modo consulentes, & mandantes sunt causa illorum effectuum, qui sequuntur ex consilio, & imperio.

Aduerte quarto: quod etiam adnotauimus in materia de incarnatione disp. 3. dub. 1. scilicet finem posse esse determinatum ad aliquod medium, vel secundum numerum, vel speciem, vel posse esse indifferentem ad plura media; per quæ potest sufficienter obtineri talis finis. Sed quando finis est determinatus ad vnicum medium, si efficaciter intendatur, volens finem, si non mutet intentionem, necessitatur ad eligendum illud medium, vel ad efficiendum id, quod ex parte sui requiritur, vt efficaciter ponatur tale medium: & si non eligat, est signum euidentis, vel quod mutauerit intentionem, vel quod illa intentio non fuerit efficax ex parte operantis. Ratio est manifesta, quia intentio efficax, in quantum distinguitur ab inefficaci, quantum est ex se, determinat operantem ad finis consecutionem: finis autem, quando est necessario connexus, cum aliquo medio, non potest obtineri sine illo, ergo; vt in re obtineatur finis, necessario debet poni medium illud, cum quo habet necessariam connexionem; quia impossibile est, quod ponatur aliquid consequens in rerum natura, quin ponatur antecedens, cum quo habet adæquatam, & necessariam connexionem: v. g. impossibile est, quod ponatur risibile, quin ponatur rationale. Sed medium est antecedens, & finis consequens, & vt supponimus, necessario connexus adæquate cum medio: ergo impossibile est, quod ponatur finis in re, quin ponatur medium. Sed illa connectio inter finem, & medium, vel potest esse ex natura rei, vel ex intentione operantis, volentis que finem per illud medium, & non per aliud. Quod contingit, quoties operans vult finem sub aliquo modo determinato, qui habet necessariam connexionem cum aliquo medio: v.g. vult aliquis iter agere: finis iste ex natura rei non est connexus cum equitatione, sed potest obtineri aliis medijs: at vero ex intentione agentis potest amari sub aliquo modo connexo cum equitatione; Et ideo ex vi talis intentionis efficacis tenetur eligere illud medium, quia ex intentione operantis connectitur necessario cum illo: v. g. si quis velit facere iter velociter, & cognoscat velocitatem illam, non posse exequi sine equitatione; tenetur ex vi illius intentionis efficacis eligere equitationem: & si non eligat, vel si eligat medium oppositum illi modo, sub quo amauit finem, manifestum est mutasse intentionem, Ex quo sequitur, quod si Deus velit aliquem finem, & non eligat medium necessarium, & efficacem, intentio illa diuina non fuerit absolute efficax, sed tantum inefficax, ad minus ex parte operantis, quia Deus non potest mutare intentionem, nec illa potest frustrari, quia est infinire potens, & sapiens; cognoscitque ante intentionem efficacem possibilitatem finis, & efficacitatem medi-

4 Dicitur potest esse efficax, licet immediate se solo non ponat effectum.

5 Dicitur esse efficax, licet immediate se solo non ponat effectum.

5 voluntarium aliud directè, & aliud indirectè.

totalis

diorum;

Ad Roman. cap. 11.

diorum; & modum, quo infallibiliter ponetur, vt constat ex *disp. 9. sect. 4.* Ex quo sequitur aliud quod si per possibile, aut impossibile Deus intendere efficaciter finem sine cognitione mediorum, non sequeretur necessario, quod necessitaret voluntatem creatam, sed solum sequeretur, quod exponeretur periculo necessitandi illam, vel frustrandi suum decretum: quia in illa hypothesi impossibili dupliciter posset intendere finem. Primo absolute, & tunc posset postea, inquirere media, & inuenire libera, & efficacia, quibus consequeretur finem: & tunc euidens est, quod non necessitaret voluntatem creatam; exponeretur tamen, quantum est ex se periculo necessitandi voluntatem illam, quia poterat euenire, vt non inueniret media libera. Secundo, posset Deus intendere finem libere fieri à voluntate creata, & tunc si non inueniret media libera, exponeretur periculo frustrandi illud suum decretum: quia non esset possibile, quod finis ille libere obtineretur. Quare frustraretur decretum, quia non poneretur obiectum illud sub modo intento.

8 **A**dverte quinto: Quoties Deus videt aliquem effectum existentem necessario; videt omnes causas, à quibus essentialiter dependet talis effectus, & videt causas, non solum possibiles sed etiam existentes, & constitutas in actu secundo cum suis causalitatibus, quia effectus, qui dependet essentialiter ab aliqua causa, necessario connectitur cum illa, vt existente repugnat autem à Deo videri aliquod obiectum, quin ab ipso Deo cognoscatur omne illud, cum que habet tale obiectum necessariam connexionem: sed effectus existens habet necessariam connexionem cum causis existentibus, à quibus essentialiter dependet: ergo impossibile est, quod Deus comprehensiuè cognoscat illum effectum, & quod non cognoscat existentes causas omnes, à quibus essentialiter dependet pro illa differentia temporis, pro qua Deus videt effectum dependentem: & si effectus dependet ex natura rei ab aliqua causa determinate, impossibile est, quod Deus videat effectum, taliter dependentem, & quod non videat causam, à qua dependet.

9 **A**duerte sexto. Duplicem esse necessitatem, prima est coactionis, quæ ab extrinseca prouenit, v.g. si quis cogeret manum Petri per impulsu vehementem ad efficiendum aliquem motum: Secunda est naturalis inclinationis prouenitque ab intrinseco, quatenus principium est determinatum ad vnâ partem, vt patet in Brutis, quæ ex cognitione obiecti delectabilis feruntur in illud appetitu determinato; & patet etiam in Beatis, qui ex cognitione intuitiva Dei feruntur necessario in Deum amore necessario. Ita est duplex libertas, vna liberat à necessitate coactionis, altera à necessitate naturalis determinationis, consistitque in eo, quod positis omnibus antecedentibus operationem, voluntas absolute maneat indifferens ad vtramque partem contradictionis, vel contrarietatis, vt ponderavi in *tract. 8. de scientia disp. 21.* Prædestinatus habet vtramque libertatem in omnibus operibus, quæ exercet in hac vita in ordine ad consequendam gloriam: atque ideo omne opus, per quod adimplet præceptum, vel consilium, liberè operatur, hoc est cum indifferetia ad faciendum, vel non faciendum, ad implendum, & non ad

implendum præceptum, & consilium. Hæc est veritas de fide contra Hæreticos nostri temporis. Videatur Cardinalis Bellarminus *lib. 3. de gratia & libero arbitrio, cap. 5.* Vbi optimè probat hanc libertatem inesse reprobis, & prædestinatis ad huc in sensu composito præscientiæ, prædestinationis, & reprobationis. Quæ veritas manifestè colligitur ex Trident. *sect. 6. de iustificatione c. 11.* Vbi definit quemcumque hominem (loquitur etiam de prædestinato) teneri præceptis, & per peccatum posse Deum offendere. *Et cap. 5. in d. canonice 4.* ait peccatorem libere assentiendo cooperari diuinæ gratiæ excitanti, & adiuuanti, & eam ipsam iam receptam posse dissentiendo abijcere: Quo conuincitur prædestinatum habere libertatem indifferentiæ ad peccandum, & non peccandum, ad bene operandum, & ad non bene operandum, atque ideo habere concursum paratum à Deo indifferentem ad vtrumque.

Ex quo sequitur prædestinato etiam esse gloriam liberam, non formaliter, sed radicaliter, quatenus potest libere exercere opera, quibus gloria consequatur, nam si homo non decedat in gratia, non consequetur gloriam. Reprobis etiam habet libertatem ad consequendam gloriam. Quare quilibet habet libertatem absolute ad obtinendam vel amittendam gloriam. Ita expresse docet D. Paulus *1. ad Timoth. 2.* dicens *vnusquemque emundando se posse fieri ex voce contumeliæ vas in honorem, & è contra:* Per vas contumeliæ significari reprobum, & per vas in honorem significari prædestinatum communiter adnotant SS. Patres. Idem significat Paulus *1. ad Corinth. 9.* aiens: *Ne forte cum aliis prædicauerim ipse reprobis efficiar.* Eandem circa rem vulgo celebratur illud Augustini Prologium: [Si non es prædestinatus, fac, vt prædestinatus scilicet bene operando vsque ad vltimum vite instans, & eris prædestinatus, hoc est consequeris gloriam, quia etiam reprobo possibilis est, habetque libertatem consequendi illam.] Sed hæc verba nondum reperta sunt in Augustino; habet tamen Augustinus alia verba ex quibus fortasse desumpta sunt supra citata: nam *tr. 27. in Ioannem* non longe à principio ait. [Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli diiudicare, si non vis errare: semel accipe, & intellige non traheris, ora, vt traharis.] Quæ veritas fide intelligenda est de reprobo, & prædestinato, quomodocumque fiat prædestinatio, ante vel post præuisa merita: quare posita prædestinatione est libertas ad peccandum, & non peccandum, ad consequendam, vel non consequendam gloriam. Veritas hæc est definita contra Hæreticos nostri temporis dicentes prædestinationem, prædestinationem & præscientiam tollere libertatem.

Aduerte vltimo quod inter Doctores dicentes prædestinationem ad gloriam fieri post præuisa merita, sunt aliqui contendentes, non solum de facto, sed etiam de possibili repugnare fieri ante præuisa merita: E contra autem alij ex iis, qui defendunt electionem fieri ante præuisa merita, addunt implicare, quod fiat post præuisa merita: alij vero asserunt neutrum repugnare & tunc relinquuntur locus quæstioni, quo modo scilicet de facto fuerit talis electio. Quare hoc modo disputabimus: primo inquirendo an repugnet fieri ante præuisa merita? examinabimusque omnia capita repugnantia: secundo an repugnet fieri post præuisa merita: tertio denique quomodo

quo modo de facto peracta fuerit electio. Neque mouemus quæstionem absolute, sed suppositis alijs decretis diuinis, quia nullus dubitat posse Deum efficaciter eligere homines ad gloriam sine meritis obtinendam: sicut data fuit anime Christi Domini, secundum communioem Theologiam, posset etiam Deus prædefinire actus voluntatis necessitando voluntatē creatam. Prædefinitio autem in presenti non sumitur, quatenus actus voluntatis diuinæ dicit antecessionem æternitatis ad tempus, quia in hoc sensu certum est actum voluntatis diuinæ fuisse ab æterno, & retributionem gloriæ in tempore, sed dicit antecessionem ad præscientiam, hoc est vtrum Deus ante præuisionem absolutam meritum per scientiam visionis eligere potuerit ad gloriam actu efficaci.

SECTIO II.

Vtrum electio efficax ad gloriam possit fieri ante præuisa merita.

12 **V**ariis machinis solet impugni electio efficax ad gloriam ante præuisa merita. Plures argumentantur causas agendo libertatis creatæ. Quare subseccione sequenti examinandum est an hæc electio componi possit cum libertate prædestinati.

SUBSECTIO I.

Vtrum componatur cum libertate creatâ electio efficax ad gloriam ante præuisa merita.

13 **P**rima sententia defendit ex electione efficaci ad gloriam ante præuisa merita sequi libertatem ad acquirendam, & amittendam gloriam. Ita Guillelmus de Rubione in *1. dist. 41. q. 1. conclusione 3.* Thomas de Argentina *ibidem q. 1. art. 2.* Gabriel *eadem distinctione, quest. 2. art. 2.* Acutissimus P. Gabriel Vasquez *1. part. disp. 89. cap. 2.* dicens in Hispania, Germania, & Gallia suo sæculo esse communem suam sententiam. P. Franciscus Turrianus in *opusculo de electione prædestinatorum.* F. Lessius in *elucubrata disputatione de hac re* P. Herize *disp. 23. præsertim cap. 13.* P. Alarcon *tract. 4. de prædestinatione, disp. 1. cap. 8.* P. Monsæcus *disp. 4. c. 5.* Cornelius à lapide, & Tirinus, in *Apocalypsim cap. 3. v. 12.* Franciscus Amicus *disp. 15. de prædest. sect. 4. n. 60.* Becanus *tom. 1. c. 14. q. 2.* Merasius *tract. de Deo disp. 41. sect. 1. n. 6.* alijque plures, quos prædicti referunt.

Guillelmus de Rubione. Argentina. Gabriel. P. Valq.

P. Turriani. P. Lessius. P. Herize. P. Alarcon. P. Monsæcus. P. Cornel. P. Tirin. P. Amic. P. Becan. Merasius.

14 **D**icendum tamen est electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita non esse incompatibilem cum libertate creatâ. Ita communiter omnes asserentes de facto electionem ad gloriam fuisse ante præuisa merita: Ita Sanctus Thomas *1. part. quest. 23. art. 4.* quem sequuntur omnes eius discipuli ad illum articulum. Ex nostris defendunt Cardinalis Bellarminus *tom. 3. lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 15.* Cardinalis Toletus in *cap. 8. Epistola ad Romanos, annot. 3.* Eximius noster Doctor P. Franciscus Leonardi *Peñafiel. Tom. II.*

S. Thomas. Card. Bellar. Card. Tol. P. Suarez.

ciscus Suarez in pluribus suæ doctrinæ locis, & præsertim *lib. 1. de essentia prædestinationis, & in opusc. lib. 3. de auxiliis cap. 16. & nouo tom. de auxiliis lib. 5. num. 10. capit. 53.* P. Salmeron *tom. 4. 3. part. tract. 14.* P. Falolus *q. 23. de prædestinat. art. 1. dub. 3.* Granada *1. part. tr. 7. disp. 4.* P. Arriaga *disp. 9. de anima, sect. 3. & disp. 35. de prædestinatione* P. Ribas *tract. 7. disp. 3. cap. 2.* Martinus de Aluis *tract. 3. disp. 5. sect. 8. & 9.* P. Andreas Pinto Ramirez in *cap. 3. Apocalypsis. v. 11.* P. Franciscus de Lugo *lib. 1. de Deo vno, disp. 39. c. 3.* P. Tannerus *tom. 1. in 1. p. disp. 3. de prædestinatione q. 5. dub. 4.* Paulus Leornardus; libro responsionum ad expostulationes recentium quorundam Theologorum contra scientiam mediam *p. 2. an. 26.* alijque, quos prædicti Doctores adducunt pro eadem sententia: Nec adduco P. Valentiam, & Molinam, quia non satis aperuerunt suam mentem, indeque arrepta est occasio citandi eos pro vtraque sententia.

P. Salmeron. P. Falolus. P. Granada. P. Arriaga. P. Ribas. alius. P. Pinô. Fr de Lugo. Tannerus. Paul. Leôn.

Probatur conclusio primo impugnando fundamentum oppositum, quod maxime effert contrarius P. Herize existimans conuincere intentum. Si electio efficax ad gloriam esset ante præuisa merita, & ideo tolleretur libertatem, & iam decretum efficax de danda gloria post præuisa merita tolleretur libertatem, vel non esset efficax: atqui decretum hoc efficax post præuisa merita non tollit libertatem, ergo nec decretum efficax ante præuisa merita tollit libertatem. Minor est sententia omnium Doctorem, quia certum est post præuisa merita esse in Deo decretum efficax dandi gloriam: & etiam est certum esse libertatem de facto in prædestinato: Probatur Maior. Ideo posito illo decreto de conferenda gloria ante præuisa merita per scientiam absolutam, tolleretur libertas, quia posito decreto efficaci de aliquo obiecto Deus negat concursum generalem ad oppositum obiectum, & quoties Deus negat concursum generalem ad aliquod obiectum tollitur libertas in ordine ad illud: sed etiam posita electione ad gloriam post præuisa merita Deus teneretur denegare concursum generalem ad omissionem gloriæ, si ratio aduersariorum aliquid probaret: ergo si electio efficax ad gloriam ante præuisa merita tollit libertatem, etiam electio absoluta, & efficax post præuisa merita tollit libertatem. Maior est sententia aduersariorum præsertim P. Herize, *disp. 23. c. 9. n. 105.* Probatur minor. Ideo posita electione efficaci ad gloriam ante præuisa merita Deus derogat concursum generalem ad negationem gloriæ, quia decretum illud est efficax, & absolutum: sed posita electione ad gloriam post præuisa merita, decretum illud est efficax, & absolutum; ergo posito illo Deus negat concursum generalem ad omissionem gloriæ. Probatur maior, & est discursus P. Herize. Decretum absolutum, & efficax de existentia alicuius rei reddit impossibilem negationem eius, supposito decreto: Quare repugnat, quod ex vna parte Deus absolute determinet gloriam, & ex alia parte habeat voluntatem efficacem conferendi concursum generalem ad peccandum: nam duæ voluntates efficaces circa obiecta contradictoria à Deo simul haberi non possunt: sed si Deus haberet voluntatem efficacem conferendi concursum generalem, cum prædefinitione absoluta gloriæ, haberet duas voluntates efficaces

Herize. Electio efficax ad gloriam ante præuisa merita non tollit libertatem.

ficaces simul circa obiecta contradictoria: ergo supposito decreto efficaci dandi gloriam non potest esse in Deo simul decretum efficax conferendi concursum generalem ad peccatum, & amissionem gloriæ. Maior est evidens. Minor probatur à P. Herize. Hæc sunt contradictoria, necessarium est existere gloriam Petri, contingens est non existere gloriam Petri; sed si Deus prædestinat gloriam decreto efficaci, & absoluto necessarium est ex illius immutabilitate, & inimpedibilitate existere gloriam prædestinatam, & si simul efficaciter vult conferre concursum generalem ad peccandum, contingens est non existere gloriam, secundum ordinationes per suam ordinationem dispositas, ergo haberet Deus duas voluntates efficaces circa obiecta contradictorie opposita.

Hæc est ratio, quia P. Herize probat maiorem. Et eadem militat contra electionem ad gloriam post præuisa merita: nam decretum illud est efficax, & absolutum, ergo illo posito Deus non potest habere decretum absolutum conferendi concursum generalem ad peccandum in tempore. Minor subsumpta, est sententia contraria; & si aliquis eam neget, assequimur intentum, quod scilicet electio ad gloriam post præuisa merita non sit efficax. Idque merito negant aduersarij, cum certum sit Deum habere decretum efficax conferendi gloriam prædestinato, ergo vel ante, vel post præuisa merita? Non ante præuisa, vt intendunt aduersarij, ergo post præuisa merita, ergo posito illo decreto Deus non potest habere decretum absolutum conferendi concursum generalem in tempore ad peccandum, probatur consequentia applicando discursum P. Herize, quia supposito decreto de conferenda gloria redditur impossibilis negatio gloriæ, consequenterque non potest Deus habere aliud decretum efficax conferendi concursum generalem ad peccandum, quia haberet duas voluntates efficaces circa obiecta contradictorie opposita: nam posito decreto efficaci de danda gloria, necessarium esset existere gloriam, posito autem alio decreto efficaci conferendi concursum generalem, est contingens non existere gloriam: quæ sunt duo obiecta contradictorie opposita: ergo vt hoc non dicatur, dicendum est posito decreto absoluto dandi gloriam prædestinato non habere Deum aliud decretum efficax conferendi concursum generalem ad peccandum: consequenterque prædestinatus in sensu composito prædestinationis non est liber ad peccandum, & amittendam gloriam, quod est absurdum. Ergo, vt hoc non dicatur, fatendum est bene stare in Deo reperiri aliquod decretum efficax, & absolutum dandi gloriam, simulque poni aliud decretum conferendi concursum generalem. Ratio autem est manifesta, quia decretum efficax Dei non immutat essentiam obiecti, nec modum operandi voluntatis creatæ, sed essentia gloriæ, vt comparabilis per merita est libera, & modus operandi libertatis creatæ est liber: ergo ex eo quod in Deo sit decretum efficax dandi gloriam, non sequitur necessario, quod necessario ponatur gloria, quatenus necessariū, opponitur contingenti: Ad efficacitatem enim decreti sufficit infallibilitas in modo determinandi obiectum, quia efficacitas decreti diuini est tantum efficacitas moralis, nã gloria consequenda est per media moralia.

Dices: præceptum impositum Christo Domino de subeunda morte non immutat modum operandi intrinsecum voluntatis; & tamen voluntati Christi negatur concursus generalis ad non adimplendum præceptum, quia cum hoc præcepto reperitur in Deo decretum efficax, de actu obedientiæ Christi: ergo etiam si decretum efficax non immutat modum operandi voluntatis, nihilo minus illo posito negabitur concursus generalis ad obiectum oppositum.

Sed contra: ideo posito præcepto negatur Christo Domino concursus generalis ad actum oppositum obseruationis præcepti, quia Christus est impeccabilis ratione vnionis, hypostaticæ, & solum habet libertatem intra latitudinem obiecti honesti: sed prædestinatus, quocumque modo fiat efficax electio ad gloriam ante vel post præuisa merita, non sit impeccabilis & habet libertatem, non solum intra latitudinem obiecti honesti, sed etiam turpis: ergo posito decreto efficaci de conferenda gloria prædestinato, etiam si decretum illud sit post præuisa merita, non excludetur à Deo decretum efficax conferendi concursum generalem ad peccandum. Maior est certa, & à me probata in materia de incarnat. disp. 14. dub. 3. & 4. imo nullus, qui affirmat voluntati Christi negari concursum generalem ad peccandum, recurrit ad decretum efficax de actu obedientiæ; sed solum recurrit ad impeccabilitatem.

Dices: diuerso modo se habet decretum efficax post præuisa merita, ac se haberet ante præuisa: nam decretum post præuisa merita supponit exercitium liberum absolutum voluntatis, quod non supponeret decretum efficax ante præuisa merita.

sed hæc responsio magis confirmat nostram sententiam, nam licet decretum post præuisa merita supponat exercitium absolutum libertatis creatæ, & attamen illud non excludit à Deo aliam voluntatem efficacem, conferendi concursum generalem ad peccandum, quia posito illo decreto, adhuc voluntas prædestinati libere operatur; & solum sufficit vt decretum illud sit efficax, & infrustrabile, quod voluntas diuina tendat in illud obiectum infallibiliter per media infallibilia fundata in scientia visionis de cooperatione absoluta voluntatis creatæ. Sed etiam Deus ante præuisione absolutam meritorum habet principium, quo possit intendere infallibiliter, gloriam, per media infallibilia: ergo potest habere decretum efficax, etiam si non sit necessario ponenda gloria per negationem concursus generalis ad peccandum: dum tamen infallibiliter intendat gloriam. Maior constat ex animaduersione n. 8. sect. 1. huius disputat. & etiam admittitur ab omnibus aduersariis. Probatur minor. Eatenus aliquod agens intellectuale potest infallibiliter tendere in aliquod obiectum, quatenus dirigitur per scientiam dictantem modum, quo infallibiliter potest poni obiectum: sed Deus ante præuisa merita absolute habet scientiam infallibilem dictantem modum, quo infallibiliter potest poni obiectum, ergo etiam ante præuisa merita potest infallibiliter intendere gloriam, & obiectum aliquod. Maior videtur evidens: vel dicant aduersarij, quomodo agens intellectuale possit infallibiliter tendere in aliquod obiectum. Minor est certa, quia ante præuisione absolutam meritorum est in Deo scientia media infallibilis, quæ dicitur Deo modum, quo infallibiliter potest poni gloria

gloria in re per media infallibilia, vt constat ex dictis tract. de scientia disp. ult. & in hoc tract. disp. 9. sect. 4.

Confirmatur: eatenus non posset voluntas diuina intendere infallibiliter gloriam ante præuisa merita, quia illud decretum opponeretur libertati (& non dico efficaciter, sed tantum infallibiliter) sed decretum illud non opponitur libertati, ergo potest esse in Deo. Maior est præcipuum fundamentum aduersariorum. Probatur minor: infallibilitas tendendi in aliquod obiectum non tollit libertatem ex parte obiecti, sed per illud decretum Deus solum vult gloriam infallibiliter, ergo non tollit libertatem ex parte obiecti. Maior est manifesta, auxilium enim efficax est causa infallibiliter tendens in actum ad quem datur, sed auxilium efficax non tollit libertatem, ergo infallibilitas tendendi alicuius causæ in aliquod obiectum non tollit libertatem ex parte obiecti: maior est evidens, nam in hoc distinguitur auxilium efficax, vt tale à sufficienti; auxilium enim efficax non solum potest habere effectum, sed etiam infallibiliter habebit illum; auxilium autem sufficiens solum potest habere effectum, sed non habebit infallibiliter. Maior est certa secundum nostram fidem, constatque ex animaduersione à num. 30. sect. 1. disp. 10. huius Tractatus: quia auxilium efficax est causa actus meritorij: causam autem actus meritorij non potest tollere libertatem, quæ est de conceptu essentiali meriti, ergo Deus potest velle gloriam infallibiliter quia Deus cognoscit per scientiam mediam antecedentem vium liberum voluntatis creatæ; obiectum illud esse infallibiliter ponibile à se, & secundum hanc rationem est amabile à Deo, ergo, ita potest à Deo amari.

Dices, ita posse amari à Deo actu inefficaci, non autem actu efficaci antecedenter ad merita, qui actus, qui se ipso non ponit effectum, non est efficax absolute, sed conditionatus.

Sed contra. Quia non est de ratione actus efficaci, vt sic, vt ipse seipso ponat effectum immediate, ergo etiam si actus ille, quo Deus vult infallibiliter gloriam, non ponat immediate se solo effectum, non desinet esse efficax. Consequentia est evidens: nam quando aliqua formalitas non est de conceptu essentiali alicuius rationis communis, ex eo, quod aliquod subiectum careat illa formalitate præcisè, non ideo caret ratione illa communi, vt patet obuiis exemplis: sed non est de conceptu essentiali actus efficaci vt sic; pro vt præcindit ab omni actu efficaci, quod ipse immediate se solo ponat effectum, quem intendit, vel ad quem terminatur, ergo ex eo, quod actus, quo Deus vult infallibiliter gloriam, non ponat per se ipsum immediate & se solo gloriam; non desinet esse actus efficax: Maior est euidenter probata in Metaphysica: minor etiam est manifesta, patetque ex animaduersione sect. 2. à num. 3. Rursusque confirmatur. Nam tunc aliqua formalitas non est de conceptu essentiali alicuius rationis communis, quando sunt plures species, vel aliqua participans illam rationem communem, & carens illa formalitate, sed sunt plures species participantes rationem communem actus efficaci, vt sic, & carentes virtute illa ponendi immediate, & per se solas effectum; ergo illa virtus non est de conceptu essentiali actus efficaci, vt P. Leonardi Pénafiel. Tom. II.

fic. Maior est evidens, nam quidquid conuenit primo intentionaliter rationi communi, conuenit omnibus participantibus illam. Probatur minor. Et in primis in voluntate humana est evidens, quia illa non est immediate executiua, effectuum, quos efficaciter desiderat.

Præter eas sæpe voluntas humana amat efficaciter finem ponendum per media, quæ postea eligit. Et in voluntate diuina patet, quia secundum aduersarios, quando media sunt physica, voluntas potest intendere efficaciter finem ante præuisione absolutam, & amorem efficacem, seu electionem mediorum: sed finis non ponitur ex vi illius intentionis efficaci immediate, neque ponitur per solam intentionem, sed mediantibus medijs physicis, & voluntate eligente, applicanteque omnipotentiam ad efficiendam illa media, ergo plures species continentur sub actu efficaci, vt sic, quæ non ponunt immediate per se solitarie effectus, quos intendunt. Cuius denique ratio est petenda ex animaduersione sect. 1. à n. 3. huius disputat.: nam inter voluntates, quæ egent alijs principijs, & voluntatibus, & quæ per se solas non ponunt effectum, est duplex genus: quædam enim est voluntas talis conditionis, quæ inferat necessario, & efficaciter electionem mediorum, & alia comprincipia, altera autem est voluntas, quæ nullo modo infert electionem mediorum efficacium, nec alia comprincipia: hæc secunda voluntas distinguitur à prima essentialiter, ergo constituitur sub aliqua specie actus voluntatis, qui adæquate diuiditur in efficacem, & inefficacem, sed secunda voluntas est inefficax ergo prima voluntas est efficax. Totumque patet ex animaduersione sect. 1. à n. 3. huius disputat.: Cuius doctrinæ ratio vltima est, quia quoties aliqua ratio communis adæquate diuiditur per duos conceptus oppositos, impossibile est, quod aliqua species participet ratione illa communem, & quod non participet illa medio aliquo illorum duorum conceptuum, qui adæquate diuidunt rationem illam communem. Sic impossibile est quod sit aliquod subiectum participans rationem animalis, quin participet media rationalitate, vel irrationalitate adæquate diuidentibus animal.

Dices ex vi illius voluntatis efficaci intendenti finem illum habere existentiam & cognoscit existentem, etiam in casu, quo media sunt physica.

Sed contra: Finis ille dependet à medijs in suo esse: & suppono sæpe finem dependere à medijs, quæ sunt causæ physicae illius, quo ad primam productionem, & conseruationem: sic dies dependet à sole. Ergo repugnat, quod ex vi illius actus efficaci habeat existentiam, & cognoscatur, vt existens, prius quam media causent finem, & concipiantur, vt existentia. Antecedens admittitur ab aduersariis. Probatur consequentia. Finis ille, si conciperetur à Deo existens, conciperetur intuitiue, & comprehensiuè, sed repugnat, quod cognoscatur, vt existens intuitiue, & comprehensiuè, antequam media causent finem, & concipiantur, vt existentia, ergo repugnat, quod finis habeat existentiam ex vi solius intentionis efficaci, & quod cognoscatur, vt existens, prius quam media causent illum, & concipiantur, vt existentia. Maior est evidens, constatque ex sæpe dictis præsertim 1. 10. r. 8. de scientia disp. 12. Probatur minor. Impossibile est, quod aliquis effectus concipiatur existens antequam existant

causæ illius, & sine eo, quod concipiatur prius existentes, sed finis ille est effectus mediorum, ergo impossibile est, quod concipiatur comprehensue, antequam existat causæ illius, & sine eo, quod concipiatur causæ illius prius existentes. Maior est evidens, & constat ex animaduertis *sect. 1. num. 8. præsentis disputationis*. Minor est sententia, quam supponimus. Quod tandem amplius explicatur: nam effectus ille concipitur comprehensue, vt existens, ergo vt existens à se vel ab alio: Non à se, quia est ens creatum, ergo ab alio: ergo necessario per aliquam actionem determinatam: ergo concipitur à Deo illa actio determinata: ergo vel est actio dependens à solo Deo, vel simul à creatura! Non primum, quia non loquimur de effectu, qui fit à solo Deo, sed simul à causa creata, tanquam à medio per eandem actionem: sed causæ creatæ non possunt physice causare, nisi primum existat in se, vt probauit in *physicis, lib. 2. disp. 3. quest. 4.* Ergo impossibile est, quod Deus concipiat finem, & effectum illum existentem, quin concipiat causas existentes. Ergo finis non habet existentiam ex vi solius intentionis efficacis, sed ex vi actus applicantis media, qui est actus electionis, vel vsus, vt alij volunt; qui actus sunt posteriores ipsa intentione efficacis finis, vt concedunt aduersarij. Et quidem poterit Deus prædefinire habitum acquisitum ante præuisionem absolutam actus liberi per quem producitur, iuxta doctrinam aduersariorum, quia est medium physicum, & physice producens habitum: in quo infringuntur omnes rationes aduersariorum, vel deserent principium de differentia medij physici, vel moralis.

Confirmatur doctrina hæc tradita: quia duo illa decreta eatenus opponuntur, quatenus primum inducit necessario gloriam: secundum autem decretum efficit, vt gloria sit contingens: sed adhuc posito actu futuro remanet illa oppositio, quia illam habent decreta ex natura sua: & si posita futuritione actus decretum illud non induceret necessario gloriam, opponeretur decreto illi efficacis propter eandem rationem, propter quam opponitur secundo decreto. Deinde non minuitur necessitas existendi gloriam, sed potius fit magis necessaria gloria, & secundum decretum non inducit necessitatem, neque tollit contingentiam: ergo futuritio absoluta actus non tollit oppositionem inter illa decreta; ergo non possunt esse simul, quo quid absurdus. Quare fatendum est non opponi illa decreta: & ratio est, quia sicut Deus in tempore non dat concursum generalem, vt reddat fallibilem suam scientiam, neque vt frustret suum decretum, quia potius dat, si ponatur obiectum scientiæ visionis, & obiectum decreti, quia obiectum scientiæ visionis non est actus vt cuiusq; sed liber, & proueniens à potentia indifferente, & consequenter potente potissime peccare, & non operari honeste. Sed potentia libera in esse talis constituitur per concursum generalis: ergo concursus generalis necessarius est ad constituendum obiectum scientiæ visionis, vel ad hoc vt existat obiectum scientiæ visionis, & etiam obiectum decreti de conferenda gloria, quia respicit gloriam libere consequendam. Sed decretum prædefinienti gloriam, & actum honestum, respicit vt cuiusq; obiectum libere ponendum: ergo decretum dandi generalem concursum non opponitur illi decreto, sed cum illo conciliatur,

& non confert auxilium generale, vt frustret illud decretum, & reddat fallibile, sed potius, vt constituatur obiectum illius; ergo nullam habent oppositionem.

Dices: posita futuritione actus infallibiliter ponendam gloriam; idque sufficere, vt decretum dandi gloriam sit efficax.

Sed contra: ergo de ratione decreti efficacis non est inducere necessario obiectum, vel effectum decreti, sed solum infallibiliter. Patet consequentia, quia si esset de ratione decreti efficacis, vt sic inducere necessitatem, conceptus ille conueniret omni decreto, quia quidquid primo intentionaliter conuenit rationi superiori, conuenit omnibus contentis sub illa. Sed illud decretum dandi gloriam post præuisa merita est efficax: ergo conuenit illi inducere necessitatem, quod negat P. Herize. Ergo non est de ratione decreti efficacis inducere necessitatem: quia omnis conceptus non conueniens omnibus speciebus contentis sub aliqua ratione communi, non conuenit rationi communi, sed hæc præscindit ab illo conceptu. Sic inferimus rationalitatem non conuenire animali vt sic, quia non conuenit omnibus speciebus sub anima: ergo inducere necessitatem non est de ratione decreti efficacis vt sic, in quantum talis: ergo solum est de ratione illius infallibilitas. Sed decreto efficaci prædefinienti gloriam conuenit infallibilitas: ergo licet illi non conueniat necessitas inducendi suum obiectum, seu effectum, conuenit efficaciam: ergo non opponitur libertati: quia eatenus opponeretur, quatenus diceret illam necessitatem. Ergo possibile est illud decretum, salua libertate creata.

SVBSECTIO II.

Additur alia probatio.

Secundo probatur conclusio. Aliquod obiectum, quod in executione tribuitur dependenter à consensu libero creato tanquam à merito saltem de congruo, præsumitur est à Deo ante præuisionem absolutam eiusdem consensu, sine læsione libertatis creata, ergo licet gloria detur in executione dependenter ab operibus liberis, & meritorijs poterit prædefiniri à Deo, ante præuisionem absolutam ipsorum meritorum, sine læsione libertatis creata. Consequentia est evidens à paritate rationis. Probatur antecedens; Beatissima Virgo Deipara, saltem de congruo meruit dignitatem maternitatis per primum actum, & per ceteros omnes suæ vitæ: sed ad illam dignitatem efficaciter electa est ante præuisionem absolutam suorum meritorum sine læsione libertatis eorumdem meritorum: ergo Deus potest absolute prædefinire aliquod obiectum, & præsumitur, quod in executione datur dependenter à meritis, & consensu libero, ante præuisionem absolutam ipsorum, sine læsione libertatis creata. Maior est communis Theologorum sententia recepta etiam ab aduersariis, & à me probata, in *materia de incarnatione, disputatio. 7. dub. 6.* Probatur minor. Totam gratiam quam B. Virgo habuit in primo instanti suæ conceptionis, & in reliquo tempore vitæ, &

totam abundantiam auxiliorum, quibus præuenta fuit, contulit Deus illi, quia elegit eam ad maternitatem Dei; id est quia Deus voluit illam esse matrem Dei, fecit illam sanctam in primo instanti suæ conceptionis: sed electio illa fuit ante præuisionem absolutam meritorum Deiparæ, & fuit efficax: ergo ad dignitatem matris electa est efficaciter Virgo, ante præuisionem absolutam meritorum illius. Maior est adeo certa apud omnes fideles, vt si aliqui Patres conceptionem in gratia affirmant, non adducant aliam rationem: neque alia ratio à concionatoribus & Theologis afferatur. Audiendus Anselmus *lib. de conceptione Virginis, & peccato originali* [Decens erat, vt ea puritate, quæ maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater vnicum suum filium ita dare disponebat, vt naturaliter esset vnus, idemque communis Dei Patris, & Virginis Filius, & quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem eligebat; idem repetit Anselmus *Hom. de conceptione*. Idem personant alij plures Patres, quos refert P. Salazar. *tractat. de conceptione cap. 21. & 22.* Concilium Basiliense, etiam docet *sess. 36.* liberam fuisse Deiparam à peccato originali, quia fundauit eam Altissimus, vt esset mater eius in terris. Omnesque Doctores Scholastici, qui quærunt firmum fundamentum ad probandam hanc immunitatem à peccato originali, & ad probandas singulares alias excellentias Mariæ Sanctissimæ, non nisi ad dignitatem matris, ad quam fuit electa, recurrunt. Idemque Pastores in syluis, docti in scholis, & indocti in plateis canunt, vt olim dicebat Augustinus de libertate humana. Quare de maiore dubitati non debet. Minor quantum ad primam partem est evidens, quia merita B. Virginis fundantur in gratia, quæ data est illi ex amore Maternitatis, quæ antecedit ipsam gratiam, sed intentio illa maternitatis antecedit ipsam gratiam, ergo etiam antecedit ipsa merita: & ideo aduersarij concedunt minorem, quantum ad primam partem, quæ intelligitur de gratia data B. Virgini, tam in instanti conceptionis, quam in progressu vitæ: omnis enim illa abundantia gratiæ intuitu Maternitatis collata est, vt dicunt Theologi & SS. Patres: non est maior ratio ob quam potuerit mereri de congruo dignitatem maternitatis per opera subsequencia, & non per opera in primo instanti facta. Probatur ergo minor, quantum ad secundam partem in qua est difficultas. Quia intentionem inefficacem, simplicemque complacentiam habuit Deus circa omnes fæminas: Sed SS. Patres, & Doctores Scholastici cognoscunt aliquam specialem voluntatem erga B. Virginem: ergo fuit efficax. Maior est certa, concediturque, ab omnibus aduersariis; obiectum enim illud est bonum, & amabile, connexumque necessario cum amabilitate diuina. Minor etiam est certa, quia SS. Patres, & Scholastici, qui propugnant B. Virginem fuisse conceptam sine peccato originali, habuisseque tantam gratiam docent id esse, ita dispositum, quia ipsa fuit specialius electa ad maternitatem, ad quam non fuerunt electæ aliæ fæminæ.

Respondet P. Alarcon *tractat. 5. disput. 2. de Prædestinatione, cap. 9. num. 9. & 10.* Deum habuisse erga B. Virginem specialem quandam voluntatem, quam non habuit circa alias fæminas: asseritque hanc voluntatem non esse comparationem.

placentiam quamdam simplicem, sed desiderium, quod quidem affirmat fuisse efficacem respectu existentie substantialis B. Virginis, quia ex vi illius habuit existentiam propter meritum Christi, quia existentia substantialis B. Virginis ad hunc finem Maternitatis specialiter, & efficaciter prædefinita est: dicitur autem desiderium, & non mera simplex complacentia, quia ex vi illius actus aliquid fit nempe existentia substantialis B. Virginis, quæ non eodem modo fieret, si Christus non esset nasciturus ex illa. Sicut ideo comparatione aliarum fæminarum complacentia Maternitatis non est efficax, neque desiderium, quia ex vi illius nihil fit, nam eodem modo fierent omnes fæminæ, etiam si Christus Dominus, non fuisset prædestinatus.

Sed contra: Desiderium illud est efficax circa existentiam substantialem virginis, ergo etiam circa maternitatem. Probatur consequentia. Voluntas illa fuit efficax circa gratiam collatam B. Virgini in primo instanti suæ conceptionis, ergo etiam fuit efficax circa maternitatem. Antecedens est certum etiam secundum aduersarios: nam ideo fuit actus ille efficax in ordine ad existentiam substantialem B. Virginis, quia illam existentiam Deus dedit Virgini, ex vi illius desiderij maternitatis: quia talis existentia non eodem modo haberetur à Virgine, si Christus non esset prædestinatus: modus autem stat in eo, quod B. Virgo non existeret, cum tanta gratia, & donis, quæ nullo modo haberet B. Virgo, nisi esset prædestinatus. Christus Dominus, & nisi Deus haberet comparationem Virginis desiderium illud maternitatis: Ergo desiderium illud fuit efficax comparatione gratiæ virginalis, & aliorum donorum, quæ habuit B. Virgo in primo instanti suæ conceptionis: nam actus efficax circa aliquem effectum est ille, ratione cuius existit effectus: sed ratione illius desiderij gratia, & dona originalia collata sunt Beata Virgini, ergo actus ille fuit efficax comparatione illorum donorum: quia si non esset efficax, non haberet Beata Virgo gratiam illam & dona ex illo desiderio: sicut amor gloriæ, quem Deus habuit erga D. Petrum, quia non fuit specialis, ei non dedit Deus auxilium efficax ex illo amore; ideo ille actus circa gloriam non fuit efficax respectu auxilij efficacis, vt arguit P. Alarcon *lib. 5.* sed ex illo desiderio habuit B. Virgo dona illa originalia, & ex se exemptionem à peccato: ergo comparatione illorum desiderium illud fuit efficax: ergo etiam comparatione maternitatis fuit efficax. Probatur vltima consequentia. Tunc aliquis actus est efficax respectu alicuius finis, quando est efficax respectu alicuius medij prouentientis ex ipso affectu, quod medium necessario infert illum finem: sed gratia originalis collata B. Virgini ex amore maternitatis necessario connectitur, & infert ipsam maternitatem, quia non posset B. Virgo habere illam gratiam, si non esset mater Dei, vt concedunt omnes Doctores, ergo actus ille fuit efficax comparatione maternitatis.

Respondet P. Alarcon, quod licet ille actus fuerit efficax comparatione existentie Virginis, & etiam comparatione sanctitatis; nihilominus non fuit efficax respectu maternitatis, quia ille

actus per se solum non fuit causa maternitatis, sed necessarij fuerunt alij actus.

Sed hæc solutio satis impugnata est ex dictis *subsect. antecedenti, numer. 21.* quare non est necessum alias impugnationes addere contra illam.

33 Tertio probatur conclusio. Deus ante præuisionem absolutam vsus liberi voluntatis creatæ, vult efficaciter ipsum vsum liberum voluntatis, sine eo quod lædatur libertas per modum effectus: ergo potest velle gloriam efficaciter per modum finis ante præuisionem absolutam meritorum; consequentia recte inferitur à paritate rationis: nam si Deus potest velle efficaciter actum liberum ante absolutam præscientiam illius, atque eo quod lædatur libertas ipsius actus: ergo multo magis poterit velle gloriam per modum finis, quia vis ablatiua libertatis non pendet ex eo quod Deus velit per modum effectus, vel per modum finis, sed ex eo, quod velit efficaciter ante absolutam præscientiam actus liberi, quia posito actu efficaci diuinæ voluntatis circa aliquod obiectum, tale obiectum necessario debet poni. Probo ergo antecedens. Quotiescumq; aliquod Agens intellectuale vult efficaciter aliquam causam efficacem eo animo, vt sequatur effectus, vult etiam efficaciter ipsum effectum: sed Deus vult efficaciter causam efficacem eo animo, vt sequatur effectus illius, nempe actus honestus liber, ante præuisionem absolutam eiusdem actus liberi: ergo Deus vult efficaciter actum honestum liberum ante præuisionem absolutam eiusdem actus: maior recipitur ab omnibus Doctoribus tam Scholasticis, quam Moralisticis, constatque ex animaduersionis in hac disputatione, sectione prima numero quinto. Probatur minor. Deus ante præuisionem absolutam actus liberi, vult efficaciter auxilium efficax, quod est causa efficax actus liberi honesti: sed illud auxilium vult Deus efficaciter eo animo, vt fiat actus ille honestus liber: ergo Deus vult efficaciter causam efficacem actus liberi honesti, ante præuisionem absolutam illius, eo animo vt sequatur ipse actus. Consequentia est evidens. Minor est innegabilis à Catholicis edoctis à Concilio Tridentino *sess. 6. can. 6.* sic dicente: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere: (vbi loquitur Concilium tam de prædestinatis, quam reprobis, est enim locutio doctrinalis æquiualens vniuersali: Si autem prædestinatus non haberet paratum concursum generalem, non posset peccare, neque facere vias suas malas) sed mala opera, ita vt bona, Deum operari, non permissiue solum, sed etiam proprie, & per se, adeo vt sit eius proprium opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli anathema sit.* Quæ verba diuersitatem constituunt in modo concurrendi Dei ad opera bona, & mala; opera enim bona dicuntur opera propria Dei; opera autem mala non dicuntur opera propria Dei, licet ad vtrumque opus concurrat Deus cum voluntate creatæ. Consistit autem diuersitas (vt solent adnotare Doctores) in eo, quo Deus ad opera honesta concurrat præbendo auxilium, & consilium, eo animo, vt homo benè operetur, & vt fiat actus honestus proponit præmia, quibus homo moueatur ad bene operandum: ad opera autem mala concurrat Deus solum permissiue, conferendo auxilium sufficiens, non eo animo, vt homo peccet; sed potius quantum est ex se volendo vt bene operetur, & ideo proponit æternam pœnam male operanti. Maiorem

Conc. Trid.

probaui disputat. 9. huius tractatus, sectione 4. P. Herize respondet *disp. 23. c. 8. n. 92.* dicens in auxilio efficaci considerari posse & entitatem ipsam physicam auxilij, & efficacitatem; efficacia enim est accidens quoddam, quod potest adesse, & abesse ab auxilio, absque mutatione, & corruptione auxilij: docetque Deum velle efficaciter entitatem physicam auxilij; non autem congruitatem, & efficacitatem illius, ante præuisionem absolutam cooperationis liberæ voluntatis creatæ.

Sed contra infurgo, prius aduertens hic videri incidere P. Herize in opinionem, quæ contendit auxilium efficax non habere efficaciam in actu primo, sed solum in actu secundo ab operatione actuali voluntatis creatæ: quæ sententia à nullo Theologo nostræ Societatis hoc tempore defendi potest, id prohibente peculiari suo decreto P. N. Claudio Aquauina nostræ Societatis Præposito Generali: quod decretum refertur à P. Tannero *tom. 2. disp. 6. de gratia, quæst. 2. disp. 5. & à nobis expensum est in materia de gratia, disp. 6. sect. 9.*

Et quidem certissimum est, quod auxilium efficax ante cooperationem absolutam voluntatis creatæ est efficax, quia est maximum Dei beneficium, & specialis gratia, pro qua tenemur agere Deo specialissimas gratias: quod à nullo Theologo negari potest, & ideo supponitur frequenter à D. Augustino, & ab aliis Patribus, qui vocant illud gratiam ex proposito Dei, singularissimum Dei donum, in quod referunt distinctionem bonorum animalis, quæ secundum S. Paulum iuxta illud: *quis est, qui te discernit*: in diuinam referenda est voluntatem tribuentem diuersitatem auxiliorum, non casu, sed ex electione, conferendo maius beneficium: & ideo plus debet qui à Deo accipit auxilium efficax, quam qui solum accipit auxilium sufficiens, vt fatentur omnes Catholici enixe petentes à Deo auxilia efficacitatem: Et vero si Deus non conferret auxilium vt efficax, sed solum vt sufficiens, vel vt potens solum, & daret solum materialiter vt efficax, non plus illi vnus deberet, quam alius: sicut qui accipit adamantem ab aliquo existimante esse lapidem communem, non debet donanti gratias agere pro adamante formaliter, sed pro lapide communi: quod absurdum est de Deo iudicare; Essemusque ingrati, si non redderemus gratias illi, quia confert nobis auxilium efficax formaliter: Nec possemus orare Deum, vt nobis conferret auxilium efficax formaliter: Nec Christus Dominus meruisset nobis auxilia efficacitatem, & gratias congruas. Quod nemo concedet. Ergo auxilium habet efficaciam in actu primo, & illam Deus cognoscit. Quis enim dubitet cognoscere Deum euidenter, & comprehensiuè plura auxilia efficacitatem, quibus potuit vocare reprobos, qui peccant, & tunc non peccant, vt patet ex illo Luca 10. *Va tibi Corozain, va tibi Betsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis olim in cilicio, & cinere sedentes pœniterent.* Sed nullo modo pœniterent, nisi præuienti auxilio efficaci, & speciali gratia Spiritus Sancti, vt definit Concilium Tridentinum *sess. 6. can. 3.* Ergo Deus cognoscit euidenter plura auxilia efficacitatem independentem ab operatione voluntatis creatæ absoluta, & libera: qualia fuerunt illa, quibus Deus posset vocare Tyrios,

rios, & non vocauit; respectu quorum nulomodo datur absoluta cooperatio voluntatis creatæ, quia illa auxilia cognoscit Deus solum per scientiam mediam, vt constat ex *disputatione vltima in tract. de scientia, & in hoc tractatu disput. nona*; ergo Deus confert auxilia illa vt efficacitatem in actu primo, probatur consequentia. Deus confert prædestinatis auxilium in ea occasione, in qua cognoscit habiturum effectum infallibiliter, sed conferre auxilium in ea occasione, in qua Deus cognouit per scientiam mediam habiturum infallibiliter effectum, est conferre auxilium efficax vt tale in actu primo, ergo Deus confert prædestinatis auxilium efficax vt tale in actu primo; maior est euidenter: nam illud auxilium per quod Sanctus Petrus v.g. conuersus est, dedit Deus in illa occasione, in qua habuit effectum in re: Sed omne auxilium, quod in statu absoluto habet in re effectum, in aliqua occasione cognouit Deus euidenter per scientiam mediam, quod si confertur in tali occasione, habebit infallibiliter effectum: ergo Deus dedit S. Petro (& idem est intelligendum de omnibus auxiliis collatis alijs prædestinatis, quibus cooperati sunt) auxilium in ea occasione, in qua cognoscit per scientiam mediam infallibiliter habiturum effectum, maior est ipse casus, qui supponitur, minor est quidditas scientiæ mediæ, vt constat ex sæpe dictis.

37 Ex qua probatur manifeste minor syllogismi antecedentis, quod scilicet conferre auxilium in ea occasione, in qua Deus cognouit per scientiam mediam infallibiliter habiturum effectum sic conferre auxilium vt efficax: quod ostenditur solum ex declaratione efficacitatis auxilij; illius enim efficacitatem in nostra sententia (quia in sententia physicè prædeterminantium euidenter est argumentum, quod Deus præbet auxilium vt efficax in actu primo, quia efficacitatem illius est ipsa entitas physica auxilij) solum consistit in moralitate quadam, quæ desumitur ex scientia mediæ, tanquam ex dirigente voluntatem diuinam ad conferendum illud; dirigit autem quatenus repræsentat voluntati diuinæ, quod si illud auxilium in tali occasione conferatur, habiturum est effectum infallibiliter. Sumitur etiam efficacitatem auxilij ex voluntate diuina applicante omnipotentiam, & volente conferre illud, non cæco modo, sed quatenus dirigitur per scientiam mediam; ad hoc enim omnes Doctores Societatis ponunt scientiam mediam, alias superflua esset ad conferenda auxilia gratiæ: habet etiam auxilium efficacitatem à cooperatione conditionata voluntatis creatæ, tanquam à termino, vel obiecto, vel principio determinante, vel cooperante, vel conditione, iuxta varios modos explicandi connexionem efficacitatis auxilij, cum cooperatione libera voluntatis creatæ in statu conditionato.

SUBSECTIO III.

Obiectionibus respondeo.

38 Obiectis primo physica prædeterminatio si daretur, tolleretur libertatem, ergo etiam electio, efficax ad gloriam ante præuisionem merita tollit libertatem ad obtinendam, & amittendam gloriam. Antecedens suppono, vt certum. Pro-

batur consequentia à paritate: ideo physica prædeterminatio tolleretur libertatem, quia non esset in potestate voluntatis, quod poneretur, & non poneretur, & illa posita, & in sensu composito illius non est in potestate voluntatis, quod non ponatur effectus, sed etiam non est in potestate prædestinati, quod ponatur electio illa efficax ante præuisionem merita; & illa posita, seu, in sensu composito illius non est in potestate prædestinati, quod non ponatur gloria, ergo, hæc electio efficax ad gloriam ante præuisionem merita tollit libertatem, hoc est argumentum, quod faciunt omnes Doctores Societatis contra physicam prædeterminationem. Probatur minor, & quantum ad primam partem est certa, quia cum dicimus, quod non est in potestate prædestinati, quod detur in Deo electio illa efficax, solum intendimus asserere, quod ex parte prædestinati non antecesserit aliquid mouens diuinam voluntatem ad habendam illam electionem, quod certissimum est contra Massilienses. Et ratio est quia ante illam electionem efficacem solum præcessit in Deo scientia conditionata mediocum gratiæ, quibus prædestinatus infallibiliter consequeretur vitam æternam, ex hypothesi, quod ea tribueretur à Deo; ratione autem huiusmodi meritorum mere conditionalium seu possibilium non mouetur Deus ad aliquid efficiendum, consequenterque non est in potestate prædestinati, quod detur illa efficax electio ad gloriam; non tamen negamus, quod si voluntas creatæ saltem sub conditione non se determinaret ad consentiendum vocationibus diuinis; & Deus non cognosceret media illa, non posset determinari ad eligendum efficaciter, vt diximus supra *disp. 9. huius tractatus sect. 4.* Sed hoc non potest dici absolute ratio, vt Deus habeat illam electionem formaliter.

39 Probatur minor quantum ad secundam partem; electio illa est omnino absoluta, & nullam ex parte obiecti admittit conditionem, quam Deus expectet, aut respiciat, vt decernat decreto absoluto fore gloriam secundum existentiam realem in certo, & determinato tempore, in certa, ac determinata quantitate, ergo illa posita non est in potestate prædestinati non existere suam gloriam. Antecedens est certum; non enim Deus ita discernit. *Volo, vt Petrus saluetur, si habuerit merita*, hæc enim conditionalis voluntas, quæ secundum aliquos eadem transit in absolutam, purificata conditione, hoc est positus meritis, & non positus semper manet conditionata, ergo posita illa non est in potestate prædestinati non existere suam gloriam. Probatur vltima consequentia ex physica prædeterminatione, quæ cum sit qualitas creatæ ideo tollit libertatem, quia habet talem naturam, vt ex natura, & intrinseca virtute inferat operationem, repugnetque negationem eius componi ab intrinseco cum voluntate sic prædeterminata: sed multo magis repugnat cum decreto Dei efficaci negatio obiecti illius, ergo multo magis tollit libertatem, probatur minor, & redditur ratio

à priori, decretum absolutum Dei de existentia alicuius obiecti reddit impossibilem negationem eius, supposito tali decreto, sed quoties ex parte voluntatis creatæ in ordine ad aliquem effectum est aliquod principium, quod reddat impossibilem negationem illius effectus, tollitur libertas creatæ, ergo decretum illud efficax tollit libertatem. Probatur maior. Dato decreto efficaci circa existentiam alicuius actus Deus denegat voluntati creatæ concursum generalem, & indifferentem ad existentiam, & non existentiam actus, & tantum dat concursum determinatum ad existentiam actus: sed quoties Deus ita confert concursum ad aliquem actum, est impossibilis negatio illius, ergo supposito decreto efficaci de existentia gloriæ, impossibilis est negatio illius. Probatur maior: Impossibile est, quod Deus habeat duas voluntates efficaces circa obiecta contradictorie opposita, sed si supposito decreto efficaci de conferenda gloria Deus haberet voluntatem efficacem conferendi concursum generalem, & indifferentem ad peccandum, & non peccandum, ad obtinendam, & non obtinendam gloriam, haberet duas voluntates efficaces circa obiecta contradictorie opposita: ergo si supposito decreto efficaci de conferenda gloria Petro, haberet Deus voluntatem efficacem conferendi concursum generale, & indifferentem modo dicto, haberet duas voluntates efficaces circa obiecta contradictorie opposita. Maior est evidens, qua decretum efficax Dei est talis conditionis, ut saltem infallibiliter ponat effectum, & obiectum à parte rei: Impossibile autem est duo obiecta contradictorie opposita infallibiliter poni. Probatur minor, hæc sunt duo obiecta contradictorie opposita. Necessarium est existere gloriam Petri, est contingens non existere gloriam Petri: sed si Deus prædefiniat gloriam Petri decreto efficaci necessarium est ex Dei immutabilitate existere gloriam prædefinitam: etsi simul efficaciter velit conferre concursum generalem, & indifferentem ad peccandum, contingens est non existere gloriam, secundum ordinationes per divinam providentiam statutas, quia quoties datur concursus generalis, & indifferentis, contingens est non existere effectum, ergo haberet Deus duas voluntates efficaces circa obiecta contradictorie opposita.

Dices disparem esse rationem inter physicam prædeterminationem, & decretum efficax Dei: nam physica prædeterminatio est quid intrinsecum in voluntate creatæ: decretum autem illud efficax est quid extrinsecum, atque adeo non tollit libertatem.

Sed contra, quia non est de ratione physicæ prædeterminationis quod sit intrinseca, sed potest esse extrinseca, qualem constituunt Scotistæ inimo & aliqui Thomistæ, quos impugnavi in materia de gratia disputatione sexta: ergo licet illud decretum sit extrinsecum, si habeat alias libertates, & includibiles conditiones, tollit libertatem; antecedens est certum, & ratio est, quia physica prædeterminatio non ideo tollit libertatem, quia est intrinseca, sed quia est principium antecedens liberum usum absolutum, & positio illius non est in potestate voluntatis, & illa posita non potest non poni actus: hoc autem præscindit à principio intrinseco, & extrinseco: nam secundum probabiliorum sententiam

Deus potest necessitare voluntatem creatam, adhuc existente in homine cognitione indifferenti: quod enim potest Deus media causa secunda, potest & ipse solus: ergo si media aliqua creatæ qualitate potest Deus necessitare voluntatem creatam, multo magis poterit necessitare se ipso per suam omnipotentiam, quæ est principium omnino extrinsecum.

Dices iterum decretum illud non necessitare voluntatem, & adhuc posito illo voluntatem manere indifferentem, nempe ad actum, & eius oppositum: quoties autem volūtas est huiusmodi, posito quocumque principio, non tollitur libertas, quia non est suppositio antecedens, de qua loquitur Anselmus *opusc. de concordia liberi arbitrii, & prædestin. cap. 1. & lib. cur Deus homo c. 18. & S. Thom. 2. contra gent. c. 29 & lib. 2. periherm. lect. 15.*

Placet hæc secunda solutio, & iuxta illam respondeo argumento n. 38. concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ad eius probationem concede maiorem, & minorem, quantum ad primam partem, & nega illam, quantum ad secundam, & ad probationem primæ partis minoris concede totam illam in sensu ibi explicato, & ad probationem secundæ partis eiusdem minoris concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad eius probationem nega maiorem, & ad probationem illius nega etiam maiorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, quantum ad primam partem.

Sed instabis contra doctrinam solutionis secundæ, quam elegimus, instaurando argumentum, quo solet impugnari efficacia auxilij iuxta doctrinam traditam disputatione sexta tractatu de gratia actuali. Si voluntas creatæ adhuc post decretum efficax, & auxilium efficax maneret indifferens, atque adeo posset coniungere cum eo decreto carentiam consensus, vel oppositum illius, posset resistere voluntati diuinæ efficaci. Sed voluntas creatæ non potest resistere voluntati efficaci, ergo voluntas creatæ non manet indifferens, atque adeo non potest contingere cum decreto diuino efficaci carentiam consensus, vel oppositum illius, maior est evidens, nullo enim alio modo potest voluntas creatæ resistere diuinæ voluntati efficaci, nisi resistendo eius vocationi, resistere autem vocationi diuinæ nihil est aliud, quem posse coniungere cum illa carentia consensus, vel oppositum illius: quia si actualiter coniungeret, resisteret actualiter: & sicut actuali positioni dissensus, & carentiæ consensus responderet actualis resistentia, ita potentiali positioni dissensus, & carentiæ consensus responderet potentialis resistentia, vel posse resistere.

Minorem asserit P. Suarez esse de fide lib. 1. de auxiliis diuinæ gratiæ cap. 10. num. 7. circa finem, probaturque ex illo Pauli ad Rom. 9. voluntati eius quis resistet, & quia posset aliquis respondere Paulum non dicere, quod voluntas humana non potest resistere, sed quod non resistit, impugnat, quia illa interrogatio non dicit tantum actum resistendi, sed etiam potentiam, quod confirmat ex illo Esther. 13. Non est, qui possit tua resistere voluntati. Et locum Pauli citatum asserit Augustinus lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. tom. 4. ad probandam efficaciam diuinæ vocationis, ibi

[nam voluntati eius quis resistit, quando cuius vult miseretur, & quem vult indurat] Miseretur autem Deus, ut ibidem explicat Augustinus vocando congrue, nam intentum ab Augustino in tota illa quæstione est probare, quod Deus præbeat gratiam, & vocationem ad fidem & ad iustificationem omnino liberaliter, & sine vllis meritis. Ergo ex Augustino voluntati Dei efficaci nullus resistere potest. Ratio autem est, quia in hoc distinguitur voluntas creatæ diuina, quia voluntati creatæ, etiam efficaci potest resistere alia voluntas distincta saltem diuina; & ad minus non repugnat, quod voluntas creatæ habeat aliquem actum efficacem, cui resistat alia voluntas. Et ideo secundum plures Doctores voluntas humana Christi Domini, quæ inter creatas est perfectissima, aliquando habuit decretum efficax, cui non solum potuit resistere alia voluntas sed etiã, de facto resistit, & frustratum est. Ita enim explicant illud Marci 7. *Et ingressus domum, neminem voluit scire, & non potuit latere, vide Granadum tom. 1. in 1. 2. tract. 2. de actibus humanis. & tracl. 13. disp. 3. num. 5.* At voluntas diuina talis conditionis est, ut nulla alia possit resistere efficaci illius decreto: alias enim hoc esset frustrabile, quod absurdum est. Si autem voluntas creatæ posset coniungere cum decreto, & auxilio efficaci carentiam consensus, vel dissensus esset frustrabilis voluntas diuina efficax, quia medium illius esset frustrabile, nam auxilium efficax est medium vnicum, quo Deus suam exequitur voluntatem efficacem.

Sed iam non deerit aliquis, qui concedat posse voluntatem creatam resistere voluntati diuinæ, quod fundari potest in scriptura, conciliis. Et Patribus, in primis enim scriptura frequenter asserit homines resistere diuinæ voluntati: Exod. 1. *Vsq; quo non vis subici mihi, dimitte populum meum, ut sacrificet mihi, sin autem resistis, & non vis dimittere &c.* Psalm. 16. *à resistentibus dextera tua custodi me, ut pupillam oculi, vbi Augustinus [à resistentibus fauori, quo mihi faues] resistere autem fauori diuino est resistere Deo fauenti, & voluntati illius. Ergo secundum scripturam explicatam ab Augustino potest resistere homo voluntati diuinæ. Ratio autem est, quia in tantum potest homo resistere voluntati diuinæ, in quantum potest resistere vocationi diuinæ, & ponere effectum contrarium ei, ad quem Deus vocat: sed homo ita potest se habere: ergo potest resistere voluntati diuinæ: & non distinguitur voluntas diuina à voluntate creatæ in hoc, quod nulli voluntati diuinæ possit resistere creatæ: sed in hoc solum, quod voluntati diuinæ, quæ non est exequenda media causa libera, nulla voluntas creatæ potest resistere impediendo effectum, & ideo voluntas creatæ non potest ita resistere voluntati diuinæ efficaciter discernenti, & vocanti, ut non ponatur in ipso homine gratia, & vocatio efficax excitans, & antecedens, quia hæc ponitur in nobis sine nobis liberè operantibus. Deinde etiã Deus est adeo potens, ut possit necessitare voluntatem creatam ad efficiendam necessariam id, quod Deus vult, saltem tollendo indifferentiam ex parte iudicij: & secundum hanc rationem existimo esse de fide, quod nulla voluntas creatæ possit resistere tali voluntati Dei efficaci.*

Non tamen est de fide, quod voluntas creatæ

dicatur non posse resistere voluntati diuinæ efficaci, quia non potest resistere vocationi illius (& hoc est, quod intendit argumentum contrarium) quia potius existimo esse de fide voluntatem creatam posse resistere aliquomodo tali voluntati efficaci, quatenus potest resistere vocationi efficaci, ut constat ex dictis in mat. de gratia disp. 6. sect. 6. constabitque ex dicendis: Et ideo P. Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 14. Vbi dixit esse de fide non posse voluntatem creatam resistere voluntati diuinæ efficaci, infra n. 10: affirmat ex Augustino posse voluntatem creatam resistere vocationi efficaci diuinæ, vbi loquens de Augustino, sic inquit [Propter ea autem nunquam dixit voluntatem non posse resistere vocationi, sed solum nunquam ei restitutam.] Et ideo quoties Deus determinat efficere aliquem effectum media voluntate creatæ libera, seruando iura libertatis, voluntas creatæ potest illi resistere, quia eo ipso, quod Deus, ita velit effectum, consequenter etiam vult, ut voluntas creatæ possit illi resistere, quia hoc non prouenit ex defectu virtutis in Deo, sed ex indifferentia voluntatis creatæ, cui Deus, ut auctor naturæ, & operando secundum potentiam ordinariam se accommodat mouendo illam secundum suam exigentiam. Quod totum optime aduertit D. Thom. *Quodlib. 1. art. 7. ad 23.* Deus mouet omnia secundum modum eorum, & ideo diuina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura rationali, cum libertate, propter hoc, quod virtus rationalis se habet ad opposita, & ideo cum Deus mouet mentem humanam ad bonum, tamen potest huic motioni resistere. Quid loculentius pro hac re? Ergo voluntas creatæ potest resistere voluntati diuinæ efficaciter vocanti, in quantum potest resistere vocationi illius.

Dices Scripturam, & Patres, in locis citatis loqui de actibus in efficacibus diuinæ voluntatis, quibus voluntas creatæ non solum potest resistere, sed etiam de facto resistit, dissentiendo vocationi efficaci: Et ideo non est inconueniens, quod actus inefficax diuinæ voluntatis possit frustrari: est autem maximum inconueniens, quod actus efficax illius possit frustrari: sicut, & est inconueniens, quod actus diuinæ scientiæ possit falli.

Sed contra, quia eadē voluntas creatæ potest resistere voluntati efficaci diuinæ, quatenus potest dissentire vocationi illius efficaci, illam abicere, & illi resistere: sed voluntas creatæ, ita se potest habere respectu vocationis efficaci diuinæ, ergo potest resistere aliquando voluntati diuinæ efficaci. Maior continet id ipsum, quod intenditur ab aduersariis in hac materia. Minor probatur, & primo de potentia, quam habet voluntas creatæ ad abiiciendam vocationem efficacem diuinam ex Trident. sess. 6. de iustificat. c. 5. ibi. *Ita ut tangente cor hominis per Spiritum sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino inspirationem illam recipiens, quippe illam, & abicere potest.* Deinde potentia ad dissentendum vocationi probatur ex eodem Tridentino sess. citata can. 4. ibi *si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quoad obinendam iustificationis gratiam se disponat, & præparet, neque posse dissentire, si velit, Anathema sit.* Tandem de potentia ad resisten-

Marc. 7. Granado.

45

Exod. 1.

Psalm. 16.

August.

In quo sensu sit de fide quod voluntas creatæ non possit resistere voluntati diuinæ efficaci.

44

Paul. ad Rom. 9.

Esther. 13.

August.

46

Sua

D. Thom.

47

48

Voluntas creatæ potest resistere vocationi efficaci Dei aliquo modo

Trid.

diuini

dum probatur ex Concil. Senonensi in decreto fidei ibi. *Non esse tale trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Hæc autem Concilia loquuntur de vocationibus diuinis, efficacibus, vt omnes Theologi fatentur. Ergo voluntas creata potest resistere voluntati efficaci Dei, seu Deo efficaciter vocanti.

49 Et videtur hæc locutio iam determina nostro tempore ex Bulla Sanctissimi Papæ nostri Innocentij X. Contra Iansenium cuius 4. propositio ita proponitur, & damnatur. *Semipelagiani admittebant præuenientis gratia interioris necessitatem, ad singulos actus etiam ad initium fidei: & in hoc erant Hæretici, quod velent eam gratiam talem esse, cui possit humana voluntas resistere, vel obtemperare: falsam, & Hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.* Ergo rectè potest dici voluntatem humanam posse resistere gratiæ efficaci diuinæ, seu vocationi efficaci. Quod autem in hac propositione sermo sit de gratia efficaci, & non solum de sufficienti, probatur: Nam Iansenius nullam gratiam interiorem cognoscit sufficientem, sed in prædicta quarta propositione loquitur de gratia interiori, ergo non loquitur de gratia sufficienti, sed efficaci. Probatur antecedens. Iansenius nullam cognoscit gratiam interiorem, cui de facto resistat voluntas creata, sed sola gratia efficax est, cui de facto non resistit voluntas creata, ergo omni gratiæ sufficienti de facto resistit voluntas creata: ergo in quarta propositione loquitur Iansenius de gratia efficaci. Minor est certissima apud omnes Theologos. Probatur maior ex secunda propositione eiusdem Iansenij, quam ita refert, & damnat ipse sumus Pontifex in prædicta Bulla sic elocutus: *Secundam, interiori gratia in statu nature lapsa nunquam restituitur: Hæreticam declaramus, & uti talem damnamus.* Ergo semper, & omni gratiæ interiori consentit voluntas humana, & nulli resistit, sed omni, & soli gratiæ efficaci semper consentit, & nulli de facto resistit voluntas humana, ergo ex mente Iansenij omnis gratia interior est efficax. Sed potest dici voluntatem humanam posse resistere interiori gratiæ, ergo, & poterit dici posse resistere gratiæ, & decreto efficaci.

SVBSECTIO IV.

Circa infruabilitatem decreti efficaci diuini.

50 **M**Aior difficultas est circa verbum, frustror, vtrum admitti possit hæc locutio [Decretum efficax Dei, vel auxilium efficax Dei frustrari potest,] intendendo solum per illam locutionem explicare libertatem ex parte voluntatis creatæ non excludendo infallibilitatem, & certitudinem ex parte Prouidentia, & Scientia diuinæ.

51 **C**irca hanc dubitationem nullum auctorem ex iis, qui opera sua prælo mandarunt inuenio, qui concedat prædictam locutionem in sensu dicto, neque inuenio auctoritatem alicuius Patris Concilij, aut scripturæ, in qua possit fundari acceptio illa verbi *Frustror*. Et ideo Theologi illam negant: Sicut propter eandem rationem omnes negant aliam locutionem, scilicet [Scientia diuina falli potest] neque admitte-

retur excusatio illius, qui diceret per illam locutionem se intendere explicare libertatem ex parte voluntatis creatæ, quia talis acceptio non est in vsu Doctorum: ergo similiter non est admittenda similis excusatio cuiusdam moderni Theologi, alias grandis litteraturæ, quem audiui publicè defendentem decretum, & auxilium efficax diuinum esse frustrabile, licet non sit frustrandum. Ratio nostræ cautissimæ, & politissimæ locutionis est: quia per illas locutiones non tam explicatur libertas humana, quam defectus infallibilitatis, & certitudinis ex parte Dei. Atque ideo, dum vsus auctorum non admittit illam locutionem non est vsurpanda. Neque timendum est per illam locutionem destrui libertatem humanam: sicut non destruitur per hanc. [Prouidentia, & scientia diuina circa actiones humanas est certa, & infallibilis: quia certitudo, & infallibilitas non opponitur libertati, nam fundatur obiectiue in vsu libero saltem sub conditione: ita infruabilitas decreti, & auxilij, quæ nihil est aliud, quam certitudo quædam, & infallibilitas, datur etiam in vsu libero saltem sub conditione.] Frustrabilitas enim est maxima imperfectio voluntatis, quæ ita operatur, vt se exponat periculo non consequendi finem à se intentum: ad hoc enim inconueniens euitandum ponimus scientiam mediam ante decretum efficax Dei, vt iam probaui in hoc tractatu sect. 4. disp. 9. Quia prudentia dicitur, vt agens intellectuale ante determinationem suam cognoscat media certa iuxta capacitatem operantis.

Sed contra resolutionem dictam opponitur difficile argumentum, quo probatur vel voluntatem creatam non posse resistere diuinæ, vel decretum, & auxilium efficax diuinum posse frustrari, vel etiam auxilium diuinum necessitare voluntatem creatam, si posset voluntas creata resistere voluntati diuinæ, & eius vocationi efficaci, & posita hac voluntas creata esset libera, & posset operari, & non operari, posset frustrari decretum, & auxilium efficax Dei, sed decretum non potest frustrari, ergo voluntas creata posita auxilio, & decreto efficaci diuino non potest resistere illi, neque erit libera, nec poterit operari, & non operari, sed erit determinata ad operandum, ergo voluntas creata non potest resistere decreto & auxilio efficaci diuino. Probatur maior. Si voluntas creata posset resistere decreto & auxilio efficaci diuino, & maneret libera & indifferens ad operandum, & non operandum, posset tolli effectus, & obiectum decreti, & auxilij efficaci: sed quando potest tolli effectus, vel obiectum decreti, & auxilij efficaci, potest vtrumque frustrari, ergo si voluntas creata posita auxilio, & decreto efficaci diuino maneret libera, & indifferens ad operandum, vel non operandum, & resistendum vtrique, posset vtrumque frustrari. Probatur maior. Si voluntas creata adhuc posita decreto & auxilio efficaci diuino maneret libera, & indifferens ad operandum, & non operandum, posset tolli actus voluntatis creatæ ad quem ordinatur decretum, & auxilium efficax diuinum, sed posse tolli talem actum voluntatis est posse tolli effectum, & obiectum auxilij, & decreti efficaci diuini, ergo si voluntas creata adhuc posita auxilio, & decreto efficaci diuino maneret libera, & indifferens ad operandum, & non operan-

operandum posset tolli obiectum, vel effectus decreti, & auxilij efficaci diuini. Maior est evidens ex ipsis terminis, quia posse voluntatem operari, & non operari actum, & ponere, vel non ponere est posse actum poni, & non poni, tolli, vel non tolli; sunt enim termini æquiuales significantes idem obiectum. Solum cum hac distinctione, quod primi significant potentiam actiuam voluntatis, posteriores vero passiuam producibilitatem actuum. Probatur minor, effectus, vel obiectum decreti, & auxilij efficaci diuini est actus voluntatis creatæ, ad quem ordinatur vtrumque, sed in casu, quo voluntas est libera ad operandum, & non operandum suum actum potest tolli talis actus, ergo potest tolli effectus, vel obiectum &c. Probatur maior, si actualiter non poneretur talis actus voluntatis creatæ, actualiter tolleretur effectus, vel obiectum decreti, & auxilij efficaci diuini, sed ideo tolleretur, quia talis actus voluntatis creatæ est obiectum, & effectus decreti & auxilij efficaci diuini, ergo effectus decreti, & auxilij diuini efficaci est actus voluntatis creatæ dictus. Maior est certa, non enim alio modo potest concipi, quod actualiter tolleretur effectus, vel obiectum decreti auxilij efficaci, & quod vtrumque frustraretur, vel assignent aduersarij illum; Minor videtur etiam certa; si enim actus voluntatis creatæ prædictus non esset obiectum, vel effectus decreti, & auxilij efficaci diuini impertinenter se haberet ad illa, & sic etiam si tunc poneretur, aut non poneretur actualiter actus voluntatis creatæ, maneret decretum, & auxilium efficax diuinum, & tunc inquirendum esset, quodnam esset obiectum, vel effectus decreti, & auxilij efficaci diuini; ille enim est effectus auxilij efficaci, quem causat ipsum auxilium efficax, sed auxilium efficax causat actum voluntatis creatæ ad quem datur, ergo talis actus est obiectum, vel effectus decreti, & auxilij efficaci diuini, ergo si potest auferri talis actus voluntatis creatæ potest tolli effectus, vel obiectum decreti, & auxilij efficaci diuini, ergo frustrari vtrumque: pater vltima consequentia, sicut se habet actus ad actum in ratione oppositionis, sic se habet potentia ad potentiam, sed actualis ablatio talis actus voluntatis creatæ actualiter frustrat decretum, & auxilium efficax, ergo potentialis auferibilitas, vel tollibilitas illius actus voluntatis creatæ est potentialis frustrabilitas decreti, & auxilij efficaci diuini. Probatur consequentia, illi actui auferendi actualiter obiectum, & effectus decreti, & auxilij efficaci, & frustrandi vtrumque esset assignabilis aliqua potentia, sed non est assignabilis alia, nisi auferibilitas, & tollibilitas prædicti actus voluntatis creatæ, ergo hæc reddit frustrabile decretum, & auxilium efficax diuinum, sed auferibilitas, & tollibilitas dicti actus voluntatis creatæ est posse tolli illum, ergo posse tolli illum actum est posse frustrari decretum, & auxilium efficax diuinum; quod autem possit assignari aliqua potentia respondens illi actui frustrandi actualiter decretum, & auxilium efficax est evidens, quia saltem est imaginabilis illa potentia, & potest admitti per possibile, aut impossibile, sicut admittitur actus actualiter frustrans decretum, & auxilium, quia hoc dicitur in ordine ad concipiendam melius formalitatem, aut infirmitatem

decreti, & auxilij & efficacitatem aut ineffacitatem vtriusque: sicut ex simili Argumento colligitur infirmitas decreti inefficacis.

Hæc argumento respondeo negando maiorem, & ad eius probationem nega etiam maiorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad probatum illius distingue maiorem, est actus voluntatis creatæ præcise, & secundum se, nega, vt infallibiliter, & libere de facto ponendus, concede. Et concessa minori nega consequentiam, & ad probationem maioris concede maiorem, & distingue minorem, quia est actus voluntatis præcise, & secundum se consideratus nega, vt de facto infallibiliter, & libere ponendus concede, & concede totam probationem maioris, & nega consequentiam vltimam inde deductam, & ad probationem illius nega maiorem, & concede minorem, & nega consequentiam. Et ad huius probationem concede maiorem, & nega minorem, & consequentiam, & concede minorem subsumptam, & nega consequentiam.

Explico solutionem, & aduerto hæc non loqui de auxilio diuino secundum se considerato, & secundum intrinseca, quæ habet sed de illo, prout efficaci: hoc autem sic conceptum respicit actum voluntatis creatæ, non secundum se præcise, sed duabus rationibus indutum. Primo infallibilitate, vt de facto fiat. Secundo libertate, ratione prioris requiritur, quod actualiter infallibiliter fiat: ratione posterioris, quod fiat contingenter: ita vt possit fieri, & non fieri, non requirit essentialiter actus liber proueniens à potentia libera: atque ideo tantum abest, vt indifferentia potentia, possit impedire, aut tollere effectum, vel obiectum decreti, & auxilij efficaci diuini, vt potius, si aliqua causa impediret indifferentiam illam, non poneretur effectus, & obiectum decreti, & auxilij efficaci diuini, quia in hoc distinguitur causa efficax perfecta ab imperfecta, & quæ ab alia ita impediri potest, vt frustraretur: Nam causa perfectæ efficax non solum ponit effectum secundum suum esse, sed etiam secundum modum, quo intendit illum ponere: causa autem imperfecta potest impediri de facto, vel in effectu secundum futurum esse, ita vt de facto non ponatur, vel in modo, quem intendit. Cum autem Deus velit, vt actus voluntatis fiat contingenter, & cum indifferentia ex parte voluntatis creatæ, & auxilium etiam ordinetur ad actum voluntatis creatæ, sequitur manifeste, quod ita debeat fieri, alias impediretur vtraque illa causa: Audi S. Thom. l. p. q. 19. art. 6. cuius est discursus: sibi enim inquit vtrum voluntas diuina (& loquitur de efficaci) imponat necessitatem rebus: & respondet quibusdam imponere, aliis vero non imponere, nempe liberis agentibus, & operationibus illorum, & rationem reddens in corpore articuli inquit: [Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id, quod fit, sed etiam secundum modum fieri vel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiue in femine contingit, quod filius nascitur dissimilis Patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi. Cum igitur diuina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult, vult autem quædam fieri Deus necessa-

rio, quædam contingenter, vt sit ordo in rebus ad complementum vniuersi, & ideo quibusdam effectibus adaptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proneniunt; quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles ex quibus effectus contingenter eueniant.

55 Quod clarius explicat in responsione ad secundum quo aduersarij intendunt probare, quod Deus ponat necessitatem rebus volitis, quia voluntas diuina non potest impediri, quia non est, qui possit illi resistere. [Omnis causa, inquit, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit, quare natura semper idem operatur, nisi aliquid impediatur, vt dicitur in secundo Physicorum, sed voluntas Dei non potest impediri, dicit enim Apost. ad Rom. 9 voluntati enim eius, quis resistit, ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.] Cui argumento, ita respondet D. Th. [ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur, quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ sic fieri vult.] Quod si dicat si actus voluntatis creatæ fieret ex necessitate, impediretur voluntas diuina, quia non poneretur obiectum illius contingenter, & liberè, quia Deus vult actum voluntatis creatæ, non vt eum; sed liberè, & cum indifferentia ex parte potentie: quod dicit D. Th. de modo libertatis, & contingentie dicendum est de modo infallibilitatis, quare Deus vult actum liberum voluntatis creatæ, non vt eum; sed infallibiliter ponendum de facto, atque ideo, etiam si poneretur talis actus liberè, si tamen non poneretur infallibiliter, non poneretur obiectum decreti, & auxiliij efficacis, quia non poneretur modus sub quo, vt eum tendit in illum actum, consequenterque vt eum frustraretur.

56 Sensus axiomatis, sicut se habet actus ad actum, ita se habet potentia ad potentiam.

Proloquium illud, sicut se habet actus ad actum etiam non est contra nos, quia ad summum est verum ad colligendam subordinationem potentiarum ex subordinatione actuum inter se, v. g. si actus intellectus necessario supponitur ad actum voluntatis: Etiam intellectus ipse supponitur voluntati: in materia autem ad quam adducitur, est falsum: nam ex eo, quod actus sint, oppositi, & vnus destruat alium, non sequitur, quod etiam potentia ad vnum actum oppositum sit opposita potentie ad alterum actum, & sit destructiua illius, & quod potentie distinguantur inter se, v. g. actus odij est oppositus actui amoris circa idem obiectum, & ideo vnus destruit alium, simulque esse non possunt: & nihilominus potentia ad actum odij non opponitur potentie ad actum amoris, neque vna destruit aliam, neque distinguuntur: immo, vt actus odij sit liber quoad specificationem, requiritur, quod simul sit potentia ad amorem non impedita. Ratio est, quia quoties aliqua causa est vniuersalis, extenditur ad plures effectus, etiam oppositos.

57 Deinde: si ex parte actuum, quatenus vnus destruit alterum, reperitur aliquid quod non reperitur ex parte potentie, quando comparatur potentia cum potentia, non valet argumentum ex illo proloquio (dato gratis, quod posset valere cæteris paribus) dicimus ergo ex eo, quod possit poni, & non poni, tolli, & non tolli actus voluntatis creatæ secundum se, ad quem ordinatur decretum, & auxilium efficax diuinum,

non sequi, quod decretum, & auxilium sit frustrabile: immo potius confirmatur cum ipso decreto, & auxilio, vt constat ex discursu D. Thom.

Præterea ex eo, quod frustraretur de facto decretum, & auxilium efficax, si de facto non poneretur actus voluntatis creatæ, ad quem ordinatur, non sequitur esse vt eum frustrabile, ex eo quod possit non poni actus voluntatis secundum se consideratus. Ratio disparitatis est clara ex dictis, quia si de facto non poneretur actus voluntatis creatæ non solum tolleretur actus secundum se, sed etiam modus, sub quo respicit illud decretum, & auxilium efficax diuinum, nempe infallibilitas: & sicut ablata contingentia actus frustraretur decretum, & auxilium diuinum: ita etiam ablata infallibilitate, quia Deus vult actum liberè, & infallibiliter ponendum. Ex eo autem, quod possit tolli actus voluntatis creatæ secundum se consideratus, non tollitur infallibilitas, quia hæc sumitur ex scientia conditionata in consensu sub conditione futuro fundata, estque suppositio consequens, vt sæpe dixi.

Instas, quia sicut ex eo, quod sit peccatum actuale, constituitur potentia actu peccans, & potentia constituitur potens peccare ex eo quod sit ponibile peccatum, ita ex eo, quod actu ponatur negatio effectus decreti constituitur actu frustratum decretum, & ex eo, quod possit poni negatio effectus, constituitur decretum frustrabile.

Reddo disparitatem, quia peccatum per se, & secundum se præcise actu existens constituit potentiam actu peccantem: ita & potentia peccandi, considerando præcise peccatum secundum se ponibile, constituit potentiam peccabilem, quia non habet aliquid potentie, quod non habeat actus: in nostro autem casu non sola negatio actualis effectus præcise, & secundum se frustrat actualiter decretum, sed defectus infallibilitatis in ordine ad positionem effectus, quæ non compatitur cum negatione illius: immo & esset necessario infallibilitas opposita, quia si esset negatio actus, talis negatio esset infallibilis, quia Deus antequam esset in statu absoluto cognosceret infallibiliter exituram in illa hypothese. Cum potentia autem libera ad ponendum, & non ponendum effectum non est incompossibilis infallibilitas positionis effectus, vt probatum est, & ideo nihil ponitur oppositum efficacitati morali decreti.

Ad illud, quod exposcebat argumentum, quod scilicet assignetur potentia correspondens illi actui, qui tolleretur, & frustraret decretum, respondeo esse multiplicem illam potentiam. Prima si actus esset ponendus necessario, frustraretur decretum, & auxilium efficax, essetque frustrabile, quia non poneretur effectus, & obiectum illius, secundum modum, quem petit ipsum decretum, & auxilium, nempe secundum indifferentiam, vt constat ex discursu S. Thomæ, & ideo si esset ponibilis necessario, esset frustrabile id decretum. Secunda potentia est: si esset ponibilis negatio actus etiam necessario, propter eandem rationem. Tertia denique est responsiua actui, de quo loquitur argumentum, & si posset poni actus voluntatis creatæ non infallibiliter, sed fallibi-

fallibiliter: vel posset tolli infallibiliter, quia tolleretur modus sub quo decretum, & auxilium efficax respicit actum voluntatis creatæ; consequenterque appingeretur illi fallibilitas, quæ est quædam impedibilitas, vel frustrabilitas: & ideo de facto frustraretur decretum, & auxilium, si de facto non poneretur libere actus voluntatis creatæ, quia tolleretur infallibilitas.

62 Sed oppones: quia si per possibile, aut impossibile poneretur negatio actus voluntatis creatæ, ad quem datur auxilium efficax, & non tolleretur infallibilitas: nihilominus frustraretur. Ergo sola ablatio actualis talis actus frustraret de facto decretum, & auxilium: ergo sola auferibilitas prædicti actus sine negatione infallibilitatis reddit frustrabile decretum, & auxilium, sed prædictus actus est auferibilis, vel est ponibilis auferibilitas illius. Ergo etiam si dicat infallibilitatem, vt ponatur, & non auferatur talis actus, erit frustrabile decretum, & auxilium, quod autem illud impossibile possit admitti, scilicet, quod ponatur sola negatio prædicti actus, & quod non tollatur infallibilitas, videtur certum, quia illa duo obiecta distinguuntur: ergo potest admitti falem per impossibile ablatio vnus sine alterius ablatione.

63 Responderetur. Negando posse admitti casum illum, quia impossibile est, quod tollatur prædictus actus, & quod non tollatur infallibilitas, quia licet sint obiecta distincta, tamen infallibilitas est necessario connexa cum positione actuali prædicti actus pro tempore, pro quo producit: quoties autem duo obiecta ita se habent, non potest admitti adhuc per impossibile ablatio vnus sine ablatione alterius. Quia etiam si omnipotentia diuina distinguatur à possibili, non potest (secundum probabile sententiam) auferri possibile, manente omnipotentia, vel è contra. Et ideo si quis ita argueret. Si per impossibile auferretur possibile, & maneret omnipotentia, quid hæc esset? Et si per impossibile auferretur Filius æternus, & remaneret Pater, hic quid esset? quæ omnia impossibilia non admittuntur, quia versantur inter terminos necessario conexos, licet distinctos: et si admittantur, sequitur quod esset alia omnipotentia, & alius Pater: ita etiam si tolleretur actus voluntatis creatæ, tolleretur infallibilitas, & consequenter decretum, & auxilium efficax vt tale, vel esset aliud decretum, & aliud auxilium, & vt eum frustrabile, licet de facto poneretur actus voluntatis creatæ fallibiliter.

64 Dices ex possibili posito in actu nullum sequitur inconueniens, sed ablatio prædicti actus est possibilis, adhuc positus decreto, & auxilio efficaci: alias enim si non esset possibilis, non posset voluntas humana ponere illam, consequenterque non esset libera, ergo si ponatur de facto ablatio illa, nullum sequeretur inconueniens.

65 Distingue maiorem ex possibili absolute sumpto concede maiorem, ex possibili facta aliqua suppositione nega maiorem: facta autem suppositione consensus sub conditione futuri, & scientie mediæ, cognoscentis illum; non potest de facto poni illud possibile, quia sequeretur, quod esset consensus ille sub conditione futuri sub illo auxilio, nam ita supponitur (de hoc enim futuro loquimur, & non de alio, qui non esset sub conditione futuri) &

P. Leonardi Peñafiel. Tom. I. I.

non esset, quia futuritio sub conditione est in ordine ad futuritionem absolutam, & existentiam actualem: & ideo, quoties aliquis consensus non sit absolute in tempore hac, vel illa vocatione posita, sequitur euidenter, quod non fuerit sub conditione illius vocationis futurus: & etiam sequeretur, quod Deus cognouisset consensum illum, quia ita supponitur, & quod non cognouisset: quia est euidenter, quod quoties posita aliqua vocatione, non est consensus liber, Deus non cognouit illum, quia non est obiectum illius scientie: & ideo, tam ratione consensus sub conditione futuri, quam ratione scientie diuinæ cognoscentis non potest non poni actus ex suppositione, vel ponitur de facto infallibiliter. Sed cum hac distinctione, quod ratione consensus sub conditione futuri non potest non poni, tanquam ex vi conceptus potentis constituere auxilium in ratione operantis, vel efficientis in actu secundo, non tamen tanquam ex vi conceptus potentis constituere auxilium in actu primo, vt medium aptum ad certitudinem Providentiæ diuinæ, in ordine ad consequendum infallibiliter actum voluntatis, & obiectum liberalitatis, misericordie, & beneficentiæ diuinæ conferentis maius beneficium vni, quam alteri (de hac enim efficacia est tota controuersia Theologica) quia totum hoc habet auxilium in actu primo, à scientia media constituyente illud in ratione infallibiliter potentis operari, vt probatum est in materia gratiæ disputat. 6. sect. 11. Et licet non possit dari scientia media sine consensu sub conditione futuro, vel habeat certitudinem ab illo, tanquam ab obiecto, non sequitur omnino illud, quod constituit scientiam media, formaliter constitui, etiam per ipsum consensum sub conditione futurum. Nam licet non possit esse actus fidei Theologicæ circa Trinitatis mysterium, sine reuelatione diuina: nihilominus mysterium Trinitatis denominatur, & constituitur formaliter creditum, & cognitum ab actu fidei, & non à reuelatione diuina: Et intellectus creatus constituitur in ratione cognoscentis certè, & infallibiliter per actum creatum, & non per reuelationem diuinam: ita etiam, licet scientia media constituat auxilium in ratione infallibilis non sequitur, quod etiam consensus sub conditione futuri constituat illud in esse talis. Ratio est euidenter, quia licet duo obiecta sint connexa essentialiter, & vnum habeat esse per ordinem ad aliud dum tamen distinguitur realiter, potest vnum constituere formaliter vnum concretum, quod alterum non constituit.

66 Libet retorquere totum hoc argumentum sæpe nobis importunè obiectum à P. Herize, & ab aliis Aduersariis, qui nobiscum defendunt Deum euidenter cognoscere conuersionem futuram in voluntate conferendi auxilium, pro vt subest scientiæ mediæ. Quod probauit in Tractat. 8. de scientiâ disputat. 14. Quo supposito sic argumentor. Non minus repugnat aliquod iudicium Dei subesse falso, quam posse frustrari decretum: sed si argumentum probaret decretum Dei posse frustrari, ex eo, quod voluntas humana esset libera adhuc posito illo decreto, probaret etiã aliquod iudicium Dei posse subesse falso, ergo ex eo, quod voluntas creata sit libera, nõ sequitur decretum Dei, quod versatur circa illius actum, pos-

E e se

se frustrari. Probatur minor applicando ad iudicium diuinum formam argumenti contrarij. Tunc aliquod iudicium potest subesse falso, quando potest non poni obiectum affirmatum per illud, sed si voluntas creata posito decreto Dei conferendi auxilijs efficax esset libera, posset tolli obiectum alicuius actus iudicij diuini, ergo posset subesse falso. Minor est certa; obiectum iudicij diuini, de quo loquimur est actus voluntatis creatae libere futurus, sed actus voluntatis creatae libere futurus potest tolli, alias non esset liber, ergo obiectum alicuius iudicij diuini posset tolli. Probatur maior discursus antecedentis. Si actus voluntatis creatae de facto tolleretur, & non existeret de facto, iudicium diuinum esset falsum, ergo si potest tolli, potest esse falsum, & applicetur totus discursus contrarij.

67 Dices, quod iudicium illud non est omnino antecedens actum voluntatis, quia supponit scientiam mediam, ex qua etiam sumit infallibilitatem.

68 Sed contra ulterius, quia licet illud iudicium non antecedit statum conditionatum, nihilominus voluntas in statu absoluto est, omnino libera, ergo licet illud iudicium non necessitet voluntatem creatam, quod est vnum ex inconuenientibus, quod intendunt deducere aduersarij, poterit subesse falso. Antecedens est certum. Probatur consequentia. Ideo decretum illud posset frustrari per vos, non quia antecedit statum absolutum, sed quia potest non esse obiectum illius, sed etiam potest non esse obiectum illius iudicij, ergo etiam si non antecedit statum absolutum poterit subesse falso, sicut enim frustrabilitas respondet decreto ex ablatione illius obiecti, ita similiter falsitas respondet iudicio affirmatiuo ex ablatione obiecti affirmati per illud, ex eodem enim capite, ex quo sumitur frustrabilitas in decreto, sumitur fallibilitas, & falsitas in iudicio, vel assignent aduersarij potentiam falsificatiuum illius iudicij. Contra secundo, ergo idem dic de decreto, quod non est omnino antecedens, quia supponit scientiam mediam, ex qua etiam sumit infallibilitatem.

SVBSECTIO V.

Cætera soluntur.

69 **O**biicis deinde, decretum inefficax, vt tale connotat effectum libere, & contingenter ponibilem, hoc est qui potest poni, & non poni: ergo decretum efficax vt tale connotat effectum necessario ponendum. Probatur antecedens: decretum inefficax, vt tale dicit non positionem liberam effectus, sed non positio libera effectus connotat effectum libere, & contingenter ponibilem, qui possit poni, & non poni: ergo decretum inefficax, vt tale connotat effectum libere, & contingenter ponibilem, qui potest poni, & non poni: ergo decretum efficax connotat effectum necessario ponendum. Probatur vltima consequentia. Decretum efficax, & inefficax distinguuntur essentialiter, sed decretum inefficax connotat effectum contingenter, & libere ponibilem, & qui potest poni, & non poni, ergo decretum efficax, vt tale connotat effectum necessario ponendum. Probatur consequentia. Opposita oppositis rationibus constituuntur: sed connotare effectum libere & con-

tingenter ponibilem, & qui possit poni, & non poni opponitur connotare effectum necessario ponendum: ergo cum decretum inefficax connotet effectum libere & contingenter ponibilem, qui possit poni, & non poni, sequitur, quod decretum efficax connotet effectum necessario ponendum.

Distingue antecedens: connotat effectum &c. & qui potest poni, & non poni, præcisè nega antecedens, qui potest poni, & non poni, & qui ex vi illius infallibiliter non ponetur, nec formaliter, nec virtualiter, concede antecedens, & nega consequentiam. Ad probationem antecedentis concede maiorem, & distingue minorem, eodem modo: & concede consequentiam sub eadem distinctione, & nega vltimam consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & minorem sub eadem distinctione, & nega consequentiam. Ad illius probationem concede maiorem sub distinctione data, & distingue minorem, opponitur inadæquate, concede minorem, adæquate nega, & nega consequentiam, quoties enim duæ rationes inadæquate opponuntur, non sequitur per consequentiam formalem, quod ex eo, quod vnum oppositum constituitur per vnam rationem inadæquate oppositam, aliud oppositum constituitur determinate per alteram inadæquate oppositam, v.g. homo, & equus opponuntur, & rationale, & hinnibile sunt rationes oppositæ, & non sequitur, quod si homo constituitur per rationale, equus constituitur per hinnibile, quia rationale, & rugibile opponuntur inadæquate. Solum sequitur, quod si vnum oppositum constituitur per aliquam rationem, alterum oppositum debet constitui per aliquam rationem oppositam, non autem determinate per hanc, vel illam ex vi formæ arguendi, quia ille modus inferendi solum habet verum in rebus adæquate oppositis. Et ratio est quia conceptus communis non potest esse sine vna ex rationibus adæquate diuidentibus illum; bene autem potest esse sine inadæquate diuidentibus illum; cum autem connotare effectum, ita vt possit poni, & non poni & quod non ponatur infallibiliter, & connotare effectum necessario ponendum non sint adæquate opposita, quia datur aliud extremum, nempe connotare effectum, ita vt possit poni, & non poni, & quod infallibiliter ponetur, sequitur, quod ex eo, quod decretum inefficax constituitur per connotare effectum, ita vt possit poni, & non poni, & quod infallibiliter non ponatur, quod decretum efficax constituitur per connotare effectum necessario ponendum, quia illud potius est destructiuum decreti efficacis, de quo loquimur, constituitur, ergo decretum efficax per connotare effectum, ita vt possit poni, & non poni, & qui infallibiliter ponetur, & ita sufficienter distinguitur à decreto inefficaci per infallibilem positionem effectus; conueniunt tamen in eo, quod vtrumque connotat, vt medium, potentiam liberam creatam, & consequenter effectum, qui libere, & contingenter posset poni, & non poni.

71 Tertio obiicis: idem supposita prædefinitione efficaci non tollitur libertas creaturæ, quia supponitur in Deo scientia media, sed suppositio scientiæ mediæ non potest per se conseruare libertatem, si aliquod principium sine illa tolleretur libertatem, ergo si prædefinitio efficax seclusa scientia media tolleretur libertatem adhuc posita scientia media

media toller libertatem. Probatur minor, ideo physica prædeterminatio adhuc posita scientia media tollit libertatem qua seclusa illa tolleretur libertatem, ergo quoties aliquod principium seclusa scientia media tolleretur libertatem, adhuc illa supposita toller libertatem.

72 Nega maiorem, quia scientia media non ponitur ad illum effectum, quia adhuc seclusa scientia media, & posita prædeterminatione efficaci Dei non tolleretur necessaria libertas, vt constat ex disp. 1. huius tractatus sect. 1. n. 6. Deinde ad probationem minoris aduerte, quod dupliciter posset dici, quod scientia media præcederet illam operationem voluntatis creatæ. Primo quod in statu conditionato Deus cognosceret operationem creatam ponendo physicam prædeterminationem, vt conditionem, sicut nos ponimus vocationem diuinam, & hoc modo si Deus daret physicam prædeterminationem ad conuersionem, Petrus conuerteretur, si hoc modo disponatur conditionalis, negandum est, quod illud obiectum sit cognoscibile per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, quia conditio infert necessario effectum, huiusmodi autem conditiones pertinent ad scientiam simplicis intelligentiæ, vt constat tum ex tract. 8. de scientia disp. vltima: Tum ex hoc tractatu disp. 9. sect. 2. n. 99. Alio modo poterat disponi casus, ita vt Deus cognosceret in statu conditionato contritionem liberam independentem à physica prædeterminatione, & in statu absoluto poneret physicam prædeterminationem, tunc licet in statu conditionato cognosceret cooperationem liberam, in statu absoluto non cognosceret cooperationem liberam, quia additur aliquod principium necessitans voluntatem, & tunc obiectum, quod datur in statu absoluto non est obiectum, quod fuit cognitum in statu conditionato. Et licet detur nostra sententia decretum efficax in statu absoluto, etiam si illud non daretur, in statu conditionato; nihilominus manet idem obiectum, quia decretum efficax non mutat voluntatem creatam, de potentia libera impotentiam necessariam, quia nullo modo immutat modum operandi illius, & ideo decretum efficax solum moraliter non physice habebit effectum per media efficaciam moraliter, vt constat ex disp. 11. huius tractatus n. 98. sect. 2.

73 Quarto obiicis, posset contingere, quod decretum illud de facto non haberet effectum, si esset ante præuisa merita, ergo non est ante præuisa merita. Probatur antecedens, posset contingere, quod prædestinatus, instante morte esset in statu peccati: & de facto non conuerteretur, sed si non conuerteretur de facto, posset contingere, quod decretum illud non haberet de facto effectum, consequenterque frustraretur, ergo non est ponendum ante præuisa merita.

74 Nega antecedens, ad eius probationem nega maiorem, quia Deus antequam decernat efficaciter finem, cognoscit per scientiam mediam illa media, quibus libere, & infallibiliter conuertetur prædestinatus, & decedet cum penitentia finali; obiectio enim supponit Deum cæco modo more hominum imprudentium, decernere efficaciter ante cognitionem euidenter mediorum efficacium, & infallibilium, quod est falsum, vt constat ex disputatione nona huius tractatus, vbi probauit antecedente P. Leonardi Peñafel. Tom. I. l.

re scientiam mediam, & præsupponi prædeterminationi, & electioni efficaci: & sicut electio efficax post præuisa merita non posset illo casu frustrari, quia dirigitur Deus ad illam habendam per scientiam visionis infallibilem mediorum efficacium, & liberorum: ita etiam non potest frustrari in nostra sententia, quia scientia conditionata, qua Deus dirigitur, non est minus infallibilis, & certa, quam scientia visionis.

SVBSECTIO VI.

An electio efficax ad gloriam ante præuisa merita stet cum alijs decretis diuinis? Vbi primum aliqua noto.

75 **A**duerte primo esse aliqua decreta diuina, cum quibus debet componi electio illa efficax, vt aduerte disputatione undecima huius tractatus, sectione prima, numero decimo. Itaque intendimus componere electionem illam cum alijs decretis Dei. Et præcipua difficultas est quomodo componatur cum illo decreto diuino dandi gloriam in tempore ex meritis, & propter merita, quod decretum est in Deo, vt constat ex dictis disputatione, & sectione proxime citatis. Deinde est aliud decretum, quo Deus decreuit non beare adultos sine meritis, vel saltem sine dispositione propria supernaturali & meritoria saltem de congruo vitæ æternæ.

76 Aduerte secundo: Illud, quod est obiectum formale respectu vnius actus voluntatis, potest esse obiectum materiale respectu alterius: v.g. debet quis alteri aliquid; potest intendere solutionem debiti ob rationem formalem seruandi æqualitatem inter suum debitum, & ius Creditoris, quod est obiectum formale iustitiæ. Potest etiam velle soluere debitum, non ob illam rationem, sed videns creditorem extreme indigentem vult soluere debitum, propter subleuandam miseriam alterius, vel ob aliud motiuum, nempe vt fugiat penam, quam tunc iudex vult illi imponere: immo & potest velle illud ob aliud motiuum turpe: & tunc, vt ait Philosophus, homo operatur iustum, sed non iuste, quia non operatur ex motiuo formalis iustitiæ. Et quod dicimus de voluntate comparata cum obiecto, postquam iam contractum est debitum, intelligimus etiam, antequam sit contractum: potest enim voluntas intendere alicui aliquod bonum ex motiuo misericordiæ, & charitatis, beneuolentiæ, determinando ex parte finis, & modi modum iustitiæ, ita vt ratio iustitiæ sit obiectum materiale: Et in illo casu voluntas non potest exequi finem illum, nisi per media iustitiæ, vt constat ex animaduersionis disputatione undecima huius tractatus, sectione prima à numero quinto, aduerte quarto, quoties enim voluntas amat aliquem finem sub aliquo modo, qui habet necessariam connexionem cum aliquo medio, tenetur exequi medium, per illud medium, & non per aliud. Et quando voluntas intendit aliquem finem vt bonum alteri sub illo modo iustitiæ, tanquam obiecto materiali di-

76 Illud, quod est obiectum formale respectu vnius actus voluntatis, potest esse obiectum materiale respectu alterius.

77 *Actus intentionalis potest respicere suum terminum, vel ut effectum.*
 citur ab aliquibus Doctoribus velle gratis illud bonum, non ex parte obiecti, sed ex parte actus, quo modo loquendi solum intendunt significare voluntatem illam non habere pro motiuo formali rationem iustitiæ, nec ex debito habere illam voluntatem; sed sine debito aliquo obligante: Si autem finis ille intendatur gratis ex parte obiecti. Ita vt voluntas amaret dare gratis bonum alteri, non posset dare illud ex meritis, quia bonum ita amatum habet necessariam connexionem cum medio liberalitatis.

Aduerte tertio actus intentionales intellectus, & voluntatis posse comparari cum diuersis terminis, vel cum eisdem sub diuersa ratione respectis, respiciendo illos vt effectum, vel vt obiectum: Potestque contingere quod actus intellectus respiciat plura determinate vt obiectum, & vnum determinate, vel plura indeterminate vt effectum, verbi gratia, scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, vt probauit in *Tractatu octauo, de scientia disputatione vltima*, respicitque possibile vt obiectum, & futurum vt effectum: Et quia effectus potest existere cum pluribus modis, cum quibus saltem diuisione habet necessariam connexionem: Idem enim effectus creatus potest provenire à pluribus Causis totalibus diuisione: Et tunc scientia simplicis intelligentiæ, quæ repræsentat Petrum, verbi gratia, quatenus respicit illum vt obiectum, necessario debet attingere simul, & formaliter omnes causas, cum quibus habet necessariam connexionem, & omnes modos, sub quibus potest existere, & cognoscendo aliquem finem, cognoscit necessario simul, & formaliter determinate omnia media, per quæ obtineri potest: quia cum sit cognitio comprehensua, repugnat, quod attingat aliquod obiectum, & quod non attingat formaliter omnia, cum quibus habet necessariam connexionem, vt probauit in *materia de scientia disputatione 16*. At verò considerando ipsam scientiam, quatenus dirigit voluntatem ad producendum Petrum, vel obtinendum finem aliquem, licet determinate respiciat Petrum, & finem vt effectum, non respicit omnes modos, omnes causas secundas, & medias formaliter, & determinate, quia respectu illarum se habet vt causa vniuersalis determinabilis per voluntatem eligentem aliquem modum, causam, & medium in particulari: Sed tantum respicit indeterminate virtualiter, & in actu primo. Et hoc, quod contingit actui intellectus, contingit etiam actui voluntatis, qui attingens aliquem finem vt obiectum attingit etiam omnia media, quibus à tali voluntate obtineri potest: attingit inquam formaliter, & determinate, quia etiam ille amor est comprehensiuus: At verò quatenus respicit ipsum finem vt effectum, non respicit in actu secundo omnia media determinate, & formaliter, sed tantum in actu primo virtualiter, & indeterminate, determinaturque per alium actum voluntatis, qui est electio, & vsus applicans potentiam exequentem: in hoc enim imitatur rationem causæ efficientis.

Aduerte quarto voluntatem diuinam posse ferri in aliquod obiectum per simplicem quam-

dam complacentiam, vel per desiderium, verbi gratia, voluntas diuina diuerso modo terminatur ad gloriam, respectu hominum merè possibilium, & respectu existentium: nam respectu hominum merè possibilium non desiderat quantum est ex se gloriam, sed tantum complacet in bonitate illius: respectu autem, hominum existentium desiderat gloriam, & vult quantum est ex se, non solum illam possibilem, sed existentiam illius. Difficultas autem est, quomodo cognoscat Deus gloriam illam, quatenus est obiectum desiderij, quia non videtur cognoscere illam, mere possibilem, quia voluntas diuina, non vult gloriam solum possibilem; ita enim complacet in gloria hominum mere possibilem, nec potest cognoscere existentiam exercitam gloriæ, quia nunquam erit in reprobis, sed inter possibilitatem, & existentiam exercitam gloriæ non est medium: ergo vel est impossibilis actus ille voluntatis diuinæ, vel Deus non cognoscit obiectum illius; quod absurdum est; quia obiectum illud non est aliquid fictum. Quod, vt soluas aduerte, quod iam notauit in *tract. 8. de scientia disp. 20*. nimirum possibile dicere, vel connotare, quamdam non repugnantiam, vt res existat in quacumque differentia temporis, nullam in particulari determinando, sed indifferenter omnes connotando. Desiderium ergo habet pro obiecto existentiam, quam connotat possibile, & haberet res, si produceretur, non pro omni differentia temporis, sed determinate pro aliqua differentia temporis. Quæ determinatio est denominatio quadam extrinseca, quæ non dat existentiam rei, sed solum illam desiderat. Tam desiderium efficax, quam inefficax conuenire possunt in hoc modo tendendi in obiectum, & solum distinguuntur in eo, quod desiderium efficax inducit necessario media efficacia ad consequendam rem: Desiderium autem inefficax non inducit media inefficacia, sed ad summum sufficientia: & hoc dicitur conditionatum, aliud absolutum, prout absolutum est idem quod efficax, vt admittit P. Herize *loco citato cap. 13*. non enim dicitur absolutum, quia non dependeat in executione à mediis physicis, vel moralibus, hoc enim non tollit rationem desiderij efficacis, & absoluti: & finis ita amatus sufficit, vt terminet actum efficacem, & vt moueat voluntatem ad eligenda, & exequenda media. Sed quando finis habet aliquam causalitatem circa media, præter mere finalem, v.g. causalitatem merendi, non sufficit illa possibilitas, sed necessario requiritur existentia realis. Hoc modo locutus fui in materia de Incarnatione, quatenus est finis meritorum Antiquorum Patrum, disputatione septima, præsertim *dubio secundo*.

SUBSECTIO VII.

Pro Dubio resoluendo.

79 **P**rima sententia defendit electionem ad gloriam efficacem pugnare cum aliis decretis, præsertim cum decreto conferendi gloriam in tempore propter merita, & cum decreto de nullo homine

Hurtad.

80

Suarez.

Electio efficax ad gloriam ante præuisa merita non opponitur alteri decreto nulli beatitudinis in tempore sine meritis.

homine beando, qui non habuerit gratiam, & merita. Ita citati sectione secunda huius disputationis *subseccione prima num. 12*. quibus adde Patrem Petrum Hurtado *tomo de incarnat. disp. 17. sect. 8*.

Dicendum tamen est electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita non opponi cum prædictis decretis. Ita citati *sect. 2. proxime citata numer. 13*. & præsertim P. Suarez *in opusculo lib. 3. de auxili. cap. 19*. Probatur primo, eatenus repugnaret electio efficax ad gloriam ante præuisa merita decreto efficaci dandi gloriam in tempore ex meritis, & propter merita, quatenus obiecta illorum decretorum essent incompatibilia, sed non sunt incompatibilia, ergo electio efficax ad gloriam non pugnat cum decreto efficaci dandi gloriam propter merita, maior est evidens, si enim obiecta aliquorum decretorum non repugnant inter se, nec talia decreta repugnant, vt patet discurrenti per omnia decreta diuina, illa enim decreta secundum se considerata honesta sunt, & de facto Deus habuit decretum efficax dandi gloriam ante præuisa merita, imo sine merito propriis, omnibus infantibus, & animæ Christi Domini secundum communionem Theologiam. Probatur minor, ideo opponuntur illa obiecta, quia supposita electione efficaci ad gloriam ante præuisa merita teneretur Deus in tempore dare gloriam sine meritis, sed ex eo, quod supponatur electio efficax ad gloriam ante præuisa merita non teneretur Deus dare gloriam in tempore sine meritis, ergo obiecta illorum decretorum non opponuntur. Probatur minor, & ante probationem aduerto dupliciter posse electionem illam efficacem ante præuisa merita terminari ad gloriam; primo ad gloriam secundum se, non determinando modum aliquem qui habeat necessariam connexionem cum meritis, sed sit indifferens ad merita, & ad negationem meritorum. Et hic modus est probabilis: & multi Doctores aiunt de facto Deum ita eligisse prædestinatos ad gloriam. Et quod non implicet talis eligendi modus, postea ostendam. Secundus modus electionis ad gloriam potest esse talis conditionis, vt terminetur ad gloriam, non præcisè, & secundum se, sed sub aliquo determinato modo, volendo illam vt coronam, ratione cuius habet necessariam connexionem cum meritis, & hoc modo constituimus de facto efficacem electionem ad gloriam. Quo posito.

81

Probatur minor, quando aliquod agens intellectuale efficaciter amat aliquem finem sub aliquo modo necessario connexo cum aliquibus mediis, impossibile est, quod ille finis ex vi illius amoris, & intentionis efficacis ponatur in re sine illis mediis: sed potest Deus amare efficaciter gloriam ante præuisa merita sub aliquo modo necessario connexo cum meritis, ergo impossibile est, quod ex vi illius intentionis efficacis ponatur gloria sine meritis, maior constat ex animaduersis subseccione superiori n. 78.

82

Probatur minor. Tunc aliquod obiectum, vel finis amatur sub aliquo modo connexo cum meritis, quando obiectum materiale, vel formale illius actus, est obiectum iustum: sed Deus potest velle efficaciter gloriam, vt obiectum iustum materiale, ante præuisionem absolutam meritorum: ergo Deus potest velle efficaciter gloriam ante præuisionem absolutam meritorum, sub aliquo modo necessario connexo cum meritis. Maior est evidens: nam si ego amo iustum, licet non iustè, necessarium est in reponi iustum. Probatur minor. Eatenus Deus non posset amare gloriam efficaciter, ante præuisionem absolutam meritorum, vt obiectum materiale iustum, quatenus non posset amari gloria, taliter ante existentiam meritorum: sed vt gloria ametur, tanquam obiectum iustum materiale, non requiritur existentia meritorum: ergo posset Deus efficaciter amare gloriam, vt obiectum iustum materiale, ante præuisionem absolutam meritorum. Maior est fundamentum aduersariorum. Probatur minor. Gloria potest amari à Deo, vt obiectum materiale iustum, licet non iustè, ergo, vt ita amaretur, non est necessarium existere merita ante amorem gloriæ. Antecedens est evidens, constatque ex animaduersis *subseccione superiori 6. numer. 76*. Probatur consequentia. Eatenus esset necessarium existere merita, vt Deus det gloriam propter illa, quia mouetur ipsis meritis; sed quando Deus amat gloriam, vt obiectum materiale iustum, non mouetur ex meritis, vel propter merita, ergo quando Deus amat gloriam, vt obiectum iustum materialiter, non est necessarium, quod existant merita. Maior est sententia omnium Theologorum contra Massilienses, & Semipelagianos auentes moueri voluntatem diuinam meritis conditionalibus, & possibilibus: Theologi vero è contra aiunt Deum non moueri, nisi meritis existentibus, vel absolute futuris, vt videbimus postea. Probatur minor, in tantum voluntas mouetur ex meritis in quantum amat gloriam, non solum, vt obiectum iustum materiale, sed etiam iuste; & non solum, vt obiectum materiale gratitudinis (loquor iuxta principia P. Vasquez) sed etiam formaliter ex virtute gratitudinis, & propter obiectum formale gratitudinis: & in mea sententia ex virtute iustitiæ formaliter, & propter obiectum formale iustitiæ: atqui potest Deus amare gloriam solum, vt obiectum materiale iustum, & non iustè, sed misericorditer, aut beneuolè: ergo non mouebitur necessario ex meritis. Maior, & minor constant ex animaduersis n. 76 *subseccionis sextæ superioris*.

83 **C**onfirmatur non repugnare Deum amare gloriam, vt coronam, ante præuisa merita. Deus vult gloriam, quantum est ex se, omnibus hominibus, ante præuisa merita, vt patet ex illo Pauli 1. ad Timotheum. 2. *Qui (scilicet Deus) vult omnes homines vult saluos fieri*. Circa, quæ verba dubitant Doctores, an voluntas illa sit voluntas signi, aut beneplaciti, aliqui aiunt eam voluntatem esse signi, & non beneplaciti. Sed hæc sententia est parum probabilis, vt ostendi *tr. 10. de voluntate disp. 17. sect. 2. & tract. 12. de Providentia disp. 4*. Idemque rectè ostendit P. Vasquez 1. p. disp. 83. cap. 1. num. 2. Quare omnes aduersarij, cum quibus modo pugnamus, & etiam Herize *disp. 23. c. 11. n. 131*. admittant illam voluntatem. Qua voluntate vult Deus serio quantum ex se omnes homines saluos facere: ideo enim prouidet mediis; atque ideo est talis conditionis respectu Reprobatorum, vt si poneretur

84 **C**onfirmatur non repugnare Deum amare gloriam, vt coronam, ante præuisa merita. Deus vult gloriam, quantum est ex se, omnibus hominibus, ante præuisa merita, vt patet ex illo Pauli 1. ad Timotheum. 2. *Qui (scilicet Deus) vult omnes homines vult saluos fieri*. Circa, quæ verba dubitant Doctores, an voluntas illa sit voluntas signi, aut beneplaciti, aliqui aiunt eam voluntatem esse signi, & non beneplaciti. Sed hæc sententia est parum probabilis, vt ostendi *tr. 10. de voluntate disp. 17. sect. 2. & tract. 12. de Providentia disp. 4*. Idemque rectè ostendit P. Vasquez 1. p. disp. 83. cap. 1. num. 2. Quare omnes aduersarij, cum quibus modo pugnamus, & etiam Herize *disp. 23. c. 11. n. 131*. admittant illam voluntatem. Qua voluntate vult Deus serio quantum ex se omnes homines saluos facere: ideo enim prouidet mediis; atque ideo est talis conditionis respectu Reprobatorum, vt si poneretur

conditio, nempe merita, & perseverantia finalis in gratia, saluarentur. Pluresque graues Doctores ex aduersariis aiunt eandem voluntatem in Prædestinatis transire in absolutam, positus meritis: & ideo illa voluntas non debet dicere aliquid ex parte obiecti, quod repugnet existere, adhuc supposita alia voluntate Dei, qua decreuit nullum saluare sine meritis: aiuntque per illam primam voluntatem non voluisse Deum dare gloriam sine meritis, quia in illorum sententia obiectum illud supponit aliam voluntatem nullum saluandi sine meritis: etsi non posset existere obiectum illud, Deus quantum est ex se non vellet ferre, & sincerè salutem omnium, neque esset desiderium, sed tantum velleitas quædam, vel simplex complacentia, qualis est, quam Deus habuit circa salutem mere possibilibus, vt constat animaduertis n. 78. subse. 6. superioris. Quo posito.

84 Sic argumentor. Actus ille terminatur ad gloriam, vt coronam, & præmium, ante præuisa merita: atque ideo merita non mouent diuinam voluntatem ad habendum illum actum, consequenterque dicitur non haberi ex meritis, nec propter merita, sed sine meritis, motiue: sed actus illè non opponitur alteri decreto, quod Deus habet nullum beandi sine meritis: ergo actus voluntatis, potest terminari ad gloriam per modum coronæ, & mercedis, ante præuisa merita. Maior admittitur ab Aduersariis. Probatur minor: Tunc aliquis actus non opponitur alteri, quando simul reperiuntur in eadem voluntate; sed comparatione Prædestinati est in Deo vterque actus, primus, quo voluit illi gloriam ante præuisa merita, per modum coronæ, & mercedis: secundus, quo Deus de facto dat ex meritis, & propter merita præuisa: ergo actus illi non sunt oppositi. Ergo quantum est ex hoc capite bene posset Deus velle actu efficaci gloriam Prædestinato per modum coronæ, & mercedis, ante præuisa merita, & simul velle, in executione gloriam post præuisa merita, & ex meritis. Probatur vltima consequentia. Quia licet actus inefficax, quo aliquis vult quantum est ex se ferre aliquem finem, possit esse sine existentia illius finis, quia deest conditio requisita ex parte Promissarij, v.g. At ipse operans ex se non potest habere aliquam conditionem, aut actum impediens existentiam obiecti: & in hoc conuenire possunt actus efficaci, & inefficax; ita vt, quod non opponitur actui inefficaci ex parte operantis, non opponatur actui efficaci, sed inefficaci, quo Deus, quantum est ex se, vult gloriam Prædestinato inefficaciter, secundum Aduersarios, ante præuisa merita ferre, & non fictitiè, neque per meram velleitatem, non opponitur actui alteri nullum beandi sine meritis, & conferendi gloriam ex meritis, & propter præuisa merita. Ergo, nec actus, efficaci conferendi gloriam, ante præuisa merita, opponitur illi actui nullum beandi sine meritis, ergo quantum est ex hoc capite bene potest esse actus efficax, quo Deus voluit gloriam prædestinatis, ante præuisa merita.

SUBSECTIO VIII.

Contra aliquas solutiones.

85 PRæfatio argumento respondent Aduersarij bene posse Deum velle per actum inefficacem gloriam ante præuisa merita; & postea per actum efficacem ex meritis, & ob merita: non dare tamen potest velle vtrumque per actum efficacem. Varias rationes disparitatis reddunt Aduersarij.

86 P. Herize ait obiecta illa esse contradictoria scientia velle dare gloriam non debitam, & velle dare gloriam debitam: sed ex eo, quod Deus velle efficaciter gloriam ante præuisa merita, velle dare gloriam non debitam, & ex eo, quod velle gloriam etiam efficaciter post præuisa merita, & ex meritis vellet dare gloriam debitam: nullum autem agens intellectuale potest duplici voluntate efficaci tendere in duo obiecta contradictoria, bene tamen vno actu in efficaci, & altero efficaci. Ita P. Herize disp. 2. cap. 11. n. 140.

87 Contra primo, obiecta illorum actuum, quo Deus vult Prædestinatis gloriam ante præuisa merita, & quo vult ipso gloria actu efficaci post præuisa merita, non sunt contradictorie opposita: ergo potest Deus vtrumque obiectum amare simul actu efficaci. Consequentia est euidens, quia ideo secundum Aduersarios non posset Deus simul vtrumque amare actu efficaci, quia sunt obiecta contradictorie opposita: Ergo si non sunt contradictorie opposita, bene potest Deus vtrumque amare simul actu efficaci. Primum antequam iterum probo. Ideo illa obiecta essent opposita, quia per vnum actum vellet Deus dare gloriam non debitam, & per alterum debitam: atqui per nullum actum vult dare gloriam non debitam, sed per vtrumque debitam, ergo obiecta illa non opponuntur. Probatur minor. Ex eo, quod Deus vellet gloriam ante præuisa merita, vellet dare gloriam non debitam: sed ex eo, quod velit Deus dare gloriam ante præuisa merita non vult dare gloriam non debitam: ergo per nullum actum vellet Deus dare gloriam non debitam. Probatur minor, per illum actum vult Deus dare gloriam vt coronam, & mercedem: Sed de conceptu quidditatio gloria per modum mercedis; & coronæ, est quod sit debita, quando habetur: ergo per illum actum non vult Deus dare gloriam non debitam, sed potius debitam. Maiorem non solum concedit P. Herize, sed etiam probat cum communi Doctorum sententia. Minor est euidens in eo enim distinguitur gloria, quæ confertur paruulis à gloria, quæ tribuitur adultis: nam illa confertur solum vt hæreditas, non vt corona, nec merces, cum non respiciat merita: gloria autem, quæ confertur adultis dicitur corona, seu merces, quia essentialiter respicit merita: & ideo non solum datur vt hæreditas, sed etiam vt corona, & merces, vt ipse Herize probat cap. 11. num. 138. & definit Trident. Concil. sess. 6. c. 16.

88 Quod totum confirmo ex eodem P. Herize: ideo haberet affectus ille simplex obiectum oppositum obiecto affectus efficaci, quia affectus simplex esset liberalitatis, & efficax esset ex gratitudine, vel iustitia, vel ex remuneracione: sed affectus simplex est eiusdem speciei cum affectu

cum effectu efficaci: ergo obiectum vnius non opponitur obiecto alterius. Maior est fundamentum P. Herize: minor est sententia eiusdem, cap. 12. num. 150. vbi probat contra P. Vasq. affectum illum simplicem non posse esse liberalitatis.

89 Iterum confirmo contra P. Herize, & Alarcon, Aliosque impugnantes decreta conditionata, in quibus Thon. ista aiunt Deum cognoscere futura conditionata contingentia, præsertim circa conditiones, quæ dependent à voluntate sola diuina: & Deus habet voluntatem aliam, efficacem non ponendi illam conditionem: v.g. dicunt Thomistæ Deum habuisse decretum conditionatum ex parte obiecti conuertendi Tyrios, & Sidonios, si Christus illis prædicaret: & ex alio capite constat Deum habuisse decretum efficacem non ponendi conditionem illam, scilicet prædestinationem Christi. Quæ decreta impugnant sic nostri Doctores, & P. Alarcon tr. 3. de volunt. disp. 5. c. 8. n. 3. ait decretum illud esse otiosum, inutile, & imprudens. Et eodem modo loquuntur Doctores alij cum Patre Herize. Ideo ergo esset otiosum decretum Thomisticum, quia ex eo, quod Deus haberet aliud decretum absolutum non mittendi Christum, impossibile esset, quod Tyrij & Sidonij conuerterentur, quia non possent conuerti, nisi sub illa conditione, quod Christus illis prædicaret: Sed supposito alio decreto de non mittendo Christum, impossibilis esset illa conditio, ergo impossibilis est conuersio illorum sub tali conditione. Ergo non potuit Deus habere voluntatem, & decretum conuertendi illos sub illa conditione.

90 Hoc argumentum, quod nostri Doctores efformant contra decreta Thomistica, quod quidem reputo efficacissimum, conuincit etiam contrarios: ergo nec potuit Deus habere decretum conditionatum saluandi reprobos sine meritis, supposito alio decreto absoluto neminem saluandi sine meritis. Probatur consequentia. Sicut est impossibile, quod sit conuersio Tyriorum sub conditione prædicationis Christi, supposito decreto absoluto non mittendi illum: ita & impossibile est, quod homines saluentur sine meritis, supposito alio decreto absoluto nullum hominem saluandi sine meritis: sed posito, quod sit impossibile conuerti Tyrios sub conditione prædicationis Christi non potuit Deus habere decretum conditionatum conuertendi illos sub illa conditione: ergo, & supposito quod sit impossibile homines saluari sine meritis, supposito alio decreto absoluto nullum saluandi sine meritis: impossibile est Deum habere aliud decretum adhuc conditionatum saluandi eos sine meritis. Maior est euidens. Ideo enim supposito illo decreto non mittendi Christum est impossibilis conuersio Tyriorum sub conditione aduentus Christi: qui ad decretum illud est infrustrabile vt potè absolutum; sed decretum nullum hominem saluandi sine meritis est etiam infrustrabile vt potè absolutum, & efficax: ergo supposito illo decreto est impossibilis salus reprobos sine meritis. Ergo non potuit Deus habere illud decretum, quia esset otiosum, inutile, & imprudens: Ergo decretum quod habuit Deus circa reprobos, debet esse saluandi illos dando illis gloriam, vt coronam, & mercedem. Sed decretum illud est ante præ-

91 uisa merita, ergo bene potest Deus velle gloriam, vt coronam, & mercedem ante præuisa merita. Sed gloria volita, vt corona, & merces non est gloria danda gratis, ergo etiam si Deus velit efficaciter gloriam ante præuisa merita, non debet necessario velle gloriam dandam gratis, ergo decretum illud ex hoc capite non est oppositum decreto dandi gloriam ex meritis, & ob merita. Sed per vos ideo non potest esse in Deo illud decretum ante præuisa merita, quia opponeretur alteri decreto, non dandi gloriam sine meritis, ergo decretum illud dandi gloriam ante præuisa merita, quantum est ex hoc capite potest esse efficax. Dico quantum est ex hoc capite, quia Aduersarij deserentes hanc solutionem, recurrunt ad aliam dicentem non posse esse efficacem decretum illud, quia non potest dare se solo immediate existentiam gloriae. Quod est mutare solutionem, & repetere illam satis iam impugnatam sect. 1. huius disputationis n. 4. & sect. 2. subse. 2. à n. 3. iterumque est impugnanda.

92 Quod quidem ita probo contra P. Herize, & in primis in materia, & illius sententia idem est decretum absolutum, ac decretum efficaci, & decretum conditionatum, ac decretum inefficax, quod expressè asserit P. Herize ca. 4. n. 128. & alibi. Ideo voluntas illa non esset efficaci, quia ipsa immediate non confert existentiam gloriae, independenter ab alia voluntate, & medijs: ergo voluntas illa, quantum est ex hoc capite bene potest esse efficaci. Minorem iam probavi sect. 1. huius disputationis num. 4. & illam iterum probo ex principijs eiusdem auctoris: Actus ille quo Deus vult gloriam Reprobis est actus efficaci comparatione auxiliorum sufficientium, quæ conferuntur Reprobis de facto: sed auxilia sufficientia non habent existentiam immediate ab illo actu, quo Deus vult gloriam, sed ab alijs actibus, quibus vult conferre illa auxilia, ergo vt aliquis actus sit efficaci non requiritur vt se ipso conferat existentiam rei independenter ab alio actu voluntatis. Maior est sententia P. Herize cap. 11. n. 137. in fine. Minor etiam est illius n. 135. vbi probat Deum amare illa auxilia sufficientia, quia prius amauit gloriam: vbi distinguit duos actus, vnum terminatum ad gloriam & alterum terminatum ad conferendum auxilium. Ergo actus, quo Deus vult gloriam Reprobis non causat immediate, & se ipso existentiam auxiliorum.

93 Quod totum confirmatur ex alia doctrina, quæ probat P. Herize c. 2. n. 19. conc. 4. vbi asserit intentione finis formaliter exercere munus cause circa electionem mediorum: & est actus ratione distinctus ab ipsa electione, & prior illa: sed intentio finis dependentis à medijs non dat existentiam ipsi fini, se sola independenter à medijs, & electione illorum, vt de se patet: alias media non essent necessaria ad finem consequendum, quia eatenus sunt necessaria, quatenus finis dependet ab illis: ergo non est de ratione actus efficaci, quod immediate se solo det existentiam rei.

94 Tandem P. Herize c. 13. Vbi suam explicat sententiam aperte fatetur in fine capitis voluntatem illam, qua Deus vult prædestinatis gloriam, esse distinctam omnino (& loquitur aperte de voluntate ante præuisa merita) à voluntate, qua vult gloriam Reprobis, asseritque voluntatem illam esse efficacem saltem virtuali-

ter, quatenus infert voluntatem conferendi auxilia efficacia, quibus infallibiliter prædestinatus habebit merita, consequeturque ipsam gloriam. Et cum sibi opponat P. Herize hanc esse sententiam P. Suarez, quam ipse intendit impugnare, sic respondet [si hæc est mens P. Suarez ipsam allego pro mea Sententia.] Addit tamen Herize se non posse vocare voluntatem illam illam absolutam, atque ideo totam quæstionem reducit ad litem nominalem.

94
P. Vasquez.

P. Vasquez tom. 1. in 3. p. disp. 23. cap. 1. n. 138. asserit affectum simplicem, & inefficacem, quo placet Deus omnium salus non esse gratitudinis, quia in illo est nullis præmissis meritis: affirmat tamen esse benevolentiam, quatenus Deo placet bonum nostrum, aut esse misericordiam, quatenus desiderat nobis Beatitudinem, pro ut est misericordia nostra contraria; licet ipsa donatio Beatitudinis in tempore sit remuneratoria, imo addit n. 139. etiam posse dici affectum liberalitatis, nihil obstante, quod donatio ipsa Beatitudinis, in tempore ad gratitudinem pertineat. Ex quo non sequitur posse esse duplicem affectum efficacem, ita ut unus intendat gloriam, ante præmissa merita, & sine meritis, & alter donet in tempore ex meritis, & ex gratitudine aut remuneratione: rationem discriminis assignat inter affectum inefficacem, & efficacem: nam affectus efficax speciem, & honestatem sumit ab opere externo, & ideo debet esse in eadem specie, cum ipso opere: affectus autem inefficax, cum non sit causa operis, interius consummatur: atque ideo non accipit speciem ab opere externo, nec unum actum facit cum illo: & ideo opus externum potest esse in vna specie, & affectus simplex in altera.

95 Sed hæc solutio P. Vasquez difficillima visa est communiter aliis Doctoribus: & doctrinam in qua fundatur, late impugnaui in prologomeno 1. ad materias morales sect. 11. & 12. ibi enim ostendi omnem affectum sumere speciem ab obiecto circa quod versatur. Deinde: quia licet Doctrina P. Vasquez sustineri posset in delectatione morosa; attamen in desiderio, quod tendit in obiectum, ut erit à parte rei, licet sit efficax, vel inefficax, præsertim si moueat operantem ad aliqua media exequenda, nullus dicit non sumi speciem ab obiecto: & ideo licet in delectationibus morosis, infra sententiam P. Vasquez, non sit necessario exprimenda in confessione, qualitas personæ, circa quam fuit talis delectatio; nihilominus in desideriis necessario exprimenda est illa qualitas, quia in omni sententia desiderium tendit in obiectum, ut ponendum in re: sed voluntas illa, quam Deus habet circa salutem omnium hominum futurorum, est voluntas per modum desiderij tendens in obiectum non solum in esse possibili, sed desiderando futuritionem, ut ipse P. Vasquez fatetur 1. p. disp. 83. cap. 2. Prætereaque mouet Deum ad conferenda reprobis auxilia sufficientia, ergo sumit speciem ab obiecto, estque eiusdem speciei cum illo: sed obiectum in reponendum est gratitudinis, & remunerationis, ergo affectus ille est remuneratorius, & gratitudinis. Sed non potest esse gratitudinis ex obiecto formali, quia est ante præmissa merita: ergo est ex gratitudine, vel remuneratione saltem ex obiecto materiali: quod est respicere gloriam, ut coronam, & sic non opponitur cum retributione ipsa facta in tempo-

re, consequenterque, quantum est ex hoc capite poterit voluntas illa esse efficax.

SUBSECTIO IX.

Adduntur alia probationes.

96 Secundo probatur conclusio, & explicatur voluntas diuina circa gloriam, & exhibitionem illius exemplis humanis, quæ rem omnino manifestant, & optime expendit P. Suarez in opusculis lib. 3. de auxiliis cap. 19. & ante probationem aduerto tribuo modis posse aliquem absolute, & efficaciter velle alteri bonum. Primo potest velle bonum omnino gratis conferendum. Secundo non gratis, sed omnino ex iustitia, videns pretium, & laborem, & merita: sic Petrus dat Paulo equum propter pecuniam exhibitam, & Rex confert militi coronam, & mercedem, ob victoriam consecutam, præsupposita ipsa victoria, & meritis: Prima voluntas dicitur gratuita, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti; ita, ut repugnet dare bonum propter merita, nisi mutando priorem voluntatem: & in hac disputatione non loquimur de illo modo voluntatis, quia est incompatibilis omnino, cum voluntate conferendi bonum propter merita. Secundam voluntatem supponimus Deum habere circa omnes adultos, qui propriis meritis gloriam consequuntur. Præter has duas voluntates est possibilis alia tertia, qua quis vult alteri efficaciter bonum, non gratis habendum, sed ex meritis, & ante præuisionem meritorum, & non motus ipsis meritis; compatibilisque est cum altera voluntate efficaci non dandi sine meritis, sed potius dandi ob merita: Ergo potest esse in Deo talis voluntas. Probatur antecedens. Potest Rex proponere præmia strenue militantibus, ante præuisionem meritorum, & certaminis: Præterea potest velle efficaciter aliquem hominem sibi familiarem consequi præmium, non gratis, sed, ut coronam, & ex illa voluntate præbere ei equum, optima arma, aliaque auxilia, quibus Petrus familiaris Regi consequatur victoriam, & media illa obtineat brauium, & hoc solum ex motu benevolentiam erga amicum: Atque voluntas illa est ante præuisionem absolutam meritorum, nec Rex mouetur bonitate meritorum ad habendam illam voluntatem, sed solum ex motu benevolentiam: imo ex illa voluntate nascitur alia, qua Rex vult in Petro merita, & ut illa habeat, procurat omnia media, ergo possibilis est aliqua voluntas efficax ante præuisionem merita, qua aliquis velit alteri bonum aliquod non gratis habendum, sed ut coronam, & mercedem.

97 Tunc sic. Voluntas ea non opponitur alteri voluntati dandi ex meritis, & ob merita: imo si prima illa voluntas perseveret, non potest dare sine meritis, quia illud bonum volitum est, non absolute, sed sub determinato modo connexo cum meritis: ergo potest esse voluntas efficax conferendi aliquid, ut coronam ante præuisionem merita, quæ non opponatur voluntati dandi ex meritis, & ob merita: ergo ex hoc capite non repugnat Deo; imo, & in eo potest melius reperiri, cum in sua potestate habeat omnia media infallibilia, & corda hominum, ut verat illa quocumque

quocumque voluerit: quod non habet Rex humanus: poterat enim contingere, quod licet Rex veller amico præmium, & coronam propositam, nollet illam amicus, nec illi posset Rex persuadere certamen, ut victor euaderet, & media victoria obtineret præmium: Tuncque decretum illud Regis frustraretur. Quod Deo contingere non potest ob rationem dictam; voluntati enim eius, quis resistet? Et in hoc argumento loquimur non de voluntate, quam habet Rex promittendi præmia certantibus, sed de voluntate, quam habet dandi certantibus bonum, ut coronam, & præmium; præsertim de voluntate illa, qua specialiter vult amico illud bonum, ut coronam.

98
Vasquez.
Herize.
Alarcon.

Respondent P. Vasquez, Herize, & Alarcon, in Rege voluntatem illam non fuisse efficacem: duas præbent rationes. Prima est P. Vasquez, asserentis, quando amatur aliquis obtinendus per media libera, & moralia, quæ dependent à voluntate alterius, distincti ab intendente, voluntatem illam non posse esse efficacem, sed tantum inefficacem, ad distinctionem finis obtinendi per media physica, vel moralia in re ponenda ab ipso intendente finem: cum autem victoria illa, & merita dependeat à voluntate amici Regij, non potest Rex efficaciter intendere præmium amico: & idem est de Parente, qui desiderat dignitatem filio, quam obtinebit filius media sua industria acquirendo doctrinam, & morum integritatem, quibus dignus fiat illo præmio: ad summum enim potest efficaciter velle procurare media congrua, quibus filius doctrinam consequatur: ita etiam cum gloria, ut corona dependeat à meritis, quæ sunt media moralia dependentia à voluntate libera prædestinatorum, non potest Deus efficaciter intendere gloriam illam, ut coronam ante præuisionem absolutam meritorum.

99
Herize.
Alarcon.

P. Herize, & Alarcon præbent solutionem sæpe impugnata, scilicet, voluntatem illam Regis non posse esse efficacem, quia ipsa se sola non potest conferre existentiam præmio.

100

Sed licet hæc effugia in voluntate diuina aliquo modo possent eludere vim argumenti; nihilominus, loquendo de voluntate humana, sunt aperte falsa: primo quia ex efficaci intentione assequendi gloriam procurant homines iustificari, mandata Dei seruire, & Paulus castigabat corpus suum, ne reprobis efficeretur: sed gloria illa magis dependet à voluntate aliena Dei, quam consensus noster à voluntate nostra, ergo bene potest aliquis efficaciter velle finem, qui dependet ab alterius voluntate: Major est innegabilis; quæ enim voluntas magis efficax potest considerari in hominibus, quam quæ, ipsos mouet ad res, tam arduas superandas.

101

Dices ideo posse homines efficaciter intendere gloriam; licet hæc, & media ad illam scilicet auxilia efficacia dependeat à voluntate diuina, quia cognoscunt certo ex fide diuina Deum bene operantibus collaturum gloriam.

102

Sed contra primo. Ergo deferis primam solutionem, qua generaliter negabas nullum posse efficaciter intendere finem dependentem à voluntate alterius.

103

Contra secundo. Ergo Deus etiam potest velle efficaciter eandem gloriam hominibus. Probatur consequentia. Deus magis certo, & infallibiliter, euidenterque cognoscit homines libere

consensuros, si illos efficaciter moueat sua gratia: sed ideo homines possunt efficaciter velle gloriam dependentem à voluntate alterius, non solum in se, sed in suis mediis, quia cognoscunt Deum infallibiliter consenturum: ergo etiam Deus poterit efficaciter intendere eandem gloriam dependentem à consensu humano tanquam à medio.

104 Secundo impugnatur principalis solutio. Homines non solum efficaciter intendunt finem dependentem à voluntate Dei, sed etiam à voluntate hominum, & finem non solum sibi, sed alteri: ergo bene stat aliquem velle efficaciter finem dependentem à voluntate aliorum. Probatur antecedens. Quia Sancti non solum intendunt efficaciter gloriam suam, sed etiam aliter gloriam aliorum: Paulus enim anathema esse cupiebat, ut Iudæos saluos faceret. Quis ausit dicere ardentia adeo desideria Apostolorum, Martyrum & Confessorum, qui tot labores subierunt, tormenta passi sunt usque ad sanguinis effusionem, & interitum pro suis diuinis optatis explendis, non fuisse efficacia, sed frigidas velleitates.

Decretum potest esse efficax, etiam si dependeat à mediis moralibus ponendis à voluntate alterius.

105 Deinde homines efficaciter intendentes iustificationem propriam, procurant illam medio beneficio absolutionis, quæ dependet à voluntate sacerdoti. Item accedunt ad altare, ut Eucharistia reficiantur. Quæ omnia dependent à voluntate alterius: Quis dubitet intendisse efficaciter Dauidem assequi victoriam contra Amalecitas,

1. Reg. 30.

1. Reg. 30. De qua victoria certum fuit oraculum diuinum: eaque victoria dependebat à voluntate militum volentium pugnare contra Amalecitas: Sed ideo potuit velle efficaciter, quia certior factus erat ab oraculo diuino milites pugnatores. Deinde homines intendunt efficaciter contrahere cum aliis ad emendas res sibi necessarias: quæ omnia dependent à voluntate aliorum. Quod confirmo ad hominem contra P. Vasquez qui 1.2. disp. 111. cap. 3. n. 9. ita philosophatur. [Quo fit, ut de eodem obiecto voluntas efficax aliquando sit non mala; aliqua vero delectatio mala sit: nam si aliquis statuat ducere uxorem, & ad eam accedere, & cum ea delectari, tale propositum non est peccatum mortale:] hæc P. Vasquez tunc sic. Contractus matrimonij dependet à voluntate scæminæ, & sæpe à voluntate parentum, & aliorum: sed homo potest efficaciter intendere contractum matrimonij. Ergo potest aliquis efficaciter intendere aliquem finem dependentem à voluntate libera alterius: Et secundum certam theologiam penitentes tenentur explicare in confessione omnes circumstantias obiecti, quando illud efficaciter desiderant, sed finis ipse dependet à voluntate aliorum: ergo omnes Theologi ut certum supponunt posse hominem efficaciter intendere finem, qui dependet à voluntate libera aliorum. Imo ideo sæpe intentio efficax humana frustratur, quia alij nolunt consentire intendenti, ut late probaui prologomeno primo ad materias morales cum ipso P. Vasq. & omnibus Theologis, sect. 10. Quodque magis vrget est hominem in his casibus non habere cognitionem certam, sed solum probabilem circa consensum aliorum: ergo cum Deus certo, infallibiliter, & euidenter cognoscat homines vocatos efficacibus auxiliis infallibiliter consenturos, habituroscumque merita, bene poterit efficaciter intendere gloriam

gloriam vt coronam, & mercedem consequendam per merita ante præuisionem absolutam ipsorum.

106

Eisdem argumentis impugnatur solutio Patrum Herize, & Alarcon: nam iustificationem alienam, & nostram, receptionem Eucharistiæ, consecutionem gloriæ, contractus humanos non efficiunt homines per ipsam solum voluntatem immediate, qua efficaciter desiderant, & intendunt. Ergo licet aliqua voluntas se sola non possit conferre existentiam rei intentæ, poterit esse efficax, ergo licet illa voluntas Regis intendenti præmium amico, ante præuisionem, & existentiam pugnæ & victoriæ, non tribuat immediate existentiam præmio, cuius media dependent à voluntate alterius, erit efficax, si efficaciter moueat ipsum ad procuranda media efficacia, quibus morali certitudine cognoscit à suo amico victoriam consequendam. Ergo licet voluntas diuina, qua vult gloriam vt coronam & mercedem prædestinato ante præuisionem merita, non efficiat immediate se solo gloriam, & dependeat à mediis moralibus dependentibus à voluntate aliorum, si moueat efficaciter Deum ad conferenda media efficacia, quibus homo infallibiliter consequetur finem. Sed ita mouet Deum, vt aperte fatetur P. Herize cap. 13. in fine, ipsaque experientia cognoscimus ita mouere Deum: ergo voluntas illa potest esse efficax: Nec modo curo, an voluntas illa habita ante præuisionem merita sit dicenda liberalis, vel onerosa affectiue, vel effectiue. Quo intendunt aduersarij eludere vim argumenti. Solum enim modo intendimus probare possibilem esse aliquam voluntatem efficaciter intendentem gloriam, vt coronam, ante præuisionem merita.

107

Adest & aliud exemplum efficax contra aduersarios. Potest accidere, quod Ioannes velit vendere domum: cumque aduertat Paulus domum illam esse accommodam Petro, propter amorem illius potest intendere efficaciter, vt Petrus habeat domum: Ex quo actu oritur, vt cum videat Paulus Petrum ignarum domus expositæ venditioni, eum faciat certiore de hoc: & cum postquam eum certiore fecit, adhuc videat parum cupidum emendi domum, conetur illi suadere, vt emat. Et cum iam persuasum ad hanc emptionem, videat adhuc carentem pecuniis, mutuetur ad emendam domum. Tunc sic. Paulus ante præuisionem absolutam exhibitionis pecuniæ, & consensus in emptionem faciendam à Petro vult efficaciter, vt Petrus habeat domum non gratis, sed emptam: ergo bene potest contingere, quod aliquis ante præuisionem absolutam meritorum pretij velit efficaciter, vt alius habeat rem mediante pretio, non motus ipso prætio, sed solum motus commodo ipsius ementis. Et hoc clarius patet in merito, quia in emptione sola res empta cedit in utilitatem ementis, non ipsum pretium. At in meritis, quæ consistunt in actionibus studiosis non solum præmium cedit in commodum & honorem merentis, sed ipsum meritum. Et enim maximum commodum, & maximus honor bene operantis ipsa operatio bona: & ideo ex charitate efficaciter volumus proximis merita vitæ æternæ. Et hoc, quod cernitur in tertia alia persona, potest cerni in eadem persona, quæ vult conferre præmium, & bonum: diuersitas enim subiectorum non mutat naturam virtutis, & motui: &

tunc præmians quatenus curat vt alius habeat præmium, & merita, gerit personam merentis, non præmiantis: ergo bene potuit Deus ante præuisionem absolutam meritorum velle efficaciter gloriam prædestinatis vt coronam, & mercedem ex motiuo charitatis, vel misericordiæ, vel glorificationis Christi, quin teneretur gratis dare gloriam in tempore: imo & supposito illo actu non posset dare gratis gloriam.

Respondent Patres Herize, & Alarcon contractum venditionis, & voluntatem illam solum posse esse liberalitatis, quatenus Petrus eligitur præ aliis: non autem quatenus voluntas fertur in ipsum bonum, quia obiectiue dicit rationem iustitiæ, quatenus vult quod Petrus habeat domum vt emptam. Quod aliter contingit Deo, non enim vult gloriam Sancto Petro præ aliis, sed vult dare gloriam illi absolute, non comparando cum aliis, non vtcumque, sed vt coronam: atque ideo non est, vnde illi actui proueniat ratio liberalitatis.

Sed hæc responsio potius auget vires argumenti: quia præcipuum nostrum intentum solum est probare ante præuisionem absolutam pretij, & voluntatis contrahendi posse aliquem velle efficaciter aliquid bonum alteri, ita vt ratio mouendi voluntatem non sit pretium ipsum, vel aliquid cedens in bonum, & honorem ipsius intendenti, sed alia diuersa, nempe commodum ipsius merentis, vel misericordiam illius subleuandam, vel aliud simile, quod iam assignatum est, & quod in illo bono amato ratio æqualitatis sit tantum materialis, vel modus connexus cum ipsa æqualitate; ita vt in executione necessario ponatur medium æqualitatis. Et vt argumentum magis vrgeat supponamus Ioannem velle vendere domum soli Petro, non comparando cum aliis, ita vt solum moueatur amore & commoditate Petri.

Vtrum autem ille actus sit dicendus liberalitatis, vel iustitiæ, gratis, vel non gratis procedentis est quæstio apud Doctores: Quidam autem illum actum esse liberalitatis, & mouentur, quia existimant ad liberalitatem solum requiri, quod motiuum sit commodum illi, cui amatur bonum, & quod ad habendum illum actum, non cogatur aliqua obligatione iustitiæ: & ita distinguunt dicentes voluntatem tunc amare iustum liberaliter. Alij vero aiunt illum actum esse iustitiæ, quia dicit debitum obiectiue. Ita P. Alarcon, sed non negat posse esse illum actum efficacem in voluntate humana, ante præuisionem absolutam debiti pretij, & meriti. Quod solum intendimus probare nostro argumento: ergo eodē modo poterit esse in Deo voluntas efficax ante præuisionem merita dicens debitum obiectiue, & solum distinguitur à voluntate humana, quia cum Deus habeat media infallibilia euidenter cognita ante determinationem, nunquam frustrabitur voluntas illa, poneturque gloria vt corona ex meritis: voluntas autem creata potest frustrari, quia non habet media infallibilia infallibiliter cognita, & ideo sæpe caret effectu.

Tertio probatur conclusio. Potest Deus velle efficaciter aliquid, quod in executione non datur sine actu honesto voluntatis creata, ante præuisionem absolutam illius actus: ergo bene potest dari gloria in executione dependenter à meritis, etiamsi volita sit efficaciter ante præuisionem absolutam meritorum. Probatur antecedens primo

mo exemplo eodem, quo vsi sumus in hac disput. sect. 2. subsect. 2. nam B. Virgo in tempore habuit dignitatem maternitatis dependenter à suis meritis: & fuit efficaciter volita ante præuisionem absolutam meritorum, vt ibi probatum est. Secundo probatur idem antecedens. Mysterium Incarnationis efficaciter volitum est ante præuisionem absolutam consensus B. Virginis, sed in executione peractum est dependenter à consensu B. Virginis, ergo non repugnat aliquid esse volitum efficaciter, ante præuisionem absolutam alicuius actus liberi, voluntatis creata, & in executione fieri per illud medium. Maior est innegabilis, quia consensus B. Virginis fuit actus meritorius vitæ æternæ, at ideo fundatus in meritis Christi: Principium autem meriti omnino antecedit ipsum meritum: quod est adeo certum præsertim iuxta aduersarios, vt implicet contradictionem cadere sub meritum. Minor est etiam communis sententia Theologorum, quia Deus expectauit consensum B. Virginis, tanquam dispositionem, & medium ad faciendum mysterium Incarnationis. Quam sententiam probat P. Vasquez tom. 2. in 3. part. disputat. 126. cap. 5. contra aliquos dicentes mysterium Incarnationis factum fuisse independentem à consensu Virginis, & ante illum. Ipse autem P. Vasquez cum communi Theologorum sententia probat fuisse factum post consensum B. Virginis, & dependenter ab illo quod existimat omnino certum, & infallibile, & n. 48. ita loquitur: [Cæterum posterior hæc sententia, ita videtur expressa ab Euangelista Luca, vt mirandum valde sit, quemquam oppositum opinatum fuisse] & num. 49. in fine, ita loquitur. [Et sane maxime conueniens fuit, vt tantum mysterium non perficeretur sine consensu Virginis.] Quare profertentia contraria solum citari potest Petrus Episcopus Alexandrinus lib. de Deitate, cuius fragmentum refertur in Concilio Ephesino tom. 2. cap. 7.

P. Vasquez.

P. Alexand.
Conc. Ephes.

112

Tunc sic. Ergo Mysterium Incarnationis executioni mandatum fuit dependenter à consensu B. Virginis, ergo ab æterno, ita fuit volitum. Probatur vltima consequentia ex principio illo familiarissimo P. Vasquez reliquisque aduersariis; Eo modo res fuerunt à Deo volitæ ab æterno, quo in tempore fiunt, sed in tempore Mysterium Incarnationis factum fuit dependenter à consensu B. Virginis, ergo ita fuit volitum ab æterno: sed non fuit ita volitum ordine intentionis, vt probatum est, ergo ordine executionis: vel si non est duplex ille ordo in voluntate diuina, volitum fuit ordine intentionis dependenter à consensu B. Virginis, & post præuisionem absolutam illius, atque ideo ille consensus fuisset prior, quam Mysterium Incarnationis, vt præfinitum, quod est falsum: ergo, vt hoc non dicatur, dicendum est Mysterium Incarnationis volitum fuisse saltem ordine intentionis, ante absolutam præuisionem consensus B. Virginis; licet ordine executionis fuerit volitum post præuisionem illius consensus: ergo non repugnat aliquid efficaciter volitum ante præuisionem absolutam medij moralis, & liberi executioni mandari, post præuisionem absolutam eiusdem medij. Ergo, ita potest esse volita efficaciter gloria ante præuisionem absolutam meritorum, licet postea executioni mandetur, post præuisionem absolutam eorum.

SUBSECTIO X.

Prima obiectio proponitur, & soluitur.

Obiectis primo. Ideo Deus posset eligere efficaciter homines ad gloriam ante præuisionem merita, & postea conferre gloriam, post præuisionem merita, ex meritis, & ob merita, quia in Deo distingueretur ordo intentionis ab ordine executionis, sed ordo intentionis non distinguitur in Deo ab ordine executionis, ergo non potest esse electio efficax ad gloriam, ante præuisionem merita, quæ postea conferatur post præuisionem merita. Maior est sententia aduersariorum. Minor probatur multis argumentis.

Et primo probatur ea minor tom. de incarnatione disp. 13. sect. 7. subsect. 5. vniuersaliter ab Hurtado tam in Deo, quam in hominibus non distingui duplicem illum ordinem: priusque supponit Hurtado Deum velle efficaciter finem, & postea eligere determinatum agens creatum, & actionem illius, ad producendum illum finem, & tandem hanc applicationem numero: & his tribus actibus (vt ipse ait) comprehenduntur omnia media. Et in nostra materia, ita possumus discurre Deum velle efficaciter gloriam, & per alium actum eligere merita, & per alium iustificationem, & vocationes congruas. Tres isti actus, quibus Deus efficaciter vult gloriam, merita, & vocationes congruas, vel alium finem, & agens creatum determinatum, eius actionem, & applicationem, simul sumptis, sunt intentio, & executio finis, ergo non sunt alij executiui circa illa obiecta. Consequentia non eget probatione, actus enim executiuius efficax est ille, qui iam à nullo sequenti dependet ad mouendam potentiam exequentem: sed illi tres actus simul sumpti à nullo alio subsequenti dependent ad mouendam potentiam exequentem, ergo illi sunt executiui efficaces. Probatur maior. Quando actus est efficax, & non dependet ab alio posteriori, si potentia exequens sit illi plenè subiecta, nihil est, quod impediatur, quominus moueat potentiam, & ipsa obediat: v.g. applicatio agentis est vltimum medium, quod eligitur à voluntate ad producendum effectum: non est necessarius alius actus voluntatis distinctus ad mouendam potentiam exequentem ad applicandum agens productuum effectus: alias ille actus non esset efficax: ergo actus efficax executionis est ille, qui à nullo sequenti dependet ad mouendam potentiam exequentem: atque ideo consequentia est certa. Probatur antecedens: ideo voluntates priores, nempe voluntas, quæ voluit efficaciter effectum, non potuit se sola applicare potentiam exequentem, quia dependebat à posterioribus actibus, qui sunt electiones: sed actus volens applicationem non pendet ab alio posteriori: ergo se solo mouet potentiam exequentem, consequenterque actus executiuius erit ille, qui cum sit efficax, non dependet ab alio posteriori, sed illi tres actus sunt efficaces, & non dependent ab aliis posterioribus, ergo sunt executiui. Minor subsumpta est euidenter. Probatur prima minor huius discursus: voluntas de applicatione non dependet ab alia posteriori, posita autem applicatione agentis non dependet ab alia posteriori, vt de se patet, ergo potest executiui actionem

actionem mouereque potentiam exequentem: & voluntas de igne, vel effectu, etiam posita actione non dependet ab alia posteriori. Quod probatur in nostra materia, nam voluntas de congrua cogitatione non dependet ab alio posteriori actu; posita autem congrua cogitatione voluntas de meritis non dependet ab alia posteriori: ergo se sola est executiva: positis autem meritis, & discessu in gratia, voluntas de conferenda gloria non dependet ab alio posteriori: ergo illæ tres voluntates simul sumptæ non dependent ab aliis posterioribus, ergo sunt exequentes.

115 *Quomodo distinguantur ordo in: 10- nis, & executionis.*
 Respondeo distinguendo maiorem, quando existentia finis dependet ab aliquo nouo actu distincto ab electione, & executione omnium mediolorum, concede maiorem: quando non dependet à nouo actu, transeat maior; & distingue eodem modo minorem: & ad probationem illius admittite vtrumque casum: & solutio nostra non procedit in primo, sed secundo. Ad probationem nega antecedens, quia in secundo exemplo, præter illos actus, est alius, quo Deus vult gloriam, propter merita existentia: qui actus est iustitiæ, aut retributionis formaliter; aut gratitudinis, iuxta alios modos loquendi Doctorum: & ideo nega antecedens: & consequentiam: & ad probationem consequentiam transeat maior, & nega minorem & consequentiam, & nega consequentiam esse certam. Ad probationem antecedentis transeat tota illa probatio loquendo de primo exemplo; & loquendo in nostra materia voluntas dandi gloriam per modum intentionis dependet ab alia voluntate dandi gloriam ob merita.

116 Explico solutionem; & dico primo quod licet totum argumentum concederetur P. Hurtad. nondum probaret principale intentum quæstionis, in quo discedimus ab aduersariis: nam est duplex quæstio distincta: prima est vtrum actus, quo agens intellectuale efficaciter amat finem, idem indiuisibiliter terminetur efficaciter ad media, & merita: & contrarij autem communiter hoc intèdunt: quod non probat argumentum P. Hurtado, vt patet ex eodem discursu; ibi enim assignat plures actus distinctos: Secunda autem quæstio est, an idem actus, qui terminatur ad finem, applicet potentiam exequentem ad producendam existentiam finis, & an idem actus, qui terminatur ad medium, applicet etiam potentiam exequentem ad producendum medium, vel vtrum sit alius actus distinctus? Circa quam quæstionem sunt diuisi Doctores: Quidam aiunt tot, multiplicari actus ordine executionis, quot fuerunt ordine intentionis. Exemplo res illustretur. Vult Deus efficaciter vno actu existere effectum, eligit alio secundo actu hanc actionem, & hoc agens: Tertio tandem eligit hanc numero applicationem agentis ad passum; aiunt ergo hi Doctores omnes istos actus pertinere ad ordinem intentionis; illisque omnibus positis in voluntate incipere aliam seriem actuum pertinentem ad ordinem executionis; ita vt postquam Agens intellectuale cognoscit à se amatum efficaciter finem, & electa media habeat primum actum distinctum ab aliis tribus, vel prioribus pertinentibus ad ordinem intentionis, quo vult executionem. Vltimi mediij scilicet applicationis & posita applicatione, cognitaque habet alium actum, quo vult secundum mediū, scilicet actio-

Varietas sententiarum.

nem hanc, & hoc agens: & posita in re actione, & agere & cognita tandem habet alium actum, quo vult existentiam finis exercitam, & talemque ideo aiunt in his ordinibus optime verificari axioma illud: [Quæ sunt priora ordine intentionis sunt posteriora ordine executionis,] hoc est obiectū, quod prius vult agens intellectu. In ordine intentionis, vult ordine executionis: Consequenterque Auctores huius sententiæ asserunt actus intentionis, quamuis efficaces se ipsis non ponere existentiam rei, quia id pertinet ad actus efficaces executionis, atque ideo asserunt totam efficaciam intentionis solum consistere in eo, quod inducat necessario media, & actus exequentes. Alij autem Doctores aiunt actus illos qui dicuntur intentionis seipsis esse executiuos, ita Hurtadus: adduntque actum, quo agens intellectu vult vltimum medium, etiā illud exequi & actum, quo vult aliud medium posito vltimo seipso mouere potentiam exequentem, quā non mouerat antea, quia in illo motu dependebat à positione vltimi mediij. Et idem est de actu volente efficaciter finem, quod positis, omnibus mediis ipse se solo, & immediate exequitur finem mouetque potentiam exequentem, ad producendum finem, consequenterque ipsissimus actus realiter est intentio, & executio. Parum autem curant Doctores huius sententiæ, an amor ille finis, quatenus amat existentiam finis ante electionem mediolorum, diciturque intentio illius, distinguatur formaliter à se ipso, quatenus exequitur finem ipsum applicando potentiam exequentem. Doctores, ita opinantes axioma illud commune: [Quæ sunt priora in intentione, sunt posteriora in executione:] Non intelligunt de actibus internis, sed de externis, & de positione mediolorum, & finis in re. Qui modus dicendi nullo modo impugnat nostram conclusionem asserentem esse plures actus terminatos ad finem & media. Alij autem admittentes hunc modum Philosophandi diuerso modo explicant ordinem intentionis, & executionis: Nam dicunt ordinem intentionis consummari solum in amore finis, ordine autem executionis incipere ab electione mediolorum, vsque ad præbendam existentiam mediis, & fini. Sed isti quæstionem reducant ad modum loquendi, & loquuntur improprie quia ordo executionis secundum sententiam communem Doctorum dicitur existentias rerum: electio autem primi mediij, & quod immediate coniungitur cum fine, non dat existentiam illi, ante positionem aliorum mediolorum, quia illud primum in sui existentia læpe pendet physice à mediis remotioribus à fine: ergo non potest illud medium existere ante existentiam aliorum mediolorum: & ideo hic modus loquendi communiter reiicitur à Doctoribus.

Tandem alij aiunt, quod licet volitio vltimi mediij sit simul executio realis illius: at vero in Deo volitio finis, & mediolorum intermediorum non potest esse executio illorum: Et ratio est, quia licet in creatura possit esse idem actus, tam realiter, quam formaliter, non tamen in Deo: Ratio disparitatis est, quia homo non applicat potentiam exequentem, quasi signate volendo applicationem illius: sed potentia exequens, & loco motiua per sympathicam quamdam subordinationem applicatur ad opus, eo ipso, quod appetitus velit efficaciter effectum dependentem ab illa potentia. At in Deo res diuerso

diuerso modo se habet, quia omnipotentia illius non applicatur solum per sympathicam subordinationem, sed per voluntatem diuinam volentem expresse, & signate ipsam applicationem in particulari per actionem indiuiduam: Taleque speciale applicationem omnipotentia in ordine ad productionem finis non potest Deus determinate velle pro illo signo, pro quo vult finem, quia dependet ab aliis mediis, quæ postea Deus eligit, & posset non eligere, sed alia distincta, ergo non vult expresse efficaciter formaliter, & determinate illam applicationem particularem: ergo actus ille, quo Deus vult finem, non potest esse executio illius, quia executio est, quatenus causat existentiam finis; existentiam autem finis non potest Deus causare, nisi volendo simul hanc applicationem suæ omnipotentia, quam postea vult expresse, post electionem mediolorum, & existentiam illorum. In vltimo autem medio non militat hæc ratio, quia cum in sui existentia non dependeat ab alio medio simul, potest Deus velle existentiam illius, & hanc numero applicationem suæ omnipotentia. Hic modus vltimus philosophandi in re adeo lubrica videtur mihi probabilior, & qui rem magis explicat: sed præsentis negotio non est nobis necessarius: Alio enim modo procedendum est: Quando enim voluntas diuersis actibus specie amat finem, ante existentiam absolutam mediolorum, & post existentiam absolutam illorum: Tunc actus, quo amatur finis, ante præuisionem absolutam mediolorum est vnus virtutis; & quatenus amatur finis, post existentiam mediolorum, est alterius virtutis, v. g. in nostro casu gloria amatur, vt finis, ante præuisionem absolutam mediolorum actu misericordia, aut beneuolentia; post existentiam autem mediolorum amatur ex motiuo formali iustitiæ: qui actus distinguuntur specie, & non opponuntur, vt probauit. Et licet actus ille primus causaret existentiam gloriæ, vt vult Hurtadus, sed non causaret illam formaliter ante existentiam mediolorum; & ideo ipse actus præcisè consideratus, quatenus terminatur ad gloriam, ante electionem mediolorum, dicitur pertinere ad ordinem intentionis; ipse autem, quatenus dat existentiam gloriæ, post existentiam mediolorum, dicitur pertinere ad ordinem executionis, quia Deus habet illud, postquam incepit executioni mandare media.

Eligitur probabilior explicatio ordinis intentionis, & executionis.

118 *Hurtad.*

119

Sed P. Hurtadus *subsect. 6.* contra solutionem sic obiicit. Actus exequens, & intendens debent habere idem obiectum formale, sed actus intendens gloriam, non est actus iustitiæ, ergo neque exequens erit iustitiæ. Probatur maior: actus exequens nascitur ex intendente, sed impossibile est, quod actus, qui nascitur ex alio sit vnus speciei, & actus à quo nascitur sit alterius speciei, ergo si actus intendens non est iustitiæ, nec actus exequens debet esse iustitiæ.

Nega maiorem, & ad probationem eius concede maiorem, & nega minorem, solam enim requiritur, quod actus exequens ponat in executione media, vel finem: quod autem possint esse huius, vel alterius speciei non impedit executionem. Et ratio est manifesta, actus enim illi distinguuntur formaliter, sed non implicat, quod actus distincti possint habere rationes formales specie distinctas, nam actus imperans, P. Leonardi Peñafiel. Tom. I I.

& imperatus possunt habere rationes formales specie distinctas, & tamen imperatus nascitur ab imperante: Et tandem idem Hurtadus concedit id possibile esse in nostro casu, ita loquitur §. 202.

Secundo. Probatur minor: Prima electio illa est efficax, ergo non distinguitur ab actu exequente. Probatur consequentia. Actus exequens est ille, qui confert existentiam rei, sed illa electio confert existentiam gloriæ, ergo illa electio est actus exequens. Probatur minor; vel ille actus relinquit gloriam in statu mere possibili, vel ponit in statu existentia? Sed non relinquit in statu mere possibili, ergo ponit in statu existentia Maior est euidentis, nam procedit ex adæquata diuisione statuum, quos potest habere obiectum illud (non loquimur modo de futuritione mere conditionata) minor videtur certa, quia si gloria relinquitur in statu mere possibilitatis, decretum illud non erit efficax, sed est efficax secundum aduersarios illud decretum, ergo non relinquit gloriam in statu mere possibili. Probatur maior: in hoc distinguitur decretum efficax diuinum, ab inefficaci, quod hoc relinquit illud in statu possibilitatis, ergo efficax non relinquit in statu mere possibilitatis, ergo extrahit ad statum existentia.

Concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem; confert existentiam formaliter nega minorem, virtualiter concede minorem, & ad illius probationem concede maiorem quantum ad primam partem, quod formaliter relinquit in statu mere possibilitatis: & ad illius probationem nega maiorem, & ad probationem illius distingue minorem, decretum inefficax relinquit rem in statu mere possibilitatis, tam formaliter quam virtualiter concede antecedens, solum formaliter nega. Itaque pura intentio efficax circa obiectum suum formaliter consideratum eodem modo terminatur ad illud, sicut intentio inefficax in ordine ad extrahendum illud à statu possibilitatis ad statum actualitatis, & existentia; dicitur pura intentio illa, quæ nec præsuppositiue dicit obiectum existens, sed intentio efficax, & inefficax distinguuntur in hoc, quod intentio efficax, licet ratione sui non extrahat rem formaliter à statu possibilitatis, nihilominus efficaciter inducit voluntatem diuinam ad eligenda media, efficacia, quæ cognouit per scientiam mediam, & simplicis intelligentia; inducit etiam necessario ad exequentem rem volitam; ita vt posita illa intentione efficaci necessitetur voluntas diuina ad eligenda media: quod aliter contingit intentioni inefficaci, quæ non ita mouet, nec necessitat voluntatem diuinam, sed adhuc illa posita voluntas manet indifferens ad eligenda, vel non eligenda media, ad exequentem, vel non exequentem rem. Et si aliquando voluntas diuina posita intentione inefficaci mouetur ad eligenda media efficacia, exequentemque finem, id non provenit modo dicto ex intentione illa inefficaci. Sed ex mera libertate voluntatis volentis ita procedere: & licet tunc intentio illa inefficax concurrat per se ad effectum, non tamen subdens sibi voluntatem diuinam, & necessitans illam; sed potius subditur ipsa intentio libertati voluntatis: sicut, & subduntur alia

120

121

Obiectum actus efficacis tamen manet intrarationem possibilem, quæ obiectum actus inefficacis.

Differentia inter intentionem efficacem, & inefficacem.

principia, quæ per se concurrunt ad effectum, nempe scientia, & omnipotentia: & in voluntate creata habitus naturalis, & supernaturalis concurrunt per se ad actum voluntatis, & tamen subduntur libertati illius. Quod non ita euenit intentioni efficaci. Idque optime explicatur exemplo actus imperantis, qui ita mouet voluntatem, vt non subdatur libertati illius; sed potius actus imperans, si efficax sit, subdit sibi libertatem voluntatis. Quomodo autem cognoscatur gloria ex vi illius actus efficacis, vt constat ex animaduersionibus sect. 2. presentis disputationis, subsect. 6. num. 78. cognoscitur enim existentia exercenda determinate in aliqua differentia temporis, quia vt obiectum illud habeat causalitatem finis in media eligenda, solum requirit existentiam intentionalem, hoc est quod cognoscatur, vt possibile, ameturque ob bonitatem.

122 Dices: Gloria illa cognoscitur sub existentia exercita, ergo non remanet in ratione possibilis: consequentia est euidens, quia gloria in ratione possibilis non est sub existentia exercita, ergo si gloria, vt est obiectum intentionis inefficax, est sub existentia exercita, non manet in ratione possibilis. Probatur primum antecedens: Gloria illa cognoscitur per scientiam visionis, ergo cognoscitur sub existentia exercita, & vt absolute futura. Antecedens videtur certum, quia posset Deus non cognoscere illam gloriam, quatenus est obiectum illius intentionis: & sola scientia visionis potest esse, & non esse in Deo, saltem quantum ad terminationem.

123 Nega antecedens, & ad eius probationem distingue antecedens, cognoscitur per scientiam visionis, quatenus cognoscitur in decreto concede antecedens, quatenus cognoscitur in seipsa, nega antecedens. Quod, vt plane percipias Recole tract. 8. de scientia, disput. 24. vbi docui Deum omnia obiecta decretorum cognoscere, & in ipsis decretis, & in se ipsis: quatenus cognoscit in decretis obiectum directum est ipsum decretum; indirectum autem est ipsum obiectum decreti; & vice versa, quatenus obiectum decreti cognoscitur in se ipso, ipsum est obiectum directum; & ideo primo modo cognoscitur per scientiam visionis. Secundo modo cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ abstractiue, & in ratione possibilis: quod etiam contingit in decreto efficaci libero, quod cognoscitur per scientiam visionis, & per eandem in illo cognoscitur indirecte obiectum.

124 Dices: Ergo quatenus cognoscitur gloria, vt in illo decreto, cognoscitur, vt existens exercite. Patet consequentia, obiectum quod cognoscitur per scientiam visionis, cognoscitur, vt existens exercite, sed gloria in decreto cognoscitur per scientiam visionis, ergo cognoscitur in decreto, vt existens exercite: Probatur maior; obiectum cognitum per scientiam visionis cognoscitur intuitiue, sed quod cognoscitur intuitiue, cognoscitur vt existens exercite, ergo obiectum cognitum per scientiam visionis, cognoscitur vt existens exercite. Maior videtur certa, quia in hoc distinguitur scientia visionis à scientia simplicis intelligentiæ: prout vtraque terminatur ad creaturas, quod scientia visionis est intuitiua; scientia autem simplicis intelligentiæ est abstractiua, ergo gloria, quæ cognoscitur per scientiam visionis, in

decreto, cognoscitur, vt existens exercite, ergo habet existentiam exercitam per illud decretum, alioquin non cognosceretur, vt existens, quia scientia diuina in obiecto solum cognoscit, quod in se habet, ergo ex vi illius decreti applicatur omnipotentia diuina, & concurrunt omnes causæ, à quibus necessario dependet gloria. Patet vltima consequentia implicat aliquod obiectum creatum existere, & concipi, vt existens exercite à Deo sine eo, quod omnipotentia sit applicata, & dependeat ab illa. & ab omnibus causis à quibus causatur, & quod non cognoscatur omnes causæ existentes. Totum hoc constat ex 5. aduertendo disp. 11. sect. 3. num. 7. v. g. implicat gloriam existere, & non esse causatam, & dependere ab intellectu creato illustrato lumine gloriæ, vel eleuato per auxilium extrinsecum, ergo gloria ex vi illius decreti causatur actualiter ab omnibus causis, consequenterque actus ille erit exercitiuus.

Nega consequentiam, ad eius probationem distingue minorem; obiectum directum concede, indirectum nega minorem. Et ad eius probationem eodem modo distingue maiorem, obiectum directum cognoscitur intuitiue concede maiorem, obiectum indirectum, nega maiorem. Ad eius probationem nega antecedens; nam bene potest accidere Deum cognoscere obiectum directum intuitiue, & indirectum abstractiue, vt patet pluribus exemplis: scientia enim simplicis intelligentiæ cognoscit Deus intuitiue suam omnipotentiam, & abstractiue creaturas possibles, & per scientiam visionis cognoscit Deus intuitiue suum decretum inefficax, & abstractiue obiectum illius scilicet gloriam reprobati à Deo desideratam. Itaque vniuersaliter non est verum dicere, quando obiectum directum cognoscitur intuitiue, etiam obiectum indirectum debet cognosci intuitiue.

Dices: decretum diuinum est sufficiens medium, vt in illo cognoscatur Deus gloriam existentem exercite, sed quoties aliquod medium est sufficiens, vt in illo Deus cognoscatur aliquod obiectum, vt existens exercite, ergo Deus cognoscit gloriam, vt existentem exercite in decreto illo efficaci. Minor, & consequentia sunt manifesta. Probatur maior. Quando aliquod est medium sufficiens, vt in illo cognoscatur aliquod obiectum per cognitionem euidentem discursiuam, etiam potest esse medium sufficiens, vt in illo cognoscatur Deus per simplicem cognitionem euidentem ipsum obiectum, sed decretum illud efficax est medium sufficiens, vt in illo cognoscatur gloria existens exercite per syllogismum formalem, & cognitionem euidentem discursiuam, ergo etiam erit medium sufficiens vt in illo Deus cognoscatur per cognitionem simplicem euidentem gloriam existentem exercite. Maior est certa, & eam sæpe probavi in tr. de scientia. Probatur minor. Hic est syllogismus formalis euidens: (Quidquid Deus vult efficaciter, infallibiliter existet:) Quia decretum Dei non potest frustrari, sed Deus vult efficaciter gloriam prædestinati, ergo infallibiliter existet gloria prædestinati. Tunc sic. Medium huius syllogismi, est decretum efficax Dei, ergo decretum efficax Dei est medium sufficiens, vt cognoscatur gloria existens per cognitionem euidentem.

Nega maiorem, ad eius probationem concede maiorem, & nega minorem, ad eius proba

Decretum efficax diuinum non est sufficiens medium, vt in illo cognoscatur Deus gloriam existentem exercite.

probationem distingue maiorem illius syllogismi, infallibiliter existet ex vi illius decreti intendenti præcisè nega maiorem, ex vi illius, & alterius exequentis concede maiorem: vt autem aliquid sit medium, in quo Deus cognoscatur aliquod obiectum, est necessarium, quod sit medium completum, & sufficiens ad existentiam obiecti, quod in illo cognoscitur, vt probavi tractatu 8. de scientia disput. 21. Deinde aduerte, quod gloria, prout est saltem virtualiter existens ratione intentionis communiter dicitur, quod obiectum illius actus intendenti potest existere, vel non existere, sed quod infallibiliter existet: in quo attribuitur aliqua futuritio, sed illa est tantum remota, & virtualis, non formalis, quatenus intentio illa inducit necessario causas existentia.

128 Dices: Gloria in se ipsa, vt obiectum directum cognoscitur per scientiam visionis, sed quoties aliquod ens creatum cognoscitur, vt obiectum directum per scientiam visionis, cognoscitur intuitiue, & vt existens, ergo gloria cognoscitur intuitiue, & vt existens. Maior est solutio à nobis data. Probatur minor. Gloria, vt obiectum actuale decreti efficacis intendenti est obiectum contingens; potuit enim non esse obiectum illius, quia ille actus est liber, sed omne obiectum contingens cognoscitur per scientiam visionis, ergo gloria, vt est obiectum decreti efficacis intendenti cognoscitur per scientiam visionis.

129 Nega maiorem, ad eius probationem nega suppositum maioris, quod scilicet gloria directe cognita in se ipsa possit cognosci, vt obiectum actuale decreti; ita vt ex vi cognitionis gloriæ in se ipsa Deus cognoscatur illam, vt obiectum actuale ipsius decreti. Ratio est, quia vt probavi in tractatu de scientia disput. 21. vt vnum obiectum sit ratio cognoscendi aliud, debet habere necessariam connexionem cum illo, quod cognoscitur in ipso: cum autem gloria secundum se non habeat necessariam connexionem cum decreto actuali diuino, inde est, quod gloria secundum se, & in se cognita non possit esse medium, vt Deus cognoscatur in ipsa rationem obiecti actualis, quia in esse talis constituitur per hoc, quod decretum actualiter denominet gloriam volitam per actualem terminationem decreti ad ipsam.

130 Tertio. Probatur eadem prima minor è numero 114. Eatenus actus ille distinguerentur, quatenus per vnum Deus vult gloriam, & per alterum vult media, sed per eundem actum vult Deus gloriam, & merita, ergo actus illi non distinguuntur. Probatur minor. Impossibile est Deum amare aliquod obiectum, & finem necessario connexionem cum alio, quin amet vtrumque obiectum, sed gloria, vt corona est necessario connexa cum meritis, ergo impossibile est, quod Deus amet gloriam vt coronam, & quod non amet merita. Probatur maior. Deus amat comprehensiuè omne obiectum, sed impossibile est, quod amet comprehensiuè aliquod obiectum, & quod non amet omne illud, cum quo necessario connectitur, ergo impossibile est, quod amet obiectum, & finem, & quod non amet omne illud, cum quo habet necessariam connexionem.

131 Confirmatur. Ideo in hominibus, intentio P. Leonardi Peñafiel. Tom. I I.

efficax antecedit electionem, quia non cognoscunt media ante ipsam electionem, & ideo posita intentione efficaci sequitur consultatio mediolorum, sed Deus ante intentionem efficacem cognoscit omnia media & non sequitur in illo consultatio mediolorum, ergo in Deo intentio efficax non est ante electionem, sed electio, intentio, & executio sunt idem omnino formaliter.

132 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, vult efficaciter, vt effectum nego, vt obiectum concedo minorem. Ad eius probationem distingue maiorem, si vtrumque comparatur, vt obiectum, concede maiorem, si vt effectus nega, & distingue minorem, vt effectus est necessario connexa cum omnibus simul determinate, & formaliter nega minorem, indeterminate, indiscriminatum, & virtualiter concede minorem. Et ad probationem maioris concede totam illam de amore gloriæ, & meritum in ratione obiecti: cum enim gloria, vt corona non sit connexa in ratione effectus, cum omnibus meritis, & mediis simul determinate, sit, vt si actus voluntatis diuinæ connotat gloriam, vt effectum, connotet eo modo, quo ipsa est connexa cum mediis, solutio constat ex animaduersionibus sect. 2. huius disputationis subsect. 6. num. 77.

133 Dices hinc sequi voluntatem diuinam connotare merita confuse, & indeterminate, sed hoc est absurdum, quia sicut intellectus diuinus nihil cognoscit confuse; ita voluntas diuina, quæ dirigitur per diuinum intellectum, nil debet amare confuse.

134 Respondeo distinguendo maiorem, confuse nega, indeterminate concede: quod non est contrarationem voluntatis diuinæ respicientis gloriam, & merita, vt effectum. Quod constat ex proxime animaduersionibus n. 77.

135 Confirmationi posita num. 132. respondeo negando maiorem vniuersaliter prolatam, sed quia finis mouet ad electionem, & est causa mediolorum: Omne autem illud, quod est causa alterius, præsertim si est causa quasi vniuersalis necessario præsupponitur ad effectum. Deinde, quia finis non habet aliam rationem causandi, nisi alliciendo voluntatem agentis intellectualis ad electionem mediolorum, & ad executionem ipsorum & finis: Quod non potest contingere sine distinctione formalis actuum, vt bene probat P. Herize, disput. 23. c. 2. conclusione 4. num. 19. Et si hoc argumentum aliquid probat conuincit etiam contra aduersarios electionem efficacem ad gloriam non esse post præuisa merita, quia etiam gratia datur, vt hæreditas, & medium ad gloriam, & ita habet necessariam connexionem cum gloria, sed per vos quando aliquod obiectum habet necessariam connexionem cum alio, amatque efficaciter à Deo; per eundem actum indiuisibilem amat etiam obiectum cum quo habet connexionem, ergo per eundem actum per quem Deus efficaciter amat gratiã prædestinato, amat etiam gloriam. Et hoc clarius patet in amore perseverantiæ in gratia, quæ necessario connectitur eum gloria, ergo Deus per eundem actum amat finalem perseverantiam in gratia, & merita prout sic considerata, & gloriam, ergo non amat post præuisa merita, nam impossibile est per eundem actum indiuisibilem amare Deum duobus obiecta,

134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204
205
206
207
208
209
210
211
212
213
214
215
216
217
218
219
220
221
222
223
224
225
226
227
228
229
230
231
232
233
234
235
236
237
238
239
240
241
242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267
268
269
270
271
272
273
274
275
276
277
278
279
280
281
282
283
284
285
286
287
288
289
290
291
292
293
294
295
296
297
298
299
300
301
302
303
304
305
306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328
329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358
359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
384
385
386
387
388
389
390
391
392
393
394
395
396
397
398
399
400
401
402
403
404
405
406
407
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436
437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450
451
452
453
454
455
456
457
458
459
460
461
462
463
464
465
466
467
468
469
470
471
472
473
474
475
476
477
478
479
480
481
482
483
484
485
486
487
488
489
490
491
492
493
494
495
496
497
498
499
500
501
502
503
504
505
506
507
508
509
510
511
512
513
514
515
516
517
518
519
520
521
522
523
524
525
526
527
528
529
530
531
532
533
534
535
536
537
538
539
540
541
542
543
544
545
546
547
548
549
550
551
552
553
554
555
556
557
558
559
560
561
562
563
564
565
566
567
568
569
570
571
572
573
574
575
576
577
578
579
580
581
582
583
584
585
586
587
588
589
590
591
592
593
594
595
596
597
598
599
600
601
602
603
604
605
606
607
608
609
610
611
612
613
614
615
616
617
618
619
620
621
622
623
624
625
626
627
628
629
630
631
632
633
634
635
636
637
638
639
640
641
642
643
644
645
646
647
648
649
650
651
652
653
654
655
656
657
658
659
660
661
662
663
664
665
666
667
668
669
670
671
672
673
674
675
676
677
678
679
680
681
682
683
684
685
686
687
688
689
690
691
692
693
694
695
696
697
698
699
700
701
702
703
704
705
706
707
708
709
710
711
712
713
714
715
716
717
718
719
720
721
722
723
724
725
726
727
728
729
730
731
732
733
734
735
736
737
738
739
740
741
742
743
744
745
746
747
748
749
750
751
752
753
754
755
756
757
758
759
760
761
762
763
764
765
766
767
768
769
770
771
772
773
774
775
776
777
778
779
780
781
782
783
784
785
786
787
788
789
790
791
792
793
794
795
796
797
798
799
800
801
802
803
804
805
806
807
808
809
810
811
812
813
814
815
816
817
818
819
820
821
822
823
824
825
826
827
828
829
830
831
832
833
834
835
836
837
838
839
840
841
842
843
844
845
846
847
848
849
850
851
852
853
854
855
856
857
858
859
860
861
862
863
864
865
866
867
868
869
870
871
872
873
874
875
876
877
878
879
880
881
882
883
884
885
886
887
888
889
890
891
892
893
894
895
896
897
898
899
900
901
902
903
904
905
906
907
908
909
910
911
912
913
914
915
916
917
918
919
920
921
922
923
924
925
926
927
928
929
930
931
932
933
934
935
936
937
938
939
940
941
942
943
944
945
946
947
948
949
950
951
952
953
954
955
956
957
958
959
960
961
962
963
964
965
966
967
968
969
970
971
972
973
974
975
976
977
978
979
980
981
982
983
984
985
986
987
988
989
990
991
992
993
994
995
996
997
998
999
1000

vnum post præuisionem alterius, & alterum independentem, à præuisione illius.

SUBSECTIO XI.

Cæteris respondeo.

138

Secundo obiicit principaliter: Eodem modo dat Deus gloriam in tempore, ac decreuit illam ab æterno, sed ab æterno decreuit Deus dare gloriam independentem à meritis, & sine meritis, ergo in tempore dat sine meritis, & independentem à meritis. Maior est certa, quia quod Deus facit in tempore, eodem modo decreuit ab æterno; alias vel Deus mutaret suum decretum saltem, quantum ad modum volendi vel aliquid accideret saltem quantum ad modum, præter intentionem, & voluntatem diuinam: utrumque vero est absurdum cogitari de Deo & ideo optime Fulgentius in Ep. lib. de incarnatione, & gratia Iesu Christi asserit: [non aliter perficit in opere, quam in sua sempiterna, atque incommutabili habet voluntate dispositum]. Minor est sententia aduersariorum, & probatur, quia si Deus vellet gloriam per illum actum dependentem à meritis, merita antecederent gloriam in præuisione absoluta, sed non antecedunt, ergo Deus vult gloriam independentem à meritis, & sine meritis. Maior videtur certa, quia si gloria dependet à meritis, debent antecedere cognita in intellectu diuino, ergo vel antecedunt cognita per scientiam simplicis intelligentiæ, vel per mediam, vel visionis? Si antecedunt solum cognita per scientiam simplicis intelligentiæ, aut mediam, illa sunt mere possibilis, aut conditionata, quæ prout sic cognita non possunt causare gloriam ut postea videbimus. Si autem merita supponuntur cognita necessario, debet esse per scientiam visionis, consequenterque supponuntur absolute futura, & existentia, quod intendunt aduersarij, Et aduerte, quod licet merita illa tandem sint futura, & exitura, non possunt mouere voluntatem diuinam, nisi, ita cognita antecederent ad suum decretum, eo modo, quo scientia dirigens antecedit voluntatem diuinam, alias futuritio illa materialiter se haberet in ordine ad mouendam voluntatem diuinam, prout directam per illam scientiam, ergo Deus voluit gloriam ab æterno sine meritis, & independentem ab illis, ergo etiam in tempore dat sine meritis & independentem ab illis; vel ad minus, etiam si homo in tempore non haberet merita, & gratiam, illi Deus daret gloriam: Quod absurdum est, ut pote oppositum alteri decreto nullum beandi sine meritis. Probatur vltima consequentia; si Rex efficaciter decreuisset assumere sibi in consiliarium hominem independentem à doctrina, etiam si talis homo non haberet doctrinam deberet assumi à Rege pro tempore à se statuto, alias mutaret primum decretum, si non assumeret in consiliarium non existentem doctrina, sed Rex ab æterno decreuit efficaciter saluare S. Petrum independentem à meritis, & sine meritis, & Deus non potest mutare suum decretum efficax, ergo, etiam si in tempore inuenisset illum sine meritis, daret illi gloriam.

Fulgentius.

139

Concede maiorem, & distingue minorem independentem à meritis, & sine meritis motiue

per primum decretum, concede minorem, sine meritis terminatiue nega minorem. Ad probationem minoris distingue maiorem, siue vellet dependentem à meritis motiue concede maiorem, si vellet dependentem à meritis terminatiue nega maiorem. Tota probatio maioris non est contra nos, qui asserimus merita antecedere cognita per scientiam simplicis intelligentiæ, & conditionatam, quod sufficit, ut gloria dependeat à meritis terminatiue; non autem motiue & concede primam consequentiam sub eadem distinctione & distingue etiam secundum consequens, dat sine meritis motiue, quatenus gloria respondet primo actui diuinæ voluntatis concede, quatenus respondet secundo actui diuinæ voluntatis nega. Ad eius probationem eodem modo responde ad exemplum Regis, si enim decreuisset assumere consiliarium independentem à doctrina, tam motiue, quam terminatiue concederet si solum sine doctrina motiue, & terminatiue dependentem ab illa nega maiorem: dicitur autem finis aliquis dependere à meritis terminatiue, quatenus amatur sub aliquo modo necessario connexo cum illis, cum autem, ut dictum est gloria ametur à Deo, ut corona, & merces, & secundum illam rationem habeat necessariam connexionem cum meritis sit, ut dependeat ab illis terminatiue, quia connotat illa, ut terminum. Tunc autem dicitur finis dependere à meritis motiue quando merita ipsa mouent voluntatem, ut ob illa velit Deus alteri finem, & bonum, ita, ut bonitas ipsorum meritorum moueat voluntatem: ad quod necessario requiritur, quod merita præcedant absolute præuisa. Dixi respectu primi actus quo Deus vult gloriam dependere à meritis non motiue, qui actus dicitur per modum intentionis, respectu autem secundi actus, qui dicitur executio, ut constat ex solutione primi argumenti, gloria dicitur dependere à meritis motiue, quia ad habendum illum mouetur Deus ipsis meritis, qui actus datur in Deo ab æterno; illique respondet in tempore eadem gloria volita ex motiuo iustitiæ; Primo autem actui respondet volita motiuo misericordiæ, & aliis. Nec valet dicere, quod iste primus actus est conditionatus, quia existentia obiecti illius dependet à conditione, scilicet ab existentia meritorum; non, inquam, hoc valet, quia actus conditionatus non habet vim inducendi efficaciter ipsa media: Quod totum habet ille primus actus, & ut dictum est amor etiam efficax finis dependentis à medijs physicis diceretur conditionatus, quia existentia finis dependet à medijs physicis; quod negant aduersarij. Tunc sic amor finis dependentis à medijs physicis non est conditionatus, sed absolutus, quia habet vim inducendi efficaciter media physica, quæ sunt in potestate intendentis, sed amor finis dependentis à medijs moralibus, habet vim inducendi efficaciter media moralia, quæ sunt in potestate intendentis, ergo non est conditionatus.

Solutionem impugnat Alarcon tr. 4. de prædestinat. disp. 1. cap. 4. n. 20. Non potest Deus amare gloriam, ut coronam, & præmium, ergo gloria amatur sine meritis, & independentem ab illis, etiam terminatiue consequentia est euidentis; quia per nos in tantum gloria amatur dependentem à meritis terminatiue, in quantum amatur à Deo, ut corona, & præmium, ergo si non potest à Deo amari, ut corona, & præmium, non

non potest amari dependentem à meritis terminatiue. Probatur antecedens. Si gloria amaretur à Deo, ut corona, & præmium; ipsa ratio coronæ, & præmij amaretur à Deo; sed non potest à Deo amari ratio coronæ, & præmij, si amatur gloria ipsa, ergo Deus non potest amare gloriam, ut coronam, & præmium: Maior est certa. Probatur minor. Nullum ens rationis potest Deus amare, sed ratio coronæ, & præmij in gloria est ens rationis, ergo rationem coronæ, & præmij non potest Deus amare. Maiorem probat Alarcon; Nullum ens rationis cognoscit Deus, sed obiectum, quod Deus non cognoscit, non potest amare, ergo nullum ens rationis potest Deus amare. Quod autem coronæ, & præmij ratio sit ens rationis, probat, quia eadem gloria secundum se potest dari ex meritis, & sine meritis, etiam homini habenti merita, ut aduersarij concedunt; ergo ratio coronæ, & præmij non est intrinseca ipsi gloriæ, sed prouenit ex volitione, qua producit ex motiuo meritorum, ex eo enim, quod Deus videns merita mouetur ex illis ad dandam gloriam, hæc dicitur corona, & præmium per extrinsecam denominationem deriuatam à tali voluntate, ergo respectus iste potius est in ipsa voluntate, quam in obiecto, quia ex illa resultat in hoc; ergo simpliciter Deus non potest velle directe gloriam, ut præmium, & coronam ex parte obiecti, nisi volendo reflexe suam voluntatem, ex qua daturus est cum respectu, ad merita, qui modus reflexe volendi nullum modum tribuitur Deo, ut qui maximam imperfectionem sonat, ergo Deus videndo merita prius, & ob illa volens dare gloriam, dicitur velle illam, ut præmium, & coronam, non quia ex parte obiecti prius representetur ratio præmij, & coronæ, quia est denominatio resultans prius ex ipsa voluntate, & ex modo tendendi in ipsam gloriam, sed ex motiuo, quo tendit.

141

Quod si dixeris (ait P. Alarcon) dari in Deo illum actum reflexum, dices rem paradoxam. Deinde impugnat, quia si daretur ille actus reflexus, non amaretur directe gloria, consequenterque non esset intentio gloriæ, sed intentio volitionis, essetque actus huiusmodi: [volo me habere voluntatem dandi gloriam ex meritis:] Quæ non est volitio gloriæ, sed volitio volitionis. Quis enim dicat, quod volitio reflexa amandi Deum, id est, qua ego volo amare Deum, sit amor Dei, seu volitio Dei. Sed velle gloriam, ut coronam est velle habere voluntatem dandi gloriam ob merita, ergo non est volitio gloriæ, & in sententia huius auctoris per actum illum nullo modo amatur gloria, quia per nullum actum, quo amatur aliquid obiectum directe, amatur aliud in ipso indirecte: sicut nec per actum, quo cognoscitur aliquid obiectum directe, cognoscitur aliud indirecte: & sic de primo ad vltimum concludit, quod etiam si gratis daretur ille actus reflexus, per illum Deus non amaret gloriam.

142

Ratio præmij in gloria non est ens rationis.

Mirum est, quot, & quanta absurda contineat hæc ratiocinatio contra principia ipsius auctoris, & contra manifesta principia Metaphysica; contra principia ipsius Auctoris, quia si ratio præmij, & coronæ in gloria esset ens rationis, aut denominatio extrinseca, per actum inefficacem, quo Deus amat gloriam in se ipsa reprobo, non posset amare gloriam ut coronam, P. Leonardi Peñañiel. Tom. I I.

& præmium: sed per actum inefficacem, quo Deus amat gloriam illam amat, ut coronam, & præmium, ergo ratio coronæ, & præmij non est ens rationis in gloria. Maior est euidentis: nam etiam actus inefficax diuinæ voluntatis dirigitur per scientiam diuinam, & ideo obiectum, quod non representat intellectus diuinus, non potest amare voluntas diuina etiam per actum inefficacem beneplaciti, sed nullum ens rationis representat intellectus diuinus, ergo nullum ens rationis amat voluntas diuina, etiam per actum inefficacem beneplaciti: ergo si ratio coronæ & præmij in gloria est ens rationis, non potest amari à Deo per actum efficacem, nec inefficacem beneplaciti. Totus discursus est euidentis in principiis huius auctoris.

143

Eodem modo probatur, quod si ratio coronæ, & præmij in gloria est denominatio extrinseca proueniens ab actu voluntatis, si à Deo amatur ratio coronæ, & præmij, non amatur ipsa gloria, sed actus voluntatis reflexæ applicando argumentationem efformatam ab hoc auctore contra nos, quia impossibile est amari à Deo aliquam denominationem extrinsecam, quin ametur per se primo forma denominans à qua sumitur: ergo impossibile est à Deo amari in gloria denominationem extrinsecam coronæ procedentem à volitione directa, quin per se primo ametur, ut forma denominans ipsa volitio directa in ordine ad merita: ergo per talem intentionem reflexam, non amatur substantia gloriæ prædestinato, sed tantum denominatio extrinseca præmij, & coronæ in ipsa gloria: ergo absolute non est verum asserere, quod præcedat intentio gloriæ, sed intentio denominationis extrinsecæ. Totus discursus est eiusdem Auctoris verbis expressis efformatus n. 23. Et ideo de maiori nostri syllogismi in principiis illius dubitari non potest: quod si ratio coronæ, & præmij in gloria est ens rationis, & à Deo non amatur & si est denominatio extrinseca proueniens ab actu voluntatis, non amatur gloria. Prima minor syllogismi conceditur, & defenditur ab hoc auctore num. 35. cum enim P. Herizze disput. 23. cap. 12. num. 143. impugnet Patr. Vasquez, qui videbatur asserere per actum illum inefficacem antecedentem merita amari à Deo gloriam, ut coronam, & præmium, respondet P. Alarcon his verbis: [cæterum dubium non est quin possit esse, & sit in Deo voluntas inefficax præmij:] & paucis interiectis: [atque ideo non renuerem concedere hac ratione præcedere in Deo ante voluntatem dandi media, hanc simplicem complacentiam gloriæ, ut præmij:] ergo secundum huius Doctoris sententiam Deus amat gloriam ut præmium, quod est contra discursum illius. Ex cuius solutione constabit, quam alienus sit à veritate, & quam parum consonus principiis metaphysicis.

Herizze

144

Nega antecedens, & ad illius probationem concede maiorem & nega minorem; ad eius probationem concede maiorem, & nega minorem. Probatio maioris est omnino falsa scilicet, quod nullum ens rationis cognoscat Deus. Contrarium enim probavi in logica disp. 2. q. 4. ad id autem quo probat, quod ratio coronæ in gloria est ens rationis concede antecedens, & distingue consequens, ratio coronæ, & præmij quasi in actu primo nega, in actu secundo concede; ratio enim coronæ, & præmij in actu primo nihil

aliud est, quam capacitas, quæ datur in gloria, ut ametur ob merita, quæ capacitas est quid intrinsecum in gloria, sicut in quocumque sine est intrinseca capacitas, quam habet, ut causetur ab his, vel illis mediis, & ut sic ametur. Si autem sumatur in actu secundo, certum est, quod est denominatio extrinseca realis proveniens ab actu voluntatis sic amantis ipsam gloriam, & non est ens rationis, ut male supponit Alarcon in consequentia, quia ut probavi in logica eadem disp. 2. quest. 2. omnis denominatio extrinseca, quæ provenit à forma reali est realis, Deus autem quando amat gloriam, ut coronam (& loquitur de actu directo) non amat rationem coronæ in actu secundo, sed in actu primo, amatque gloriam sub illa ratione, sub qua, ut probatum est habet necessariam connexionem cum meritis: & secundum illam rationem dicitur dependere ab illis terminatiue. Aliæ probationes huius auctoris non sunt ad rem; impugnat enim, quod ipse falso cogitavit: eaque argumenta proposui animo arguendi ad hominem contra ipsum.

145 Quod nos explicamus per hos terminos [vult Deus gloriam sine meritis motiue, vel sine merito terminatiue; explicant P. Suarez & alij, aliis terminis exprimentibus Deum velle gloriam per merita, non propter merita: Idem enim est velle Deum gloriam per merita, ac velle gloriam conexam cum meritis dependenterque ab illis terminatiue; velle autem gloriam propter merita est velle gloriam dependenter à meritis motiue. Quod etiam solent explicare aliis terminis, & dicunt velle Deum gloriam gratis, si ly, gratis, se teneat ex parte actus; non autem si se teneat ex parte obiecti: quia si se tenet ex parte actus significatur, quod non vult gloriam motus meritis ipsis, sed quia vult gloriam dependenter à meritis terminatiue, ita, ut gloria executioni mandanda sit ex meritis, & propter merita dicitur, quod non vult dare gratis gloriam, quia ly gratis se tenet ex parte obiecti.

146 Sed contra hoc obijcitur. Si ly gratis non se tenet ex parte obiecti, sed potius remuneratione, & onerosè, nec ex parte actus se debet tenere gratis, sed potius remuneratiue, & onerosè, sed ex parte obiecti non se tenet gratis, sed potius remuneratiue, & onerosè, ergo etiam ex parte actus non se tenet gratis, sed remuneratiue, & onerosè. Probatur maior; actus voluntatis diuinæ solum distinguimus, per obiecta, & idè quidquid obiectum habet obiectiue, actus debet habere formaliter, ergo si obiectum habet obiectiue, actus debet habere formaliter, ergo si obiectum habet non gratis, sed potius remuneratiue, & onerosè, etiã actus debet habere non gratis, sed potius onerosè, & remuneratiue, & ad eandem speciem debet pertinere actus, & obiectum. Antecedens videtur certum, quia omnes actus diuinæ voluntatis sunt indiuisibilis entitas, & solum per diuersitatem obiectorum distinguimus actum iustitiæ à misericordiæ actu, & idè quidquid obiectum habet obiectiue, actus habet formaliter.

147 Ad quod semper distinguendum est illud gratis, motiue concede, materialiter, & terminatiue nega, atque idè eandem rationem gratis, vel non gratis habet actus, quam habet

obiectum; cum autem obiectum solum materialiter habeat rationem non gratis, sed potius onerosè; ita actus, quod solum probat argumentum, & non negat P. Suarez, Tantum enim negat haberi actum, ut moueatur Deus meritis quod solum intendimus. Actus ille dicitur liberalis ex obiecto formali, & remuneratoriis ex obiecto materiali, & ideo dicitur respicere obiectum remuneratorium, non remuneratiue, sed liberaliter, quatenus voluntas diuina vult illam gloriam ex beneuolentia erga prædestinatum: vtrum autem actus, quo voluntas fertur in obiectum remuneratorium ex motiui misericordiæ distinguatur ab actu quo fertur in obiectum non remuneratorium ex eodem obiecto sub iudice est apud Doctores: aliqui aiunt distinguui: quorum sententia est probabilissima, alij autem asserunt non distinguui.

Tertio obijcitur: Priusquam Deus decernat aliquod obiectum, & priusquam habeat aliquod decretum cognoscit futuritatem illius obiecti, ergo electio ad gloriam fuit post præuisa merita. Antecedens est sententia eximij Suarez in opusc. lib. 2. de scientia futurorum. Probatur consequentia; Eatenus Deus eligeret ante præuisa merita, quatenus ante electionem non supponeretur cognitio absoluta meritorum, sed ante electionem supponitur cognitio absoluta meritorum, ergo Deus non elegit ante præuisa merita. Maior est sententia contraria, Probatur minor. Ante omne decretum absolutum cuiuscumque obiecti præcedit in Deo scientia absoluta omnium obiectorum, circa quæ versantur decreta diuina, sed electio ad gloriam est aliquod decretum diuinum, & merita sunt obiectum alicuius decreti, ergo ante electionem ad gloriam supponitur in Deo scientia absoluta meritorum.

Distingue antecedens, prioritate quasi durationis transeat, prioritate causalitatis, nega antecedens, & nega consequentiam: ad probationem illius distigue maiorem, non supponeretur prioritate causalitatis, concede maiorem, prioritate, quasi durationis transeat, & nega minorem sub eadem distinctione: & ad probationem illius distigue maiorem prioritate quasi durationis transeat, prioritate causalitatis nega. Explico solutionem dupliciter potest cognitio alicuius obiecti præcedere volitionem alterius; primo, prioritate, quasi durationis, quatenus agens intellectualem in aliqua duratione, instanti, vel signo rationis antecedente ad actum voluntatis cognoscit obiectum, quod non sufficit, ut moueatur ad amandum actualiter vnum obiectum propter aliud, ideoque non præcedit prioritate causalitatis, & dependentiæ: quod optimo exemplo explicat Aluis. Petrus ex amore efficaci beatitudinis seruat mandata, poterat ei Deus prius tempore reuelare ipsum habiturum talem affectum erga beatitudinem, & ex illo motum seruatorum mandata, quãuis cognitio Petri de suis meritis, & obseruatione mandatorum sit in illo prius tempore, quam affectus erga beatitudinem: nihilominus non mouetur ad amandum gloriam ob bonitatem meritorum sed potius è contrà ideo seruat mandata, quia efficaciter amat beatitudinem: ita similiter si per possibile, aut impossibile Deus ab æterno cognouisset merita Petri absolute futura, & in tempore eligeret ad gloriam, non se-

queretur Deum velle efficaciter gloriam, ita ut moueatur bonitate meritorum, & propter merita, quia hoc est liberum in Deo, sed posset velle gloriam ex alio motiui, scilicet misericordiæ, vel charitatis, & ex amore illo efficaci circa gloriam, velle merita: tunc autem merita non præcederent amorem gloriæ prioritate causalitatis, quia hæc consistit in eo, quod merita moueant voluntatem. Quod tunc non accideret: ergo similiter, licet gratis daremus cognitionem meritorum esse priorem voluntate gloriæ, prioritate, quasi durationis: non sequitur antecedere prioritate causalitatis, quam inquirimus. Dixi prioritate, quasi durationis, transeat antecedens, quia falsum puto actum scientiæ alius obiecti præsupponi volitioni illius, vel alterius obiecti, quando cognitio illa non dirigit voluntatem. Quia inter actus voluntatis, & intellectus diuini nulla est prioritas durationis, quia omnes sunt simul in eodem nunc æternitatis; & solum potest esse prioritas signorum, quæ fundatur in dependentia vnius ab alio, ut probavi in materia de Incarnatione di. 3. dub. 1. Scientia autem visionis de meritis non dirigit voluntatem dandi gloriam prædestinato, ut probatum est, ergo non est prior prioritate signi.

SVBSECTIO XII.

Vtrum possit dari electio efficax abstrahendo à meritis, simul cum decreto nullum beandi sine meritis?

150 H Actenus diximus decretum dandi gloriam, quod Deus habuit, habere connexionem cum meritis ex modo intendendi, quia Deus non vult gloriam, ut cuique, sed ut coronam, & mercedem: Ratio autem coronæ, & mercedis necessario connectitur cum meritis. Cum autem gloria secundum se non dicat necessario illam rationem coronæ, & mercedis, quia potest dari sine meritis, ut datur infantibus, consequenterque non, ut corona, & merces; inquirimus vtrum poterit Deus habere voluntatem efficacem, qua prædefiniat efficaciter gloriam, non excludendo merita, sed neque determinando illa formaliter, nec virtualiter; quia non vult gloriam sub aliquo modo, vel ratione, quæ habet necessariam connexionem cum meritis: Deinde in alio signo velit Deus dare gloriam ex meritis, eligendo merita, ut media, quibus Deus executioni mandet gloriam à se intentam.

SVBSECTIO XIII.

Probabilis est sententia affirmatiua contra P. Herize.

151 Suarez. Probabiliter asseritur electio efficax abstrahendo à meritis simul cum decreto nullum beandi sine meritis. P. Suarez in opusc. lib. 7. cap. 10. num. 26. asserit præfatum dicendi modum esse probabilem, & facile defendi posse, explicatque optimo exemplo: nam si Petrus videat Paulum creditorem suum ad urgentem necessitatem redactum potest absoluta voluntate secum statuere illi subuenire; postea verò potest secum deliberare, an donando, vel soluendo debitum illi

subueniretur sit. Vnde fit ulterius, ut licet postea statuat illi subuenire soluendo, non propterea mutet intentionem priorem, sed eligat medium, quo, & illa intentio impletur, & quodammodo determinatur, & applicatur ad opus, quia de se erat indifferens, nec poterat in illa generalitate impleri. Sic in præfenti licet Deus post illam intentionem eligat merita, per quæ impletur, & executioni mandetur illa intentio; nihilominus nullo modo mutat, nec in remittit ma priorem intentionem: quia licet Deus ex vi illius prioris intentionis non respexerit merita, non tamen excludit: & ideo licet adiungatur voluntas meritorum, nulla fit mutatio, & illa intentio est gratis concepta, non gratis ex parte obiecti, modo explicato superioribus subsecctionibus, id est volendo gratis dare;

Quod, & in aliis rebus potest cerni, nam potest Deus velle fructuum veritatem, quæ per varias causas, & media fieri potest, quamvis ex vi illius intentionis non determinet modum, & per electionem illum definiat: ut si definiat veritatem illam euenire per causas naturales, aut per miraculum, vel per orationem alicuius, vel sine illa: non propterea mutat priorem illam intentionem, sed exequitur illam.

Sed pro maiori explicatione huius probabilis sententiæ aduerto, quod posset homo sic intendens finem determinare apud se quod post electionem, & applicationem alicuius medij, quod concepit efficax, nolit applicare alia media, etsi non consequatur effectum, non teneatur amplius alia media applicare, non determinando media ex vi illius intentionis, sed indifferenter se habendo, Ex quo potest accidere, quod in eo, qui non cognoscit euidenter efficaciam mediorum, possit facile frustrari intentio; non tamen potest frustrari in eo, qui euidenter cognoscit efficaciam infallibilem mediorum, nec quia illa intentio illo modo fiat, potest dici inefficax, quod patet inter homines, inter quos censetur electio efficax, quando homo applicat media, quæ communiter occurrunt, & non tenetur applicare medium extraordinarium: ideoque iuxta communem Doctorem sententiam, non tenetur quis adimplere votum, vincendo magnas, ac notabiles difficultates, quæ post votum factum occurrunt; quas non cognouit votens tempore vouendi vide P. Thomam Sanchez in summa decalog. lib. 4. cap. 2. à num. 6. Et tamen voti voluntas est efficax, ergo non tenetur aliquis, quamvis in eo sit voluntas efficax, eam exequi per omnia media, quæ postea occurrunt.

Aduerte deinde posse dubitari inter Doctores, vtrum decretum illud nullum beandi sine meritis, sit formaliter in Deo, vel solum virtualiter, v.g. vtrum Deus expresse habuerit hanc voluntatem. [Nullum beare sine meritis] vel solum tenetur habere illud, quia omnes quos prædestinauit decreuit beare per merita, & propter merita: ex quo à nobis colligatur quasi decretum vniuersale, ac firmum nullum beandi sine meritis.

Existimo esse in Deo decretum, & voluntatem formalem nullum beandi sine meritis. Sed restat quæstio alia, vtrum, scilicet, Deus illud decretum habuerit ante electionem efficacem vel post illam? Cui quæstioni sub distinctione respondendum est: nam si loquamur in casu quo Deus elegerit ad gloriam, ut coronam, & præmium

existimo fuisse in Deo ante electionem efficacem ex quo etiam sequitur, quod Deus, supposito illo decreto, non potuerit eligere homines ad gloriam, nisi cum connexionè meritorum, & nullo modo abstrahendo à meritis, modo explicato subsecutionibus superioribus. At vero loquendo de electione efficaci abstrahente à meritis, de qua modo loquimur, iudico illud decretum collocandum esse in Deo, post electionem efficacem, quia ex vi illius illa voluntas determinatur ad eligenda merita: si enim decretum illud daretur ante electionem efficacem, iam hæc non abstraheret à meritis; sed saltem virtualiter esset determinata ad gloriam obtinendam ex meritis, quod est contra sensum questionis; ideoque exagitemus questionem sub hac dispositione decretorum.

156
P. Herize. Sed audite iam fundamenta P. Herize contra hanc sententiam. Arguit ergo primo quia volitio efficaci Dei tendit ad dandam existentiam rei, ergo non potest habere pro obiecto finem in statu præciso. Probatur consequentia, nam intentio, quæ tendit ad dandam existentiam rei, non potest intendere illam in statu, in quo non potest habere existentiam, sed finis, gloria v. g. non potest habere existentiam in statu præciso, ergo intentio efficax, non potest intendere gloriam in statu præciso.

157 Resp. Concedendo maiorem de voluntate per modum desiderij non dantis existentiam rei, se ipso absque aliis causis, & distingue consequens, in statu præciso à differentiis specificis, vel individualibus, concede consequentiam, in statu præciso non determinante in illo signo, & ex vi illius intentionis aliquam causam vel medium determinatum, per quod causetur ipse finis nega consequentiam: primum implicat, quia gloria non potest existere illo modo, præscindendo ab omnibus differentiis eo modo quo Plato posuit naturas communes: Deus autem non determinat gloriam in communi præscindendo illam à suis differentiis, ut videtur intelligere P. Herize, sed intendit gloriam determinatam in specie, & individuo, & indeterminata intensione. Secundam autem non implicat; sed fere est necessarium, quando finis potest executioni mandari per plura media, ita ut nullum in particulari determinet finis. Quod in fine dependente à mediis physicis omnes DD. admittunt etiam aduersarij; & tenetur admittere P. Herize in B. Virgine & Apostolis, quia electi fuerunt ante præuisa merita præscindendo à meritis in particulari

Obiicit Secundo illa intentio deberet pertinere ad aliquam virtutem in speciali: sed non est assignabilis virtus, ad quam possit pertinere: ergo non est possibilis talis intentio præscindens à meritis.

158 Respondeo intentionem illam posse pertinere ad virtutes illas, ad quas pertinent aliæ voluntates diuinæ: nam Deus potest intendere ex collatione gloriæ suum honorem: talisque actus erit charitatis erga se: vel potest velle se communicare hominibus, ex amore erga illos, & benefacere illis: & secundum hanc rationem dicitur gloria indebita formaliter, quia ex vi illius actus, solum attendit ad beneficiendum homini propter commodum eiusdem hominis: & cum actus, quo Deus vult dare gloriam, non sit debitus creaturæ, dicitur ideo gloria indebita for-

maliter, id est obiectum alicuius actus qui est indebitus creaturæ.

Et hoc argumentum militat contra P. Herize, circa gloriam, & alia dona, quæ Deus decreuit efficaciter B. Virgini, & Apostolis, quos prædestinavit ante præuisa merita: certumque est, tam B. Virgini, quam Apostolis, collatam fuisse in tempore gloriæ ex meritis. Præterea fallitur hic Auctor, quando infert voluntatem intendentem fore confusam, & vagam formaliter, quia voluntas illa versatur circa finem determinatum: circa media autem non versatur formaliter, sed ad summum virtualiter, considerando media in ratione effectus, non in ratione obiecti, in quo nullum est inconueniens, ut non semel aduertit, subsecutionibus superioribus.

Obiicit Tertio Deus, antequam determinetur dare gloriam, cognoscit media determinata, per quæ executurus est gloriam, & producturus est illam, ergo vult Deus illa media, & non alia.

Hoc argumentum infringitur in decreto dicens gloriam B. Virgini: quia vel Deus cognouit per quæ merita, & media executoris erat gloriam, vel non cognouit? si cognouit, & his non obstantibus Deus ex vi illius intentionis, non decreuit illa media, quia illa media erant productura finem posterioritate naturæ, quia non erant determinanda ex vi illius decreti, sed ex vi alterius, quod est posterius, quasi natura, quia quasi dependet à priori, nam vnum dependet ad ordinem intentionis, & alterum ad ordinem executionis, & pro illo priori debet concipi decretum secundum, quasi futurum: sequitur, quod Deus non teneatur ex vi illius actus, & in illo signo priori velle determinata media: nisi velis confundere signa, & euertere ordinem intentionis, & executionis, & hoc argumentum etiam infringitur exemplo intentionis finis dependentis à pluribus mediis physicis: si autem Deus non cognoscit pro illo signo illa determinata media: quod quidem tenetur dicere, ut recte notat P. Arriaga de prædestinatione disp. 35. sect. 7. subsecution. 1. quia P. Herize negat à Deo cognosci sua decreta libera, ut futura: ergo omnino corrumpit argumentum, quia Deus non potuit pro illo primo signo cognoscere media illa determinate futura.

Arguit tandem Herize ex facili solutione quam putat posse exhiberi exemplo illo desumpto ab homine, qui subuenit egeno, quo sententia P. Suarez se tutabatur: Respondet ergo Pater Herize n. 155. illum esse actum misericordiæ esse postea decernat an donando, an debitum soluendo subuenitur sit: nam si solutionem debiti imperet actus misericordiæ, exercebitur tunc iustum materialiter, non formaliter: & sic formaliter erit actus misericordiæ, & materialiter actus iustitiæ: nam huic solutioni debiti inest subleuatio miseræ, & ideo iustum operatur homo, sed non iuste, nisi vtramque honestatem amplectatur homo vno, vel pluribus actibus.

161 Sed hæc solutio, non dum destruit argumentum, quod ut efficacius appareat disponamus alio modo exemplum: Nam potest homo velle subuenire egenti, & postea deliberare, an vendendo, vel an donando gratis: Tunc inquitur, ad quam virtutem pertineat illa intentio? An scilicet sit ex meritis, vel propter pretium, vel

vel gratis, & indebite: si hos secundum: ergo postea non potuit dare propter pretium, nisi mutando intentionem: si autem propter pretium, postea non poterit eligere medium liberalitatis, & sic deliberatio, vel consultatio postea non erit circa media præcise, sed circa mutandam, & non mutandam intentionem priorem: quod nullus Philosophus moralis concedet. Et hoc vrget in electione B. Virgini, ut de se patet. Quare si velit P. Herize congrua respondere, debet recurrere ad nostra principia, & P. Suarez, & dicere illam intentionem formaliter determinare motuum benevolentiam, erga egenum, virtualiter autem medium liberalitatis, aut iustitiæ indeterminate, volendo media illa per modum effectus, in quo nulla est repugnantia propter rationem dictam.

SVBSECTIO XIV.

Electio efficax abstrahens à meritis non opponitur libertati contra P. Arriagam.

164
P. Arriaga.

Aliter impugnat P. Arriaga doctrinam P. Suarez loco citato, subsect. 2. Vbi probat non posse dari ex meritis. Primum probat contra P. Suarez, quia si Deus efficaciter intendit gloriam hominibus abstrahendo à meritis, illa volitio non minus est incompatibilis cum carentia operationis, quam physica prædeterminatione saltem diuinitus est compossibilis cum carentia operationis, sed illa voluntas efficax Dei nullo modo est compossibilis cum carentia operationis, ergo necessario inducit illam.

165 Deinde est omnino, & simpliciter antecedens libertatem nostram, quia ibi (inquit Arriaga) supponitur, quia in primis antecedit vsum absolute futurum liberum: Deinde antecedit etiam vsum liberum sub conditione futurum, quia volitio illa efficax antecedit scientiam conditionatam, nam ponitur ante eam.

166 Respondebis (inquit Arriaga) voluntas Dei non tollit libertatem, nisi quatenus cogit Deum, ne det concursus generalem indifferentem ad oppositum. Sed ea voluntas non cogit Deum ad negandum prædictum concursus generalem, ergo non tollit libertatem voluntati creatæ. Probatur minor: licet antecedenter non cognouerit media indifferentia, postea per scientiam mediam inuenit media libera, nam cum per illam videat Deus etiam si dedero Petro auxilium, seu concursus indifferentem, adhuc tamen operabitur voluntas, & nulli se exponit periculo frustrandæ suæ determinationis, ergo, ex eo, quod electio abstrahat à meritis non sequitur, quod tollatur libertas creata. Ratio est, quia intentio efficax Dei, non tollit libertatem, nisi ratione alterius voluntatis secutæ negantis concursus generalem, & indifferentem, sed hæc non sequitur, sed potius contraria, quando inueniuntur media efficacia, contingentia tamen; ergo adhuc in casu, quo intentio Dei esset efficax, & abstrahens à meritis, non tollit libertatem creatam.

167 Sed contra hanc solutionem, quam attribuit P. Suarez sic insurgit P. Arriaga: quia si hæc essent vera, sequeretur etiam prædeterminatione physicam, & visionem beatificam, etiam si nec di-

uinitus esse possit sine actu amoris Dei, aut sine eo, ad quem est prædeterminatio, non tollere libertatem: sed hoc est falsum, ergo, & solutio. Probatur sequela maioris: Tum quia hæc omnia non magis repugnant cum carentia actus illius, quam volitio illa Dei: Tum quia sicut eo ipso, quod Deus agnoscat media efficacia, libera tamen, non tenetur ex vi illius voluntatis negare concursus generalem indifferentem ad illam carentiam: quia etiam si illum det, non est periculum ut frustretur volitio Dei; certe eodem modo dicam stante prædeterminatione, & visione beata posse Deum dare concursus ad oppositum, & consequenter prædeterminatum, & beatum posse peccare: quia etsi detur talis concursus, non est periculum, ut cum prædeterminatione coniungatur oppositum, quia iam videtur per scientiam mediam certo, & infallibiliter non coniungendum effectum.

168 Nec potest responderi (pergit P. Arriaga) diuersitatem esse magnam in eo, quod prædeterminatio, & visio beata est intrinseca homini, extrinseca vero præfinitio, hoc inquam, responderi non potest: nam si tam repugnat carentia actus cum ea præfinitione extrinseca, seu homo, tamen non potest cum ea coniungere carentiam, quam cum prædeterminatione, quid quæso, facit, quod vna sit intrinseca, altera non? Da me esse prædeterminatum, alterum præfinitum; vtrumque vero ignorare, & vtrumque habere concursus indifferentem, cur, quæso minus ego, quam hic conari potero in oppositum? certe ego ex ratione extrinseca, aut intrinseca, nec apparentem video disparitatem: ergo non potest stare libertas cum ea volitione antecedenti scientiam mediam non minus, quam prædeterminationem. Igitur ad rationem supra in responsione insinuatam, respondeo, Deum in eo casu non posse parare concursus, ut oppositum fiat, non minus, quam non potest illum dare Beato, ut peccet: quia cum detur aliquid antecedens, & repugnans cum operationis carentia, siue illud intrinsecum sit; siue non, repugnetque à Deo parari concursus ad opposita, & repugnantia, non potest tunc sine dubio ille concursus parari: ea enim definitur potentia libera, quæ cum omnibus præiis ad operationem potest coniungere operationem, aut carentiam illius.

169 Hinc infert, idem Auctor, electionem à se positam non tollere libertatem, quantumvis sit efficax, & absoluta, quia est suppositio consequens, cum essentialiter supponat scientiam mediam, quæ non est omnino antecedens, sed consequens. Hæc autem electio posita à P. Suarez non supponit essentialiter scientiam mediam, & ideo est suppositio antecedens. Hæc sunt formalissima verba huius auctoris, eaque sunt fideliter transcripta, quod aliquando etiam obseruo ad respondendum argumentis, ne arguentes conquerantur, supprimi verba energica quibus proponitur vis argumentorum.

170 Ut ergo ab hoc ultimo incipiam non est tacitus præmittendum iam à P. Arriaga concedi scientiam mediam, quæ essentialiter antecedit electionem efficacem gloriæ, & alias tolleretur libertas: ergo ex parte Dei necessario requiritur scientia media, quod assertum opponitur doctrinæ ipsius Auctoris, quam retuli, & impugnaui in hoc tractatu sect. 4. disp. 9.

171 Deinde Patri Suarez attribuit sententiam omnino

omnino alienam ab eius mente: testatur enim P. Arriaga. P. Suarez *loc. cit.* affirmare esse possibilem electionem efficacem quæ omnino antecedit scientiam mediam: contrarium enim docet P. Suarez laudatus, *in hoc Tractat. disput. 9. sect. 4.* Neque ex his quæ ibi docet P. Suarez colligitur talis sententia: quia ibi solum asserit posse dari electionem efficacem, & absolutam terminatam ad gloriam secundum se, non connexam cum meritis, se potius, abstractam à meritis, ut loquitur P. Arriaga. Ex quo non sequitur illam electionem esse ante scientiam conditionatam. Quod comperies, si attendas duplicem posse moveri difficultatem circa præsentem materiam. Prima est, utrum electio illa ex parte voluntatis abstrahat à meritis, quia neque formaliter determinat merita, ut suppono, neque virtualiter, quia non intendit gloriam sub aliquo modo, qui habeat necessariam connexionem cum meritis, quia non intenditur gloria, ut corona, aut merces, sed secundum se, quatenus est maximum bonum creaturæ intellectualis. Secunda difficultas est, utrum electio illa efficax abstrahat à meritis ex parte cognitionis, hoc est utrum talis electio sit in Deo, quin in illo præcedat scientia meritorum. Ex eo autem, quod dicatur electionem abstrahere à meritis, primo modo, non sequitur, quod abstrahat secundo modo.

Et ratio huius doctrinæ est: nã licet illa electio abstrahat à meritis primo modo, ad huc tamen liberum est Deo illo modo, intendere gloriam, vel alio modo, ita, ut intendatur gloria sub speciali modo habente necessariam connexionem cum meritis; ergo debet præcedere cognitio: qua Deus intendat gloriam liberè, & infallibiliter consequendam: sed illa cognitio pertinet ad scientiam mediam, ut constat ex dictis *in hoc Tractatu disp. 9. sect. 4.* ergo non rectè colligitur ex eo, quod dicatur electio abstrahere à meritis ex parte voluntatis, etiam abstrahere ex parte cognitionis. Sed P. Suarez solum affirmat electionem illam posse abstrahere à meritis ex parte voluntatis: ergo non rectè infert P. Arriaga contra P. Suarez electionem illam diuinam abstrahere à meritis ex parte scientiæ, consequenterque ante præscientiam conditionalem futurorum: ergo imponit P. Suarez sententiam quæ nunquam in diuinam illam mentem incidit.

Demus tamen hanc quæstionem excitari posse, utrum scilicet Deus possit habere decretum efficacem, ante præscientiam mediam, nondum tamen apta est responsio, quæ excogitata est à P. Arriaga, qui libidine impugnandi proicit solutiones, quæ nunquam adhibentur à Propugnatoribus talis sententiæ. Concedo ergo per impossibile, quod Deus ante scientiam mediam habuisset illud decretum: non sequitur illud necessariò tollere libertatem; sed sequitur vnum è duobus, vel quod Deus possit libere consequi finem, sed cum periculo frustrandi decretum; vel si Deus noller frustrare decretum: utrumque patet ex *disp. 9. huius Tractatus sect. 4. & ex disp. 11. sect. 2.* & sequentibus, Deus enim possit velle gloriam efficaciter secundum se: ideo enim teneretur Deus necessitare voluntatem creatam; si intenderet gloriam efficaciter, ante scientiam conditionatam, quia ante illam Deo non representantur media libera, sed ante scientiam conditionatam Deo representantur

media libera: ergo ex eo, quod Deus vellet efficaciter gloriam, ante scientiam conditionatam non sequitur determinatè, quod Deus teneatur necessitare voluntatem creatam. Maior est præcipuum argumentum P. Arriaga: minor meo iudicio est evidens, nam per scientiam simplicis intelligentiæ representantur Deo omnia possibilia, & omnes causæ illorum: sed actus liberi sunt possibiles, & causæ illorum sunt auxilia libera, mediis enim istis fiunt, ergo per scientiam simplicis intelligentiæ representantur Deo media libera. Maior est evidens, quia ante scientiam conditionatam præsupponitur consensus futurus conditionatè, & libere, hoc enim pertinet ad primum statum conditionatum, ut non semel dixi *in Tract. de scientia disp. ult. & in præcedentibus disputationibus*: Nam scientia media non requiritur, ut Deus cognoscat libertatem, & auxilia libera constituentia libertatem in actu primo, neque ad hoc, ut cognoscat auxilia libera. Sed ut cognoscat illa, ut infallibilia: quam infallibilitatem habet ab ipso actu futuro sub conditione, ut patet ex sæpè animaduertis *in hoc Tractatu, & Tract. de scientia disp. ult.* ergo per scientiam simplicis intelligentiæ representantur Deo auxilia, & media libera. Ergo ex eo quod daretur in Deo decretum efficacem, & absolutum, ante scientiam mediam, non sequitur determinatè, quod Deus teneatur necessitare voluntatem creatam, sed poterit liberè consequi finem à se intentum.

Deinde per eandem scientiam representantur à Deo media necessaria, & determinanda voluntatem creatam: & ideo sequitur vnum è duobus, vel quod Deus exponatur periculo frustrandi suum decretum, vel necessitandi voluntatem creatam: nam si Deus determinaretur eligere solum auxilia libera, exponeretur periculo frustrandi suum decretum, quia posset contingere, quod voluntas creata resisteret omnibus auxiliis, quibus Deus moueret illum: & ad minus sequitur evidenter, quod Deus non possit scire euidencia Metaphysica digna Deo se non exponere periculo frustrandi suum decretum, quia non cognoscit aliquod medium liberum, quod infallibiliter habiturum est effectum: eatenus autem Deus cognoscit evidenter se non exponere periculo frustrandi suum decretum, quia cognoscit auxilia, quæ infallibiliter habitura sunt effectum. Præterea in illo casu non posset Deus procedere ex certitudine infallibili prouidentia, quia ideo posset procedere ex certitudine infallibili prouidentia, quia euidenter cognoscit se habere media infallibilia ad consecutionem finis: in casu autem, quo decreuisset eligere, & applicare solum media libera nullo modo cognosceret se habere in sua potestate media infallibilia, & libera, quia hæc per solam scientiam mediam cognoscuntur: neq; tunc Deus posset conferre maius beneficiū ex eo, quod conferret auxiliū A, potius, quam B. quia omnia illa essent æqualia in ratione infallibilis: ergo si Deus eligit media libera, non potest fugere periculum frustrandi sui decreti, vel non potest cognoscere euidenter se non exponere illi periculo. At vero in illo casu, si Deus noller frustrare suum decretum teneretur eligere media physice efficacem, quæ voluntatem creatam necessitarent, quia in illo casu solum illa media essent infallibilia, & solum illa cognosceret Deus, ut infallibilia.

quia. Sed tunc operans non exponitur periculo frustrandi sui decreti, & cognoscit se non exponere illi periculo, quia eligit media, quæ in se sunt infallibilia, & ut talia cognoscuntur euidenter ab operante: ergo in illo casu, si Deus noller exponere se periculo non frustrandi suum decretum, teneretur eligere physice prædeterminationem, quæ necessitaret voluntatem creatam, ergo in casu, quo Deus efficaciter intenderet gloriam ante scientiam mediam, sed post scientiam simplicis intelligentiæ, non sequitur determinatè, quod Deus necessitaret voluntatem creatam, sed sequitur vnum è duobus, vel quod Deus posset libere consequi gloriam à se intentam, exponendo se tamen periculo frustrandi suum decretum, & ut infallibiliter consequatur gloriam à se intentam, teneretur, necessitare voluntatem creatam. Quod totum est contra hunc Auctorem.

Tandem potest disponi quæstio, ita ut Deus pro aliquo signo cognosceret media, quæ voluntatem creatam necessitarent: & tunc intenderet efficaciter gloriam, antequam illi representarentur media libera, quæ cognosceret in alio signo posteriori. Quæritur utrum Deus in illo casu teneretur necessitare voluntatem creatam ad consequendum finem? Et loquimur in casu, quo Deus non decreuisset formaliter, & per actum formalem consequi finem per illud vnicum medium, quod illi representatum fuit, quia tunc Deus teneretur necessitare voluntatem creatam, alias ad minus mutaret secundum decretum, ut de se est evidens. Exagitamus ergo quæstionem in casu, quo Deus solum haberet formaliter intentionem, & electionem efficacem. Cui quæstioni respondendum est iuxta duplicem opinionem: nam iuxta opinionem illorum, qui affirmant in illo casu non mutari decretum efficacem, etiam si agens intellectuale eligat medium, quod illi proponitur post electionem factam, sequitur, quod tunc Deus posset consequi finem per medium liberum: & si se determinaret post scientiam simplicis intelligentiæ, exponeretur periculo frustrandi suum decretum: aut si noller frustrare suum decretum teneretur necessitare voluntatem creatam, at vero Deus post scientiam mediam, per quam illi representantur media libera, sed infallibilia posset Deus eligere illa media, relinquendo medium necessitans voluntatem creatam, quod vnicè illi representatum fuit ante electionem efficacem: & tunc libere, & infallibiliter consequeretur finem, neque se exponeret periculo frustrandi suum decretum, consequenterque non teneretur necessitare voluntatem creatam. Ratio est, quia Deus non necessitat voluntatem creatam immediate per suum decretum extrinsecum, sed per mediū, per quod exequitur finem, nempe per aliquam qualitatem, quæ physice prædeterminet voluntatem, vel per concursum omnino determinatum ad vnum, subiiciendo voluntatem creatam, suæ omnipotentia, & ita tollendo, seu impediendo indifferentiam voluntatis.

Dices ergo etiam physice prædeterminatores possent dicere, quod Deus non teneretur necessitare voluntatem, si post physice prædeterminationem occurreret illi medium liberum: quod quidem negat schola nostræ societatis.

Resp. si medium illud liberum representaretur Deo, antequam eligat physice, prædetermina-

tionem, & illa relicta eligat medium liberum, non necessitabit voluntatem: at vero si illi representetur medium illud liberum, postquam decreuit physice prædeterminationem, non poterit eligere medium liberum, nisi mutando secundum decretum: at vero si antequam applicet physice prædeterminationem illi representetur medium liberum, poterit illud eligere, & consequi finem liberè modo non semel explicato. Neque tenebitur necessitare voluntatem creatam.

Aduerto tamè nullum cordatum dicere, quod Deus simul cum physice prædeterminatione, aut visione beatifica applicabit medium liberum, id enim est implicatorium, quia media illa sunt opposita, & Deus non potest eligere media simul opposita, quatenus talia, sed solum, dicimus, quod Deus posset eligere medium liberum, quod inuenit post intentionem efficacem finis, quia tunc iam illi representantur, & medium liberum, & necessitans, consequenterque poterit eligere vnum, aut alterum, iuxta conditionem voluntatis diuinæ. Quod quia non aduertit P. Arriaga existimat ab aliquo posse responderi possibile esse, quod Deus simul cum physice prædeterminatione applicet medium liberum: quod quidem absurdum est, ut agnoscat quilibet etiam tyro Philosophus.

Deinde aduerto physice prædeterminantes non posse ita respondere iuxta sua principia, quia secundum hæc impossibile est auxilium, quod non determinandò antecedenter voluntatem creatam posset operari cum illa, & sic nunquam cum ea Deus volet medium liberum.

At vero iuxta modum dicendi aliorum dicentium non posse manere idem decretum, dicendum est, tunc Deum teneri necessitare voluntatem creatam, quia cum Deus sit immutabilis, non potest mutare decretum: at vero si posset Deus mutare suum decretum, non teneretur necessitare voluntatem creatam, sed posset eligere medium liberum, relicto medio necessitante voluntatem creatam, seruata proportione explicata hac & antecedenti subsectione.

Ex quibus patet, quam infirma sint argumenta contra sententiam, quam P. Arriaga imponit P. Suarez; quibus argumentis immerito putat euidenter probari subuertendam necessario libertatem creatam ex electione, & intentione efficaci ad gloriam, ante præscientiam conditionatam:

SVBSECTIO XV.

Electio efficax ad gloriam non opponitur retributioni ex meritis contra eundem P. Arriagam.

Contendit hic Auctor, quod si Deus efficaciter intendisset gloriam secundum se abstrahendo à meritis, non posse iustum hominem promereri gloriam, quia meritum est tale ut sit prius primo, & talis conditionis est præmium, ut non debeat præsupponi habitum à merente independentem, & antecedentem, ad merita, alioquin nihil prærio æstimabile daretur merenti, & consequenter nec afficeretur vilo præmio

172

173
Electio efficax abstracta à meritis non opponitur libertati.

An Deus possit habere decretum efficacem, ante præscientiam mediam?

An tale decretum tolleret libertatem?

171

174

180

181

182

mio: atqui in eo casu ex vi illius volitionis, quæ est antecedens, & independens à meritis, iam videtur ille homo habiturus gloriam: ergo hæc non potest proprie illi dari in præmium postea per aliam volitionem.

183 Sed contra hanc impugnationem aduersus P. Suarez, opponit sibi idem Arriaga: nam possum ego decernere apud me efficaciter, dare Petro equum, siue illum velit emere, siue non: stante autem hac eadem volitione tentare illum, an velit emere: quod si velit, sine dubio ille equus daretur propter iustum præmium: ergo idem erit in gloria.

184 Respondet huic instantiæ P. Arriaga, hanc esse venditionem longe diuersam ab his, quæ proprie dicuntur tales: nam in his semper intelligitur non danda res, nisi ob pretium: in illa vero supponitur danda, etiam, si alter nihil soluat, aut contrahat: vnde potius dicitur donatio imposito onere ex ignorantia, aut ex gratitudine recipientis: si enim sciret quod alter decreuisset, non consentiret in illud onus: si vero sciret, posset adhuc ex gratitudine in illud consentire. Electio autem efficax ad gloriam, de qua loquitur in hac materia, comparatur proprie venditioni, quæ talis conditionis est, vt res non sit prius ementis, seu non sit in potestate merentis: si enim est illius, & in potestate merentis: ergo iam habiturus est rem illam: quid igitur datur illi propter merita, quod non habiturus esset sine meritis: quod potest dici ius quoddam ad rem illam, quam habiturus est: sed ne fiat quæstio, de nomine circa vocem (ius), saltem intelligitur ille homo habiturus illam rem: quare non possunt postea ab eo exigere opera bona, vt mouentia ad dandam gloriam, quia iam Deus est determinatus dare illam.

185 Exemploque illi allato à P. Suarez, de homine volente succurrere egeno, & postea decernente, an gratis, an soluendo debitum: huic in quam exemplo respondet tam succurrere infirmo, quam soluere debitum, in suo conceptu esse omnino independens à modo, quo fit, & solum respicere actionem externam restituendi rei, & cibandi egenum: vnde siue hoc, siue illo modo voluntates disponantur, vtriusque intentum obtineri potest. At præmium, vt tale non respicit præcisè rem, quæ est in se bona merenti; sed requirit, vt ea non sit illius, nisi propter merita, seu, vt ius in illam rem primo oriatur ex meritis; eo autem ipso, quod Deus efficaciter determinauit dare gloriam independentem, siue abstrahendo à meritis (quod idem est) iam ille homo intelligitur ex vi illius volitionis habere ius, etiam si non habeat meritum.

186 Sed hæc sententia omnino displicet, & ideo incipiendo ab hoc vltimo existimo nullam esse disparitatem inter decretum illud eligendi ad gloriam, & secundum se, & postea determinandi, vt illa gloria non detur sine meritis, & inter intentionem hominis statuentis intra se subuenire egeno; postea vero se determinanti ad subueniendum media solutione. Et ante impugnationem aduerto in actione exteriori posse considerari duo genera effectuum. Primus est physicus; alius est moralis: v. g. panis collatus famelico, eiusque effectus physicus est expellere famem, & rescire vires egen-

ni: qui effectus est omnino independens à modo operandi moraliter applicando nimirum panem ex hoc, vel illo motiuo: si enim panis daretur sine aliquo motiuo, haberet eundem effectum: & hoc est commune omnibus causis & entibus physicis: & consequenter etiam hoc euenit visioni beatificæ, gratiæ, & aliis donis supernaturalibus: nam quomocumque ponatur gratia, & ex quocumque motiuo sanctificauit hominem, subleuauitque maximam misere iam: & quomocumque ponatur visio beatifica in anima, beabit illam, neque habebit distinctum effectum, ex eo, quod datur à Deo ex motiuo iustitiæ, liberalitatis, misericordiæ &c. aut propter merita, aut sine meritis: eodem enim modo beat animam Christi Domini gloria illi collata sine meritis, ac beat D. Paulum gloria collata ex meritis, & propter merita: & ideo siue per possibile, aut impossibile Deus daret gloriam D. Petro absque aliquo motiuo, vel cæco modo; eodem modo conferret suum effectum physicum, quem modo confert collata propter merita: at vero eadem actio exterior potest causare varios effectus morales, iuxta diuersum modum procedendi ab agente intellectuali, in quorum effectuum collatione dependet ab intentione agentis intellectualis, & à motiuis propter quæ fit illa actio ab agente intellectuali: nam eadem largitio pecuniæ, v. g. potest causare in accipiente debitum iustitiæ, aut gratitudinis, & in conferente potest causare ius correspondens illis debitis, vel potest extinguere ius iustitiæ, aut gratitudinis, aut fidelitatis (si verum est huiusmodi virtutes posse causare iura proprie) & potest extinguere debitum in conferente: Nam eadem largitio rei, si detur ex motiuo liberalitatis, in recipiente causat debitum gratitudinis, & in conferente causat ius: vel si in recipiente antecederet ius gratitudinis, & in dante debitum, extingueret tam ius in recipiente, quam debitum in conferente: si autem detur ex motiuo iustitiæ, & non inuenit in recipiente ius iustitiæ exigens rem illam, & similiter in dante non inuenit debitum iustitiæ, causat in recipiente debitum iustitiæ, & constituit illum debitorem, & in conferente causat ius iustitiæ, & constituit creditorem: at vero si inuenit in recipiente ius iustitiæ, ratione cuius constituitur creditor, & in dante debitum iustitiæ, ratione cuius constituitur debitor, extinguit ius in vno, & debitum in altero: ad quod sufficit, quod interueniat contractus implicitus, vel explicitus, vt adnotauit tractatu II. de iustitiâ, sed eadem actio, vel materia quæ est sufficiens ad extinguendum ius, & debitum, si supponatur in illis extremis, est sufficiens ad causandum ius in vno, & debitum in altero, & si non potest causare nouum ius, & debitum, certum est, quod neque potest causare nouum ius, aut debitum: v. g. si ex eo, quod res sit propria recipientis, non potest causare in illo debitum iustitiæ, & in dante ius, neque poterit extinguere ius, & debitum, quæ supponat in vtroque extremo. Et non loquor in casu, quod reddatur eadem res, quæ debetur: sicut si Petro des centum, quæ illius non sunt, collatio illa centum nummorum non potest causare debitum in Petro, neque in te ius iustitiæ. Et si Petro de-

beas equum, cuius valor sit æstimabilis centum nummis, non potest extinguere ius, quod est in illo aduersus te, neque extinguere in te debitum, dando illi centum, quæ illius sunt: & si debeas equum ratione vnus contractus, & iterum det tibi alios centum nummos ad emendum equum, non satisfacis illi tradendo, solum vnum equum, sed debes tradere duos, ita vt valor cuiuslibet æstimetur centum nummis. Et idem est si promisti vnum equum promissione obligante ex iustitiâ, & postea contrahas contractu emptionis, accipiendo pecuniam ab illo, vt vendas equum B. non solues primum debitum, & secundum debitum tradendo solum equum. A, sed solum solues primum debitum, & non secundum. Ergo stet, vt certum hoc axioma, dictans actionem externam, vt causet effectus varios morales dependere à motiuis, & modo operandi. Et actio, quæ non potest causare nouum debitum, & ius, neque potest extinguere antecedens, & è contra.

187 Quibus positis sic argumentor. Ex eo, quod aliquis statuat firmiter apud se dare rem alteri, non constituit illam rem, taliter illius, cui tradenda est talis res, vt non possit in illo ius iustitiæ, & in conferente debitum iustitiæ causare, ergo etiam potest constituere in accipiente debitum iustitiæ, & in dante ius iustitiæ nouum. Antecedens admittit P. Arriaga, & probatur exemplo illo hominis statuentis apud se firmiter subuenire egeno, & postea tradendo in solutionem debiti. Probatur consequentia. Quoties actio est sufficiens, vt soluat debitum antecedens iustitiæ in dante, & extinguat ius in accipiente, est sufficiens ad constituendum nouum ius in dante, & nouum debitum in dante. Et ratio, quæ in re non impedit virtutem extinguendi antecedens debitum in conferente, & iustitiæ ius in recipiente non potest impedire, vt constituat nouum ius iustitiæ in dante, & debitum illi iuri correspondens in accipiente: sed decretum, seu determinatio efficax, qua aliquis apud se statuit dare rem alteri, abstrahendo à solutione debiti, non est taliter illius, cui danda est, vt impediat extinctionem iuris, & debiti iustitiæ, & solutionis antecedentis: & est materia apta, vt extinguat illud debitum, & ius; ergo etiam non impedit, vt possit constituere nouum debitum, & ius iustitiæ, & erit materia apta, vt constituat nouum ius, & debitum iustitiæ. Maior constat ex dictis, & minor iam est probata exemplo hominis firmiter statuentis subuenire egeno, & postea eligentis, vt medium solutionem debiti. Rursusque potest confirmari: nam si non inueniat ius iustitiæ in recipiente, & debitum illi correspondens in conferente, potest constituere nouum ius, vt patet in medico; qui statuit firmiter curare infirmum, nihil determinans de medio, sed vt impleat præceptum misericordiæ: & idem est in Pharmacopola, vel in quocumque volente subuenire egeno, postea vero eligentem medium venditionis: potest medicus curare non gratis, sed propter pretium, & Pharmacopola, & alij dare medicamenta, quibus indiget ille homo, vendendo illas propter pretium; & in dante nascitur nouum ius iustitiæ aduersus recipientem, & in recipiente debitum iustitiæ, & tenetur soluere accipiens, & ad soluendum obligatur à iudice, testante experientia: nec accipiens liberaretur

à debito, etiam si testibus probaret medicum, & Pharmacopolam firmiter statuisse curare illum, & dare medicamenta: quod quidem poterat probare testibus, quia poterat medicus, quando statuit subuenire infirmo non tractare de medio venditionis, ita vt exprimeret. Et tamen iudex obligauit infirmum soluere ex iustitiâ: & ipse in conscientia ante sententiam iudicis tenetur debitum illud soluere, sic enim obligamus penitentes in confessione, vt non semel aduertit in tract. de iustitiâ. Tunc sic argumtor, ex eo; quod aliquis firmiter statuat apud se dare rem alteri non sequitur, quod non possit causare nouum debitum, aut ius iustitiæ, aut extinguere vtrumque si illud inueniat in extremis: ergo ex eo, quod Deus firmiter apud se statuat dare gloriam, non sequitur, quod non possit exigere merita, causando ius nouum, & debitum iustitiæ, vel si illud inueniat, id extinguere. Sed quando Deus dat gloriam prædestinatio est in illo ius iustitiæ aduersus Deum, & in hoc debitum iustitiæ, ergo extinguit vtrumque, ita vt creatura non possit iure petere à Deo alium præmium propter merita; neque Deus teneretur dare illud: quia quoties ex traditione alicuius bonis in creditore extinguitur ius, quod habebat aduersus debitorem, & in hoc extinguitur debitum: neque hic tenetur aliquid dare, neque potest iure aliquid exigere.

Audiâmus iam responsionem, quam præbet P. Arriaga efficaci illi exemplo adducto à P. Suarez, exemplo inquam de homine volente subuenire egeno, inquit ergo hic Auctor tam succurrere infirmo, quæ soluere debitum in suo conceptu esse independens à modo; quo fit, & solum respicere actionem externam restituendi rei, & cibandi egenum. Vnde, siue hoc illo modo voluntates disponantur, vtriusque intentum obtineri potest; at præmium, vt tale non respicit præcisè rem, quæ est in se bona merenti, sed requirit, vt ea non sit illius, nisi propter merita, seu vt ius in illam rem primo oriatur ex meritis: eo autem ipso, quod Deus efficaciter determinauit dare gloriam independentem, siue abstrahendo à meritis, iam ille homo intelligitur habere ius, etiam si non habeat meritum.

189 In hac solutione plura, & quidem falsissima reperio: & in primis falsissimum est succurrere infirmo, & soluere debitum in suo conceptu esse omnino independens à modo, quo fit: quia licet cibare egenum non dependeat à modo operandi; nihilominus soluere debitum dependet à modo operandi. Ratioque discriminis est manifesta, quia cibare egenum est effectus physicus, edulium v. g. soluere autem debitum est effectus moralis; sed licet effectus physicus alicuius formæ, vel causæ non dependeat à modo operandi, & ab intentione agentis: nã solû requiritur existentiâ rei, quæ naturaliter causet effectum, quia intentio agentis nõ complet virtutem operandi, & per accidens se habet ad illam, & ad effectum causandum; effectus tamen moralis dependet à modo, quo datur res, & dependet etiã ab intentione agentis, ergo licet cibare egenum non dependeat à modo operandi agentis, & ab intentione illius, qui cõfert rem; at tamen soluere debitum dependet ab intentione agentis, qui potest hoc, vel illo modo dare rem; & propter hoc, vel illud motiuum, consequenterq;

non independens à modo operandi. Maior est evidens ex ipsis terminis. Minor probata est supra, & ostenditur manifeste ipso exemplo; nam si homo statuens subuenire egeno, eligeret medium liberalitatis, nullo modo solueret debitum: alias intentio illa non esset indifferens ad eligendum medium iustitiæ, & liberalitatis: & patet euidenter: nam si tunc homo simul daret pecuniam propter debitum, & panem ad cibandum egenum, tunc panis existens, licet causaret effectum physicum cibandi egenum, non causaret effectum soluendi debitum; ergo effectus soluendi debitum dependet ab intentione tribuentis rem. Et quando (inquit P. Arriaga) quod soluere debitum solum respicit actionem externam restituendi rem; non attendit in ipsa actione externa restituendi rem inuolui effectum moralem, & modum operandi: nam si vellet dare gratis, & liberaliter rem, ipsa actio externa, non solueret, neque restitueret rem, vt statuit Theologia bona moralis: & est idem, ac dicere vendere rem, solum dicit actionem externam, & rem datam propter pretium, vel rem, vt venditam: necessario enim inuoluit modum, & intentionem operandi, & tradendi rem, nempe panem; & licet panis traditus propter pretium, non dependeat ab intentione agentis, quantum ad effectum cibandi; nihilominus quantum ad effectum constituendi, & causandi nouum debitum, & ius iustitiæ in extremis, dependet ab intentione operantis, & tribuentis quia si daret liberaliter, non causaret debitum, neque ius iustitiæ: si vero daret propter pretium, id vtique causaret & ratio est, quia alere famelicum in pane est effectus physicus: causare autem nouum debitum, aut ius est effectus moralis: sicut extinguere ius & debitum antecedens est effectus moralis. Neque te moueat, quod restitutio explicetur termino aliquo incompleto, & dare rem propter pretium explicetur termino complexo, quia hoc nullo modo variat naturas rerum. Vel explicata per nomen, quasi incompleto, vendere; vel dare rem venditam solum dicit actionem independentem à modo operandi, & intentione operantis, quod est absurdum.

190

Ex quo sequitur nullam esse differentiam inter præmium, & rem debitam, & extinguentem ius in recipiente, & debitum in tribuente: nam sicut præmium non respicit præcise rem, quæ in se est bona meriti, sed requirit, quod res, quæ datur non sit alia illius, cui datur propter merita, seu vt ius in illam rem primo oriatur ex meritis. Sed res extinguens ius iustitiæ in recipiente, etiã requirit, quod alia non sit illius, cui tribuitur, sed requirit, quod detur propter præmiũ quod dedit, vel pecuniam, quam mutuo dedit, aut cõmodauit. Nam ego non possum soluere debitum dando rē, quæ est creditoris: quare si debeo centum, non possum satisfacere dando alia centum, quæ sunt ipsius creditoris. Ergo ex eo, quod aliquis statuat firmiter dare aliquid alicui, non est taliter res illius, aut non confert ius talis conditionis, vt non possit per illam solui, & extingui debitum, & ius antecedens, quod negat aduersarius. Ergo neque erit taliter illud, vt non possit causare nouum debitum iustitiæ in recipiente, & nouum iustitiæ ius in tribuente rem. Patet vltima consequentia, quia res, quæ potest extinguere debitum iustitiæ, & ius etiam iustitiæ antecedens, & antiquum, potest etiam

causare nouum, & consequens debitum, & ius iustitiæ, in tribuente rem, & recipiente illam, sed traditio rei, quam alius firmiter statuerat apud se dare alteri, potest extinguere debitum iustitiæ, & ius etiam iustitiæ antecedens, & antiquum; ergo potest causare nouum, & subsequens debitum, & ius iustitiæ. Maior constat ex supra dictis; minor conceditur, & etiam est manifestè probata. Consequentia recte inferitur.

Ex qua sequitur aliud, scilicet, quod proprie potest aliquis vendere rem, quam firmiter statuit dare alteri: & hic alter tenebitur reddere pretium, si accipiat rem: quod est contra id, quod dicit P. Arriaga, vt constat ex supra dictis, quia res, quæ est apta ad causandum nouum ius iustitiæ in tribuente, & nouum debitum iustitiæ in accipiente potest vendi vero contractu venditionis. Sed traditio rei, quam alius firmiter statuerat dare alteri, potest causare nouum ius iustitiæ in tribuente rem, & nouum debitum iustitiæ in accipiente, ergo potest esse materia apta propriæ venditionis, & emptionis. Minor probata est iam manifestè. Maior meo iudicio est euidentis, & probatur ex effectu venditionis, quia venditio nihil est aliud, quam traditio rei, & causat ius iustitiæ in tribuente, & debitum in accipiente, ratione pretij promissi propter rem traditam. Ex quo sequitur, quod accipiens teneatur reddere pretium, quia debet pretium rei quam accipiet, teneturque illud soluere. Sed accipiens rem, quam alius firmiter statuerat illi dare, debet pretium, ergo tenetur illud reddere. Ergo, qui accipit rem illius conditionis tenetur soluere pretium: sed qui tenetur soluere pretium post rem acceptam potest obligari per contractum, vt promittat pretium propter rem, quam accepturus est, ergo tribuens rem, quam apud se firmiter statuit dare, potest exigere pretium ab illo, cui statuit dare rem, quia potest vendere proprie, potest exigere pretium propter illam rem venditam.

Addo rationem à priori. Eatenus Petrus tribuens rem, quam firmiter statuerat apud se dare Paulo, non posset exigere pretium à Paulo propter rem illam, neque Paulus teneretur soluere, neque consentire illi oneri, quia ex illa determinatione acquirit ius in illam rem: sed nullum acquirit ius in rem talis conditionis, ergo Petrus potest exigere pretium propter rem traditam, & Paulus tenetur dare pretium, & consentire illi oneri, si velit accipere rem. Maior est sententia P. Arriagæ loco citato num. 35. & 38. Minor meo iudicio est euidentis iuxta philosophiam moralem quam, vt declarem suppono distinguere propositum à promissione, & donatione: nam per propositum faciendi rem aliquam in vtilitatem alterius, proponens nullum ius tribuit alteri etiam si affirmet se habere tale propositum, quia illa est simplex quædam assertio nullam inducens obligationem; & ideo non tenetur adimplere, quod determinat facere, vt optime aduertit P. Suar. in opusculis relectione Suarez de libertate diuina disp. 2. num. 18. his notabilibus verbis [suppono in primis simplicem assertionem hominis de re faciendam, aut beneficio præstando, duo respicere posse, scilicet præsens propositum, & effectum futurum ex vi talis propositi respectu primi includit

intrinsece obligationem ex vi veritatis habendi propositum, quale requirit illud opus quod præstandum, seu efficiendum asseritur: respectu vero futuri operis non requirit veritas huius modi assertionis, quod postea illud opus omnino executioni mandetur.] Ex quo colligit cum certa, & communi Doctorum sententia nullam esse obligationem in homine seruandi illud propositum: promissio autem inducit obligationem, vt optime affirmat idem P. Suarez ibidem in fine numeri. [At vero, quando tali assertioni adiungitur promissio, quæ vt vera sit, manare debet ex voluntate se obligandi, ex illa nascitur naturale debitum efficiendi veram dictam assertionem de futuro opere in se ipso, id est vt vera præstando illud, sicut asseritum est [Ex qua promissione acquirit ius promissarius, quando admittitur donatio, & promissio, vt optime probat P. Th. Sanc. cum communi Doctorum sententia lib. 1. de matrim. disp. 6. & 7. Quod adeo certum est, vt etiam in ordine ad Deum distinguamus inter propositum, quod homo habet seruendi Deo, & adimplendi eius mandata: nam primum non inducit obligationem, secundum vero eam includit, quia est votum, vt fatentur omnes. Ergo propositum dandi alteri aliquid nullum tribuit ius: nam si tribueret ius, posset secundo accipere rem, si proponens non daret, & si non posset accipere, posset recompensare ille, cui factum est propositum: sicut potest donatarius, & promissarius: & etiam posset ille, cui factum est propositum, post contractum emptionis, & venditionis, non soluere debitum: sicut nec tenetur donatarius, aut promissarius, quia ex vi promissionis habent ius in rem illam.

Th. Sanc.

193

Neque hæc est quæstio de voce, sed est maxime dere (contendat, licet aliter P. Arriaga) quia agit de cognoscenda distinctione essentiali inter propositum faciendi rem, & inter promissionem, & donationem: nisi enim cognoscatur hæc distinctio inter hos actus agentis intellectualis, exponimur periculo turpiter errandi in grauissimis præsertim moralibus materiis. Ergo fatendum est ex proposito benefaciendi alteri nullum resultare ius in illo, cui fit propositum. Sed idem est decretum efficax, quo aliquis apud se firmiter statuit dare rem alicui, ac propositum faciendi rem, vel dandi aliquod donum: ergo sicut ex proposito faciendi rem nullum nascitur ius in alio: ita neque nascetur ex illa determinatione efficaci faciendi, & sicut ratione propositi res ipsa, circa quam versatur propositum, non redditur apta ad extinguendum ius iustitiæ, & debitum iustitiæ antecedens, & antiquum, & ad constituendum nouum ius, & debitum: & sicut res post propositum factum potest iuste vendi à proponente, & potest obligari accipiens cum onere habendi illam rem ex titulo pretij: ita & ex eo, quod res sit subiecta determinationi efficaci, poterit subiici venditioni. Quare poterit Deus gloriam, quam proponit dandam secundum se subicere venditioni, ita vt pretio meritorum ematur à iustis gloria.

SECTIO III.

Vtrum repugnet electio efficax ad gloriam post præuisa merita.

SUBSECTIO I.

Aliqua aduerto, & contrariam sententiam propono.

Aduerte primo ad opera nostra meritoria de condigno necessario requiri pactum, & acceptionem diuinam, vt probaui in materia de incarnatione disp. 4. dub. 7. & in mat. de merito disp. 1. dub. 2. Quare in tali pacto potest Deus apponere condiciones, quas voluerit: vna ex iis conditionibus, vt meritum nostrum in re habeat effectum, sitque non solum effectuum, sed efficax, causansque gloriam in actu secundo, est etiam conditio, quod iustus decedat in gratia, quam conditionem expressit Tridentinum sess. 6. decreto de iustificatione c. 16. & canone 26. Qui decessus in gratia dicitur donum perseverantiæ, taleque donum, vt probat P. Suarez tom. 3. de gratia lib. 12. cap. 26. à num. 2. non cadit sub meritum de condigno, nec ipsa perseverantia in gratia est meritum; sed potius supponit omnia merita & in illa perseverantia, seu decessu in gratia sufficienter distinguitur Prædestinatus à reprobato: possunt enim in omnibus aliis meritis, & gratis effectuales: immo, & sæpe contingit Reprobum habere in hac vita maiora, & efficaciora auxilia gratiæ ad merendum, & habuisse etiam plura merita, maximamque sanctitatem, ad quam non peruenit prædestinatus: multoties enim accidit adultum, qui erat in peccato, statim post acceptam absolutionem sacramentalem, cum sola attritione, vel non habita copia sacerdotis, habita solum contritione, mori, rapique à Deo, ne malitia mutet intellectum eius: Quare sælix iste prædestinatus salutem consequitur sine aliquo merito de condigno: alij autem post duos, aut tres actus meritorios de condigno rapti à Deo feruntur in cœlum: ergo posito solum decessu in gratia sufficienter distinguitur prædestinatus à reprobato.

Aduerte secundo cum inquirimus, an electio efficax ad gloriam possit esse post præuisa merita, quæstio intelligi potest solum de meritis, & non de ipso decessu in gratia: vel potest excitari quæstio, an electio efficax ad gloriam possit esse post præuisa merita consummata, hoc est, quatenus homo cognoscitur decedens in gratia cum omnibus meritis, diuersa enim est quæstio; ratioque diuersitatis consistit in hoc, nam gratia, ita consummata, supposita promissione diuina à concilio explicata, habet necessariam connexionem cum gloria, tanquam filia cum hæreditate, nomine autem electionis efficacis solum intendimus explicare primum actum efficacem voluntatis diuinæ circa gloriam prædestinatis; an scilicet possit esse post præuisa merita.

Aduerte tertio medium aliquod dupliciter posse amari, vel vt medium præcise, quatenus solum est vtile ad consequendum finem, rest habere.

bonitatem in & tunc tota ratio amandi medium est bonitas
 trinfecam, finis, consequenterque voluntas agentis intelle-
 qua moueat ctualis recte, & perfecte, operantis debet habe-
 eligentem; re aliquem finem, ratione cuius amet medium:
 ita ut non sit qui finis debet esse ille, ad quem medium est uti-
 tota ratio le: potest etiam accidere medium amari ob plu-
 amandi tota res fines, ut probauit in materia de Incarnat.
 bonitas finis disp. 3. dub. 2. sect. 4. Deinde medium potest
 etiam habere amabilitatem propriam, & in-
 trinfecam, ratione cuius sufficienter potest
 mouere voluntatem; ita ut voluntas amet ip-
 sum medium propter se ipsum, & propter boni-
 tatem intrinfecam; illud eligendo præ aliis
 medijs in ordine ad aliquem finem etiam vni-
 uersalem, nempe gloriæ Dei, aut Christi, vel
 etiam propter bonitatem personæ, cui amatur,
 quatenus ipsum medium est bonum, & perfectio
 personæ, cui amatur.

Prima sententia, potest esse aliquorum con-
 tendentium electionem efficacem ad gloriam nõ
 posse esse post præuisa merita, Plures enim af-
 firmantes non esse necessariam electionem, ante
 præuisa merita, ita procedunt, ut rationes, qui-
 bus mouentur ad ponendam de facto electio-
 nem ante præuisa merita, probent etiam non
 posse fieri post præuisa merita.

SUBSECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

198 **D**icendum est posse dari electionem effica-
 ciam ad glo- riam potest esse post præ-
 uisa merita. **D**icem post præuisa merita; ita ut non sit ne-
 cessarium, quod Deus eligat efficaciter ante præ-
 uisionem meritorum. Ita omnes Theologi, qui
 aiunt electionem efficacem ad gloriam fuisse fa-
 ctam post præuisa merita: ita etiam Theologi,
 qui defendunt esse impossibilem electionem effi-
 cacem ante præuisa merita; ut plures etiam,
 qui affirmant electionem efficacem ad gloriam
 de facto fuisse ante præuisa merita; ita P. Suar.
 in pluribus suæ doctrinæ locis, præsertim in
 opusculis lib. 3. de Auxilijs c. 16. num. 8. Marti-
 nus de Aluis tract. 3. de prædestinatione disp. 5.
 sect. 3. P. Herize disp. 23. cap. 8. qui probat hoc
 discursu.

Suarez.
 Aluis.
 Herize.

199 **E**lectio illa efficax ad gloriam non est necessa-
 ria, ut homo possit saluari, sed electio requiritur,
 ut homo possit saluari, ergo electio efficax ad
 gloriam, ante præuisa merita, non est simpli-
 citer necessaria. Probatur maior. Primo quia
 bene stat, quod Deus det libero arbitrio poten-
 tiam proximam sufficientem ad consequendam
 vitam æternam quin de facto illam consequatur:
 sed si esset necessaria illa efficax electio
 ad gloriam ante præuisa merita, ut daretur po-
 tentia proxima sufficiens ad consequendam vi-
 tam æternam, non posset Deus dare poten-
 tiam proximam sufficientem, quin de facto
 homo saluaretur: Ergo electio efficax ad glo-
 riam, ante præuisa merita, non est necessaria,
 ut homo habeat potentiam proximam sufficien-
 tem ad consequendam gloriam. Maior est ma-
 nifesta, quia positis omnibus principijs con-
 stituentibus liberum arbitrium in actu primo
 proximo, adhuc manet indifferens ad
 vtrumque, & ideo potest non poni actuali-
 ter effectus. Minor est manifesta, quia po-

sito decreto efficaci diuinæ voluntatis infalli-
 biliter de facto ponetur effectus: ergo si ele-
 ctio efficax ad gloriam ante præuisa merita
 esset simpliciter necessaria ad constituen-
 dam potentiam proximam sufficientem ad con-
 sequendam gloriam, nunquam daretur talis
 potentia, quin de facto homo saluaretur.

Secundo probatur eadem maior. Reprobis
 adultis habet potentiam proximam sufficien-
 tem ad consequendam gloriam, sed compara-
 tione Reptobi non datur electio illa effi-
 cacax ante præuisa merita, ergo electio efficax
 ante præuisa merita non est simpliciter ne-
 cessaria ad constituendam potentiam proximi-
 mam ad consequendam gloriam. Maior est
 certa, quia nullus potest saluari sine poten-
 tia proxima sufficienti ad consequendam glo-
 riam; Reprobis autem potest saluari, ut
 est certum in fide catholica, ergo habet po-
 tentiam proximam ad consequendam gloriam.
 Minor est certa, quia Deus non decreuit ab-
 solute, & efficaciter saluare reprobos; alias
 saluarentur de facto; vel Deus mutaret suum
 decretum, vel illud frustraretur; quæ sunt ab-
 surda.

Existimo hoc discursu solum probari non
 esse necessariam electionem efficacem, ad glo-
 riam, ante præuisa merita, ut homo possit
 saluari, & ut habeat omnia principia necessa-
 ria, & sufficientia, potentiamque proxime
 dispositam ad consecutionem gloriæ. Quod
 quidem nullus catholicus potest negare, id-
 que manifeste conuincitur argumento: quæ-
 stio autem non procedit de hoc; longe nam-
 que diuersus est sensus: solum enim in du-
 bium reuocamus, an sicut Deus potuit ha-
 bere electionem efficacem ante præuisa meri-
 ta, qua posita prædestinatus non solum pos-
 sit saluari, sed etiam infallibiliter saluabitur
 de facto: ita vtrum Deus potuerit habere ele-
 ctionem efficacem post præuisa merita, qua
 posita prædestinatus non solum possit salua-
 ri, sed etiam infallibiliter saluabitur: & hoc
 punctum non probat P. Herize, ut constat ex
 eius probatione, quam immerito sequuntur Do-
 ctiores.

200 **P**robanda est ergo conclusio alio discursu,
 ad quem efformandum suppono totam ratio-
 nem difficultatis consistere in eo, quod cir-
 ca prædestinatum exerceat Deus amorem
 quemdam specialem, quatenus illi præbet
 merita, & media efficacia ad consequendam
 gloriam, quem amorem non exercet erga re-
 probum; & merita illa, mediaque efficacia
 confert Deus ex amore gloriæ: atque ideo vi-
 detur non posse oriri illam diuersitatem medio-
 rum, nisi ex amore speciali gloriæ circa præde-
 stinatos, qui non potest esse alius, nisi amor
 absolutus, & efficax gloriæ, quia respectu il-
 lius amoris specialis debet Deus habere ali-
 quem specialem finem, ratione cuius mouea-
 tur: quia cum Deus rectissime operetur, non
 casu, & cæco modo, necessario pro omni spe-
 ciali modo volendi debet assignari etiam fi-
 nis, in quem dirigat suam operationem, &
 ex cuius amore moueatur ad eligenda media.
 Quo posito probatur conclusio.

201 **I**ustificatio, & merita nostra, non solum
 habent pro fine vitam æternam, sed etiam
 habent alios fines: atqui ex eo, quod ametur
 efficaciter

efficaciter aliquod medium, habens plures fines,
 non sequitur necessario amor efficax, huius de-
 terminati finis: ergo ex eo, quod iustificatio, &
 merita nostra amantur efficaciter à Deo, non
 sequitur necessario amor efficax gloriæ ante-
 cedens. Maior est certa apud Theologos, ut po-
 te definita in Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. his
 verbis huius iustificationis causa sunt; finalis
 quidem gloria Dei, & Christi, at vita æterna.
 Et nomine iustificationis intelligunt Doctores
 non solum primam iustificationem, sed etiam
 omnia opera bona, & omnem gratiam colla-
 tam hominibus; quia ut probauit latè in mat.
 de incarnatione disp. 3. dub. 2. sect. 4. Christus, &
 eius gloria est causa finalis omnium effectuum
 supernaturalium gloriæ: sed gloria Dei, &
 Christi, & vita æterna sunt plures fines; ergo
 iustificatio, & merita nostra non solum habent
 pro fine vitam æternam, sed & alios plures. Ideo-
 que maior est certa.

Concil. Trident.

104
 Quando me-
 dium respicit
 plures fines,
 non recte col-
 ligitur amor
 alicuius finis
 in particu-
 lari ex amo-
 re medij.

202 **P**robatur prima minor. Ut agens intellectu-
 le rectissime operetur ad summum requiritur,
 quod si specialiter amat aliquod medium, illud
 amet ex speciali, & efficaci amore alicuius finis:
 sed cum dantur plures fines, etiam si non mo-
 ueatur ad amorem specialem, & efficacem ali-
 cuius medij, ex amore alicuius finis in particu-
 lari, potest moueri ex amore efficaci, & specia-
 li alterius: ergo ex eo, quod ametur specialiter,
 & efficaciter aliud medium habens plures fines,
 non colligitur amor efficax huius determinati
 finis in particulari. Maior est euidentis, & id so-
 lum probat ratio dubitandi. Minor probatur ef-
 ficaciter. Quando plures causæ sufficientes pos-
 sunt concurrere ad aliquem effectum causandum
 solum requiritur ab aliqua causari; & licet vna
 non causet effectum potest alia illum causare: ex
 eoque quod causetur effectus præcise, non se-
 quitur produci ab hac causâ in particulari; præ-
 fertim cum causâ illâ in sua causalitate depen-
 dent, ab agente libero: sed quoties aliquod
 medium habet plures fines, quilibet finis est
 causa sufficiens ad mouendam voluntatem ad
 amorem efficacem medij: etiam si quilibet fi-
 nis in particulari non ametur specialiter, & ef-
 ficaciter: ergo quando dantur plures fines,
 etiam si voluntas moueatur ad amorem effica-
 cem, & specialem alicuius medij, quamuis, non
 moueatur ex amore efficaci, & speciali alicuius
 finis in particulari, poterit moueri ex amore al-
 terius, consequenterque non colligitur amor ef-
 ficax alicuius finis in particulari, ex eo, quod
 ametur specialiter, & efficaciter medium. Maior
 est manifesta. Probatur minor. Ideo ex amore
 efficaci iustificationis impij, non colligitur amor
 efficax, & specialis vitæ æternæ antecedens,
 quia iustificatio impij est medium habens plu-
 res fines sufficientes ad mouendam volunta-
 tem diuinam, ergo, quoties datur aliquod me-
 dium habens plures fines sufficientes ad mo-
 uendam voluntatem diuinam, non infertur ne-
 cessario amor efficax huius finis in particulari,
 potest enim prouenire ex alio. Tunc sic; nostra
 merita habent plures fines: ergo ex eo, quod
 Deus amet specialiter, efficaciter merita præde-
 stinati, non colligitur determinatè amor effi-
 cacax vitæ æternæ antecedens, sed poterat pro-
 uenire ex amore efficaci alterius finis scilicet
 gloriæ Dei, & Christi.

203

Confirmatur exemplo quodam humano si
 P. Leonardi Pañafiel. Tom. II.

Rex indixisset certamen, & præmia bene præ-
 liantibus, promississetque arma omnibus, qui il-
 la peterent, si Rex habuisset apud se deposita ar-
 ma Petri, potuit illa reddere, ut solueret debi-
 tum, etiam si non peteret, quibus armis vinceret
 & consequeretur præmium: quæ donatio, non
 proueniret necessario ex amore efficaci, confe-
 rendi præmium, quia fuit conditionalis, si Petrus
 peteret arma, ergo quoties aliquod medium habet
 plures fines, potest voluntas moueri ad illud
 eligendum ex amore alicuius, & non huius, vel
 illius determinatè: sed merita nostra habent plu-
 res fines, ergo potuit Deus illa eligere ex amo-
 re efficaci gloriæ Christi, etiam si non eligat ex
 amore efficaci vitæ æternæ.

204 **D**icitur gloriæ Christi esse finem vniuersalem
 respectu Reptoborum, & Prædestinatorum,
 consequenterque non potest esse causa illius ef-
 fectus, particularis, quo Deus vult merita Præ-
 destinato, quæ non vult Reptobo; ideoque af-
 signandum esse aliquem finem: specialem &
 particularem, qui sit causa illius effectus, qui
 non potest esse alius, nisi vita æterna, etiam effi-
 caciter, & specialiter amata, quia non sufficit etiã
 finis particularis, nisi efficaciter amatus, ut ame-
 tur efficaciter, & specialiter medium.

205 **S**ed contra: & in primis loquendo de omni-
 bus meritis, quatenus distinguuntur à perseue-
 rantia in gratia, licet daremus gratis quod ob-
 iectio proponit, non probaret merita prædesti-
 nati prouenire ex amore efficaci, & speciali vitæ
 æternæ: quod sic probat. Ideo ex amore efficaci
 meritorum colligeretur amor efficax vitæ æternæ
 erga prædestinatum, quia daretur amor efficax,
 & specialis alicuius medij circa prædestinatum;
 quod non amaretur circa reprobum; consequen-
 terque; in illis medijs distingueretur prædestinatus
 à repto: sed amor omnium meritorum præde-
 stinati, prout merita distinguuntur à perseueran-
 tia in gratia, non est amor efficax & specialis er-
 ga prædestinatum, per quem distinguatur à re-
 ptobo: ergo amor ille efficax meritorum, prout
 hæc distinguuntur à perseuerantia in gratia, non
 prouenit in prædestinato necessario ab amore ef-
 ficaci, & speciali vitæ æternæ, maior est ipsa sen-
 tentia, & solutio, quam impugno, minor est ma-
 nifesta & condit ex animadu. c. 194. nam
 sola perseuerantia in gratia confert meritis effi-
 caciam ad gloriam, per quam distinguuntur me-
 rita habentia infallibiliter effectum à meritis, &
 gratia, quæ non habent infallibiliter effectum:
 quare posita sola perseuerantia in gratia distin-
 guitur prædestinatus à repto, & illa sola
 ablata, manentibus omnibus meritis possunt
 esse æquales: imo reprobis potest esse superior
 meritis, ut constat ex animadu. c. 194. proba-
 ta maiore, & minore, consequentia est manifesta.

206 **I**terum impugno solutionem: Etiam tunc,
 quando considerantur merita ut coniuncta cum
 perseuerantia in gratia, quando aliquis finis con-
 notat plura media, ex eo quod agens intellectu-
 ale eligat vnum medium potius quam aliud, non
 sequitur quod ille finis non sit causa electionis
 illius medij: nec sequitur quod assignandus sit
 alius finis specialis distinctus ab illo, qui sit
 causa electionis: Sed gloria Christi est finis con-
 notans tanquam media salutem omnium homi-
 num, omniumque illorum merita, & perseue-
 rantiam in gratia: ergo ex eo, quod Deus
 potius eligat efficaciter salutem aliquorum
 meritis illius

medij, quod sit assignatus alius finis, specialis, distinctus. in particulari, & non aliorum, non est necessario assignandus alius finis specialis, qui sit causa illius electionis efficacis circa Aliquos, maior est evidens, quia tam finis, qui connectitur cum unico medio, quam finis, qui connotat plura media indifferenter, sunt causa adæquata & per se medij, per quod Agens intellectualem consequitur finem; & solum distinguuntur in hoc, quod quando finis connectitur cum unico medio, Agens intellectualem ex amore efficaci finis, necessitatur ad illud medium ponendum: cum vero fini non connectitur cum unico medio, sed connotat plura indifferenter, licet Agens intellectualem posito amore efficaci finis, necessitatur ad eligendum aliquod medium; manet tamen indifferens ad eligendum potius hoc medium, quam aliud: v. g. quia gloria efficaciter volita prædestinato non connectitur necessario cum hoc merito, sed connotat plura indifferenter, Deus non necessitatur ad eligendum hoc meritum, sed manet liber ad hoc, vel aliud: & quia gloria Dei, & Christi connotat ut media salutem omnium hominum, & non connectitur necessario cum salute horum, quos de facto prædestinavit Deus; potuit prædestinare alios, & non hos: & prædestinatio horum hominum est effectus illius finis; nec necessario assignandus est alius finis specialis pro prædestinationis de facto, qui non posset esse causa prædestinationis reprobatorum.

209 Dices: salus prædestinatorum, licet sit medium ad gloriam Dei, & Christi, attamen est amabilis ipsa, provenireque potest ex maiori amore, circa personam hanc: & ideo datur aliquid determinans illum finem, ut causet hoc medium, potius, quam aliud.

210 Sed contra: nam merita etiam, gratia, & perseverantia in ipsa gratia sunt maxime amabilia, provenireque possunt ex maiori amore circa hanc personam S. Petrum y. g. & ideo dabitur aliquid determinans illum finem universalem scilicet gloriam Dei & Christi, ut causet gratiam, & merita S. Petri, potius quam Iudæ: ergo non est necessario assignandus alius finis distinctus à gloria Christi, & Dei, ut sit causa illius effectus. Antecedens meo iudicio est manifestum: Gratia enim est valde amabilis, cum sit participans naturæ divinæ; filiusque Dei: Deusque maximum amorem ostenderet erga personam, quam eligeret ad illam filiationem: Quis de hoc dubitet? Ergo ex amore illo maiori erga personam illam fieret, ut finis universalis causeret in illa potius, quam in alia illum effectum ergo non est necessario assignandus alius finis specialis pro illo effectus: Ergo licet in Deo non præcederet amor efficacior gloriæ comparatione prædestinati posset illi conferre merita cum perseverantia in gratia. Sed tunc Deus visis illis meritis posset velle gloriam propter illa: ergo non est necessarium à Deo eligi efficaciter homines ad gloriam ante prævisa merita: quare poterit eligere, etiam post prævisa merita.

211 Ex nostra probatione facile solvitur ratio dubitandi: Quia licet, quando medium amatur ob unicum finem, posset colligi ex amore efficaci medij, amor efficacior illius finis determinati: at vero, quando fines sunt plures, non colligitur ex amore efficaci medij amor efficacior huius finis determinate, & in particulari, quia potest prou-

nire ab alio sine universalis, hoc est respiciente plura media: præsertim quia habent aliquam amabilitatem, quæ potest allicere voluntatem, ut eligat hoc potius medium, quam aliud: & tunc efficacior, quæ resultat circa amorem medij, relucet in amore alicuius finis, qui est causa efficacior illius medij: & tunc agens intellectualem non operatur temere, & casu, sed ex certitudine providentiæ, dirigendo actiones suas in finem aliquem determinatum, & in particulari, & propter illam operando.

211 Quod confirmatur ex communi Theologorum sententia asserentium, Deum omnia operari propter se ipsum, & propter suam gloriam; & poterat ita habere illum finem, ut non haberet aliam creaturam. Imò, & plures Theologi probabiliter affirmant repugnare rectitudini voluntatis divinæ, ut operetur ob alium finem distinctum à sua bonitate, & gloria. Contra quos nullus recte, ita argueret: Finis ille est universalis, ergo assignandus est alius particularis, quia finis universalis non potest causare effectus speciales: esset enim absurdus arguendi modus: nam ad illam specialem productionem huius effectus potius, quam alterius sufficit, voluntas libera agentis intellectualis determinans causam illam universalem, ut est evidens.

SVBSECTIO III.

Solvitur obiectio.

211 **O**biectio: Per eundem actum, per quem Deus amat perseverantiam in gratia, amat gloriam, ergo non amat gloriam, post prævisionem meritorum: Antecedens est certum, Quoties enim Deus amat efficaciter aliquam causam efficacem eo animo, ut fiat effectus, amat ipsum effectum per eundem actum: sed Deus amat efficaciter perseverantiam in gratia, quæ est causa efficacior gloriæ, eo animo, ut fiat gloria: ergo per eundem actum amat efficaciter gloriam. Maior constat ex sæpe dictis in hac disp. sect. 2. subsect. 1. Maior etiam est certa, quia supposita promissione divina explicata à Concilio Tridentino iam citato, perseverantia in gratia habet necessariam connexionem cum gloria, estque causa efficacior illius, & illam vult Deus Petro, ut consequatur gloriam tanquam hæreditatem debitam Filiis: ergo non vult Deus gloriam, post prævisa merita. Probatur ultima consequentia, quæ est prima, huius discursus. Impossibile est à Deo amari efficaciter duo obiecta per eundem actum ita, ut ametur unum obiectum post prævisionem absolutam alterius: sed per eundem actum amat Deus efficaciter merita, & gloriam: ergo impossibile est amari gloriam, post prævisionem absolutam meritorum: maior est manifesta omnis enim prioritas & posterioritas requirit pluralitatem actuum; consequenterque ubicumque datur tantum unicus actus, tam formaliter quam, realiter, non potest dari prioritas, & posterioritas, præsuppositioque unius obiecti ad aliud prioritate signi, in quo. Probatur minor efficaciter. Si Deus amat efficaciter gloriam post prævisa merita, non potest amare post prævisionem absolutam solum meritorum, & ante prævisionem absolutam

absolutam perseverantiam in gratia: sed impossibile est, quod Deus hoc modo amet efficaciter gloriam, & quod non amet gloriam, & merita per eundem actum: ergo Deus per eundem actum amat gloriam, & merita. Probatur maior. Si Deus amaret efficaciter gloriam, post prævisionem absolutam meritum, tantum, & ante prævisionem absolutam perseverantiam in gratia etiam si homo non perseveraret in gratia, consequeretur gloriam, sed hoc est impossibile, quia iuxta præsentem depositionem Deus habet decretum efficacior nullum beandi, nisi perseveret in gratia, ut constat ex Concilio Tridentino iam citato, ergo Deus non potest efficaciter amare gloriam post prævisionem meritorum tantum, & ante absolutam prævisionem perseverantiam in gratia. Probatur maior: Quoties aliquis finis amatur efficaciter à Deo, ante prævisionem absolutam alicuius medij; si talis, finis non habeat necessariam connexionem cum medio, etiam si non existat medium, existet finis: Sed gloria non habet necessariam connexionem, cum perseverantia in gratia, & amatur efficaciter, ante prævisionem absolutam ipsius perseverantiam in gratia: ergo etiam si non existat perseverantia in gratia, existet gloria. Maior est evidens, in philosophia. Probatur minor, quantum ad primam partem; nam quantum ad secundam, conceditur ad Aduersariis: gloria, nec ex modo tendendi operantis in illam, nec ex natura rei necessariam connexionem cum perseverantia in gratia, ergo nullam. Probatur antecedens, quantum ad primam partem. Quia si gloria ex modo tendendi operantis in illam, haberet connexionem, cum perseverantia in gratia, eam haberet quatenus gloria cadit sub merita, & datur propter illa: Sed quatenus gloria cadit sub merita, & datur propter illa, non habet necessariam connexionem cum perseverantia in gratia: ergo non habet talem connexionem ex modo tendendi operantis in illam. Probatur minor. Si gloria haberet talem connexionem, perseverantia in gratia caderet sub meritum de condigno, sed hoc est falsum, ergo non habet eam connexionem: probatur maior. Quando aliquis meretur aliquam rem promeretur etiam omne illud, quod habet necessariam connexionem cum ipsa re, sed iustus meretur gloriam de condigno, quatenus habet necessariam connexionem, cum perseverantia in gratia, ergo iustus meretur de condigno perseverantiam in gratia, quod absurdum est; Quo etiam probatur gloriam, neque ex natura rei habere necessariam connexionem cum perseverantia in gratia.

214 **R**espondeo distinguendo antecedens, quatenus amat gloriam in se nega antecedens, quatenus amat in alio concede, & nega consequentiam. Ad probationem antecedentis distingue maiorem, amat effectum in se nega maiorem; in alio concede maiorem, quæ est certa sub distinctione data, & ita intelligitur quod dixi loco citato. Tota probatio minoris non est contra nos, & nega consequentiam inde deductam, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem loquendo de meritis præcisè, quatenus distinguuntur à perseverantia in gratia, & ad eius probationem nega maiorem, & distingue minorem, gloriam & merita, amando gloriam in se nega minorem, in alio concede. Et ad probationem maioris nega maiorem, & nega

minorem, & ad illius probationem nega antecedens, quantum ad primam partem, & ad illius probationem nega maiorem. Explico solutionem. Et aduerto, quod probavi in tractatu de scientia, obiectum scilicet dupliciter posse cognosci, vel in se, vel in alio: cognoscitur in alio, quatenus cognoscitur ex vi cognitionis alterius, propter connexionem unius cum alio: Illud autem quod cognoscitur in alio, etiam terminat immediate cognitionem. Deinde obiectum cognoscitur in se ipso, quatenus cognoscitur ratione sui, ita ut cognitio incipiat ab ipso obiecto. Ita etiam obiectum aliquod potest amari, vel in se, vel in alio: tunc autem amatur in alio, quando amatur efficaciter causa efficacior illius, ut fiat opus: amor ille incipit ab ipsa causa, terminaturque ad effectum. Effectus autem amatur in se, quatenus amor incipit ab ipsius effectus bonitate, non ex amore causæ, propter connexionem cum illo, & quando effectus amatur in se, dicitur amari directe; quatenus autem amatur in alio, dicitur amari indirecte; hoc est, ut obiectum indirectum: at verò, si comparatur cum effectus, qui solum virtualiter amatur, dicitur etiam directe amari.

215 **Q**uare iudico dupliciter posse fieri electionem efficacior post prævisa merita. Primo solum post prævisa merita, ante prævisionem absolutam perseverantiam in gratia, potest enim Deus moveri efficaciter ad volendam gloriam prædestinato actu absoluto, & efficaci ex iustitia, volendo gloriam ordine intentionis sub aliquo modo necessario connexo cum perseverantia in gratia, volendo nempe gloriam perpetuam existere modo connaturali, qui modus connaturalis necessario requirit gratiam, & ex vi illius actus efficacior moveretur necessario ad amandam perseverantiam in gratia: quæ perseverantia potest esse multiplex: ad volendam autem gloriam, ut connexam, cum perseverantia in gratia, determinatur ex vi alterius decreti efficacior, quod Deus habet nullum beandi, nisi perseverantem in gratia: nati ex vi meritorum solum potuit Deus moveri actu conditionato, si homo perseverauerit in gratia: sicut, & in Reprobis, qui merentur gloriam, Deusque habet actum iustitiæ, quo vult dare illis gloriam, si decedant in gratia: qui actus est in efficacior, & conditionalis, quia non habet efficaciam in ducendi necessario medium illud, per quod vult Deus gloriam, quia merita non possunt causare perseverantiam in gratia: in quo modo volendi gloriam prædestinato misceretur etiam aliqua gratia, quia cum merita, ut dictum est, secundum se considerata non habeant vim necessario movendi Deum ad habendum actum efficacior dandi gloriam, ex mera voluntate sua posset habere illum circa Prædestinatum; Secundo modo posset Deus eligere efficacior, post prævisionem absolutam meritorum, & perseverantiam in gratia: tuncque Deus, quatenus vellet efficacior merita, & perseverantiam in gratia, vellet etiam gloriam in perseverantia in gratia; per alium autem actum, quo vellet gloriam absolute, & efficacior, post prævisionem meritorum, & perseverantiam in gratia, amaret efficacior gloriam in se ipsa. Quare illi duo actus distinguantur inter se.

Tandem adverte falsum esse illud dictum

Falsum est, quod qui meretur aliquid, meretur ali- quid, meretur omnino illud, quod habet necessarium connexionem cum ipso. Meritum re- ducitur ad causam effici- entem.

217

in argumento proferente illum, qui meretur aliquid mereri omne illud, quod habet neces- sariam connexionem cum ipso: meritum enim reducitur ad causam efficientem, ex eo enim quod causa efficiens, producat aliquem effectum, non est necessarium, quod causet omnem terminum, cum quo connectitur; homo enim causat unionem materiæ ad animum rationalem; & tamen, nec causat materiam, nec formam; & iustus meretur gloriam, & non meretur suum intel- lectum, nec incarnationem verbi cum, quibus gloria habet connexionem.

Deinde non video quare P. Herize renuat cõcedere Deum velle efficaciter auxilia efficacia ad meritum, non solum respectu prædestinatorum, sed etiam reproborum: ex eo enim, quod Deus velit efficaciter non solum auxilia efficacia ad merita, sed etiam ipsa merita, non sequitur, quod amet efficaciter gloriam, quia vt probavi, auxilia efficacia, & merita, quatenus distinguuntur à perseverantia, in gratia, non habent necessariam connexionem cum gloria, vt patet in pluribus reprobis habentibus de facto maiora merita, quam illa, quæ habent plures prædestinati.

SECTIO IV.

Utrum electio efficax ad gloriam de facto fuerit ante, vel post præuisa merita?

SUBSECTIO I.

Contraria sententia proponitur.

218

Constat ex dictis liberum fuisse Deo eligere prædestinatos, ante, vel post præuisa merita: modo restat inquirendum, quem ex illis duobus modis de facto seruauerit in negotio prædestinationis: cumque actus liberi diuinæ voluntatis nobis constare non possint, nisi ex principiis reuelatis, vt probavi in materia de incarnatione disp. 3. dub. 2. § verum hac solutio: restat iam, vt ad auctoritates, tam sacræ scripturæ, quam Sanctorum recurramus, vt cognoscamus voluntatem diuinam. Et quia inter omnes alias auctoritates Patrum præcipua est D. Augustini; omnes fere opinantes illum adducere in suam sententiam conantur: & merito quidem, quia in hac materia à sententia Augustini decedere nefas est: [Quia eum (inquit Celest. Papa Epist. 1. ad Episcopos Gallie, cap. 2.) tantæ scientiæ olim fuisse meminimus, vt intel Magistros optimos, etiam ante à meis semper prædecessoribus haberetur:] Et Monachos Massilienses, quorum caput fuit Cassianus, grauiter reprehendit, quia obrectatores Augustini: [Resistatur talibus, quos male crescere videmus, nefas est hæc pati religiosas animas, quorum afflictione, quia membra nostra sunt, nos quoque conuenit macerari.] Præterea B. Hormisd. Papa, Epist. 67. ad possessorem Episcopum in fine, ita grauius loquitur de Augustini auctoritate. [De arbitrio libero, & gratia Dei, quod Romana, hoc est Catholica sequatur, & asseruet Ecclesia, in variis libris D. Augustini, & maxime ad Hilarium, & Prosperum potest cognosci:] Constat autem ad Hilarium, & Prosperum ab

In materia de prædestinatione nefas est discedere à S. Augustino. Celest. Papa.

Horm. Papa.

Augustino scriptos esse duos libros, vnum de Prædestinatione Sanctorum, qui à Cardinali Bellarmino, etiam de bono perseverantiæ dicitur; alterum de dono perseverantiæ, qui ab aliis de bono perseverantiæ, etiam inscribitur, habenturque in 7. tom. Augustini post Epist. Prosperi, & Hilarij ad ipsum Augustinum. Aduerto tamen in operibus Augustini modo non inueniri libros illos inscriptos de bono perseverantiæ: Moderni tamen plures Doctores librum de bono perseverantiæ citant sub titulo de bono perseverantiæ: diuersoque modo disposita sunt capita illius libri plures enim, & eruditi citant capit. 8. in fine, & verba citata, quæ nos etiam referemus postea, inueniuntur in cap. 9. in principio.

Prima ergo sententia defendit electionem efficacem ad gloriam de facto fuisse peractam post præuisionem absolutam meritorum. Ita P. Valquez 1. part. disp. 89. capit. 2. & disput. 99. cap. 2. P. Lessius in disputat. de prædestinatione sect. 2. vsque ad 6. & lib. 14. de perfectionibus diuinis capit. 2. P. Becanus 1. tom. summa Theologia, cap. 14. P. Alarcon disp. 2. de prædestinatione, cap. 7. P. Herize disp. 23. cap. 14. qui in re nobiscum sentit, concedit enim cap. 4. & 7. specialem quamdam electionem ad gloriam ante præuisa merita, non communem reprobis, quæ infallibiliter habebit effectum, à quo etiam vocat illam efficacem. P. Cornelius à lapide, & Tiranus in Apocalypsim cap. 3. v. 12. P. Petauus Theologicorum dogmatum de Deo lib. 10. cap. 2. P. Franciscus Amicus disp. 15. de prædestinatione sect. 4. P. Monceris disp. 4. cap. 4. P. Turrianus in opusculo de electione diuina. P. Salazar de concept. cap. 6. num. 3. P. Christophorus de Vega parte priori de Theologia Mariana, Palæstra 2. certamine 5. num. 182. Scotista Ponce in cursu Theologico disp. 7. de prædestinatione q. 3. à num. 17. alique complures, quos prædicti allegant pro se, sed non omnino integra fide, & quia plures ex illis præcipue antiqui re vera assentiuntur nostræ conclusioni iam subiiciendæ.

SUBSECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

Dicendum est electionem efficacem ad gloriam de facto fuisse ante præuisa merita. Ita S. Thomas in pluribus suis doctrinæ locis 1. part. quest. 23. art. 1. & 4. in corpore & art. 7. eiusdem questionis, & in primo sententiarum q. 1. dist. 41. art. 2. ad 1. & 6. de veritate art. 1. & eadem q. 6. de veritate artic. 2. & ad Romanos 9. lect. 2. & lib. 3. contra gentes cap. 63. ad finem, quod quidem testimonium quia disertissimum, & electio causam non habeant ex aliquibus humanis meritis potest fieri manifestum, non solum ex hoc, quod gratia Dei, quæ est prædestinationis effectus meritis non præuenitur, sed quia omnia merita præcedit humana, vt ostensum est, sed etiam manifestari potest ex hoc, quia diuina voluntas, & prouidentia est prima causa eorum, quæ sunt: nihil autem esse potest causa voluntatis, & prouidentia diuinæ: licet effectuum prouidentia, & similiter prædestinationis, & vnuna possit esse alterius causa:] Neque inter preteris S. Thomam, tanquam solum negantem præcedere

præcedere meritum solis naturæ viribus factum: nam doctrina D. Thomæ est vniuersalis, excluditque, tanquam motiua merita humana omnia & à P. Thoma non reputantur merita humana stricta significatione, nisi, quæ fiunt cum gratia. Quare hanc esse perspicuam mentem D. Thomæ fatentur, & defendunt omnes eius discipuli, Caietanus, Banez, Ripa, Zumel, Albelda, alique plures, quos referunt, & sequuntur Carmelitæ in suo cursu Theologico tract. 5. de prædestinatione disp. 9. dub. 3. §. 2.

In eandem sententiam magis propendet subtilis Doctor Scot. in dist. 41. q. 1. vt testantur, & propugnant plerique Scotistæ, Ballolus dist. 41. q. 11. a. 4. Tartaretus eadem dist. 41. q. unica, Lychetus ibidem. Franciscus de Mayroris eadem dist. 41. q. 4. Bargius dist. 12. q. 2. & dist. 41. q. unica. Durandus in 1. dist. 41. q. 1. Magister sententiarum in 1. dist. 41. Ex nostræ Societatis Theologis propugnant eandem sententiam eximius noster Doctor P. Suarez in opusculis lib. 3. de auxiliis cap. 16. 18. & 19. & 1. part. lib. 10. de essentia prædestinationis. c. 8. n. 32. & lib. 2. cap. 3. vsque ad cap. 23. & integro tomo de auxiliis lib. 5. cap. 53. Cardinalis Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 10. & 15. Cardinalis Toletus in cap. 6. Epist. ad Romanos in annot. 19. P. Granadus 1. p. tr. 7. disp. 4. sect. 2. P. Arrabal disp. 62. cap. 6. & 7. P. Falolus q. 2. 3. art. 1. dub. 3. P. Ripalda tom. 2. de ente supernaturali lib. 6. disp. vlt. sect. 37. n. 509. P. Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo vno disp. 39. cap. 4. à n. 13. P. Pinto Ramirez in epist. Apocalypsis cap. 3. v. 11. à n. 1647. P. Maldonatus, P. Sà, P. Barradas in Lucæ cap. 12. v. 32. P. Lotrinus in actuum c. 13. v. 48. P. Salmeron. tom. 4. p. 3. tract. 24. Iustinianus in caput 1. ad ephesios n. 4. P. Arriaga disp. 36. sect. 3. 1. p. tract. de prædestinatione. Didacus Alvarez de Pax nostræ prouinciæ P. Prouincialis & Magister mysticus pariter, & Scholasticus tom. 3. de materia orationis lib. 3. p. 3. decade 10. contemplat. 91. n. 3. & 4. Aliique complures, quos citat, & sequitur P. Tannerus disp. 3. de Prouidentia & Prædest. q. 5. dub. 3. à n. 1. vsque ad 17. dicens eos omnes Doctores ex Italia, Hispania, Lusitania, Gallia, Germania, Belgio, eo concilio à se adductos, vt manifestum fiat, quantus sit, non in opposita, sed in hac sententia omnium pene Doctorum consensus.

Caietanus. Banez. Ripa. Zumel. Albelda. Carmelitæ. 221. Ballolus. Tartaretus. Lychetus. Mayro. Bargius. Magister. Suarez. Bellarminus. Toletus. Granado. Arrabal. Falolus. Ripalda. Franc. Lugo. Pano Ram. Maldonatus. Sà. Barradas. Lotrinus. Salmeron. Iustinianus. Alvarez. Tannerus.

Probatur primo auctoritatibus Augustini, quas omnes ad hunc discursum colligere conator. Secundum Augustinum Deus elegit prædestinatos ante præuisionem meritorum efficaciter, sed secundum mentem Augustini Deus elegit illos ad gloriam, ergo secundum mentem Augustini Deus elegit efficaciter prædestinatos ad gloriam ante præuisa merita. Probatur maior, quantum ad primam partem de electione ante præuisa merita, quod quidem aperte, non solum affirmat, sed etiam probat Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum cap. 17. [intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eleguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur, vt credant:] vbi secundum Augustinum electio antecedit fidem, non fides electionem, & id probat ex verbis Christi ad Apostolos: [Non vos me elegistis, sed ego elegi vos:] Ex quibus infert Augustinus, quod si Apostoli, eligerentur à Deo ex præuisione fidei, & meritorum, ipsi prius elegissent Christum, quam Christus ipsos quod esset contra dictum ipsius: [nam si propter ea (ait Au-

gustinus) electi erant, quoniam crediderunt ipsi, cum prius vtrique elegerant, credendo in eum, vt eligi mererentur: auferret autem hoc omnino, qui dicit, non vos me elegistis, sed ego vos elegi, & ipsi procul dubio elegerunt eum, quando crediderunt in eum:] Rationem autem reddens Augustinus, ob quam Apostoli dicantur, non prius elegisse Christum inquit, quia gratia Christi omnino antecedens præuenit eos, quæ illis merita contulit: [Vnde non ob aliud dicit, non vos me elegistis, sed ego vos elegi, nisi quia non elegerunt eum, vt eligeret eos, sed vt eligerent eum, elegit eos: quia misericordia eius, præuenit eos secundum gratiam, non secundum debitum.] Et Augustinus in hoc testimonio non solum loquitur de temporali electione, qua Christus, vt homo elegit Apostolos in tempore, sed etiam de electione æterna: [Elegit ergo eos de mundo, cum hic ageret in carne, sed iam electos in se ipso ante mundi constitutionem.] Loquitur etiam Augustinus, & explicat locum Christi, non solum de electione ad Apostolatam, sed de ipsa æterna prædestinatione ad vitam: [Hæc est immobilis veritas prædestinationis, & gratiæ:] Ad quod probandum affert Augustinus duo testimonia Pauli, primum ad Ephæsiōs 1. [Nam quid est, quod ait Apostolus, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.] Secundum testimonium est ad Romanos 8. [Quos enim prædestinavit, ipsos vocauit, illa scilicet vocatione secundum propositum: non ergo alios, sed quos prædestinavit, ipsos vocauit, nec alios, sed quos, ita vocauit, ipsos, & iustificauit, nec alios, sed quos prædestinavit, vocauit, iustificauit ipsos, & glorificauit:] Quorsum ergo Augustinus de tota serie prædestinationis à prima vocatione vsque ad glorificationem loqueretur ad probandum Apostolos electos sine meritis & ante merita, si tantum ageret de electione ad Apostolatam? Quod clarius patet, quia Augustinus concludit caput loquendo de omnibus hominibus, quos Deus elegit, qui iuxta phrasim scripturæ intelliguntur nomine Apostolorum, quos alloquitur Christus, probatque alio loco Iacobi Apostoli c. 2. [Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod repromissit Deus diligentibus se:] Et ne aliquis intelligat diuitias fidei præcisè in electis, explicat Augustinus statuens per ipsam electionem Dei fieri diuites, quatenus causat in illis diuitias fidei: [Eligendo ergo facit diuites in fide, sicut hæredes regni: recte quippe in eis, hoc eligere dicitur, quod, vt in eis faciat, nos elegit:] Et existimat Augustinus adeo manifestam electionem antecedentem merita, vt contrarium dici non possit, post sententiam Christi: [Rogo, quis audiat Dominum dicentem, non vos me elegistis, sed ego vos elegi, & audeat dicere, credere homines, vt eligantur; cum potius eligantur, vt credant; ne contra sententiam veritatis priores inueniantur elegisse Christum:] nomine autem fidei intelligit Augustinus omnia opera meritoria, quia fides est principium omnis meriti: ergo Deus secundum mentem Augustini elegit prædestinatos ante omne meritum.

Eandem maiorem, quantum ad eandem primam partem probo aliis testimoniis Augustini, qui electionem prædestinatorum vocat omnino gratiosam, factamque ex gratia nullis eorum meritis præcedentibus, nam libro de correptione,

223

cap. 7. asserit] Prædestinatos discerni à massa perditionis, non suis meritis, sed per gratiã mediatoris:] prædestinati autem discernuntur à reprobis per electionem secundum propositum, secundum mentem Augustini, vt iam dicam in probatione minoris primi syllogismi. Enumerãs autem Augustinus totam seriem prædestinationis vsque ad donum perseverantiã, asserit: [Totum id prædestinatis conferri, quia per gratiam electi sunt, non ex operibus, quia si ex operibus essent electi, iam non esset gratia.] Quicumque ergo ab illa originali damnatione ista diuinã gratiã largitate discreti sunt; non est dubium, quod & procuratur eis, audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur, vsque in finem perseverant: & si quando exorbitant, correpti emendantur, & quidam eorum, & si ab hominibus non corripuntur, in viam, quam reliquerant, redeunt: & nonnulli accepta gratia in qualibet ætate periculis huius vitæ mortis celeritate subtrahuntur:] Pro ratione horum omnium assignat Diuus Augustinus electionem gratiosam secundum propositum: [Hæc enim omnia operantur in eis, qui vasa misericordiã operatus est eos, qui, & elegit eos in filio suo ante mundi constitutionem per electionem gratiã:] (id est gratiosam) quod probat: [Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam nõ esset gratia:] Quasi dicat: elegit eos, non quia benè operando meruerunt, quia electio illa debita esset, & non merite gratiosa. Qui discursus potiori iure excludit opera supernaturalia, quæ faciunt rem magis debitam, quia de condigno merentur vitam æternam: Quod clarius explicans Augustinus expresse excludit merita præcedentia: [Profecto electi sunt per electionem, vt dictum est, gratiã, non præcedentiam meritorum suorum:] Quod confirmat Augustinus distinguens inter electionem vñdecim Apostolorum, & damnationem Iudæ, quia electionem illam asserit esse gratiosam, quia ante merita; damnationem autem hanc esse per iudicium, quia demerita præcesserunt, ita explicat illud Ioannis 6. [Cum itaque audimus, nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis Diabolus est, illos debemus intelligere electos per misericordiam; illum per iudicium:] Vnde liberam & gratiosam electionem antecedentem omnia merita toties, & tam aperte docet Augustinus, vt nullus Doctor iam eam deneget, consequenterque prima pars innegabilis est secundum doctrinam Augustini.

224 Quare progrediendum ad probandam secundam partem maioris scilicet, quod illa electio sit efficax. Qui ita secundum propositum electi, & vocati sunt, infallibiliter consequentur gloriam, ergo efficaciter electi sunt. Antecedens est expressa mens Augustini eodem libro de correptione & gratia cap. 7. post medium, loquens enim de prædestinatis ait: [Horum si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quisquam perit vitio humano, vincitur Deus, sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus:] Ecce Augustinus æquiparat infallibilitatem scientiã Dei infallibilitati salutis prædestinatorum; scientia autem Dei est omnino infallibilis, ergo ipsa salus prædestinatorum. Quare, nec circa hoc punctum potest esse difficultas in Doctrina Augustini; ipse enim S. Doctor cap. 9. eiusdem libri totus est in proban-

do nullum electum perire, nec rari de manu Christi; & si aliquando peccat, infallibiliter corripitur, & redit in viam rectam, accipitque donum perseverantiã: Ergo electi secundum propositum infallibiliter consequentur gloriam. Quare neque de antecedenti potest esse dubium in sententia Augustini; quod quidem nos principaliter nunc intendimus.

225 Eam tamen electionem esse efficacem negat P. Herize, licet concedat eam esse efficacem ab effectu, quia semper, & infallibiliter habet effectum. Sed asserit non esse efficacem, & absolutam, quia pendet à meritis; quod iam impugnauit à sect. 1. huius disp. Præter ea in electione infallibili iustinguntur omnia incommoda, quæ infierunt contra efficacem, quia sicut efficax est infrustrabilis; ita & infallibilis non est fallibilis: & eadem causa, à qua potest efficax electio reddi frustrabilis, potest infallibilis reddi fallibilis, vt consideranti patebit. Cum ergo aduersarij concedant Deum ante præuisa merita infallibiliter prædestinatos, asserunt eos prædestinatos esse, non ad gloriam, sed ad gratiam: ideoque negant minorem nostri discursus.

226 Ea ergo minor ita probatur ex mente Augustini sic affirmantis eodem libro de correptione & gratia cap. 7. [Electi autem sunt ad regnandum cum Christo &c. illos ergo eligit ad regnum suum:] & cap. 9. [Hi ergo intelliguntur dari, qui ordinati sunt in vitam æternam, ipsi sunt illi prædestinati, & secundum propositum vocati, quorum nullus perit:]

227 Nec audiendi sunt aduersarij, qui dicunt Regnum Dei, & vitam æternam vocari gratiam ab Augustino; tum quia incongruè electio ad gratiam dicitur electio ad regnandum cum Christo, quia, vt ait P. Herize, potius est ad compatiendum cum Christo, quam ad conregnandum cum illo: Tum quia Augustinus, absolute distinguit gratiam, & perseverantiã à regno, ad quod dicit prædestinatos electos: [Nunc Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis non tantum tale adiutorium perseverantiã datur, sed tale, vt eis perseverantia ipsa donetur.] Ecce distinguit Augustinus gratiam Dei, & perseverantiã, & ponit illam vt medium, vt regnum Dei, vt finem, & perseverantiã asserit dari ex vi prædestinationis; Ergo nomine regni Dei, ad quod prædestinati sunt Sancti, non intelligitur gratia Dei. Deinde Augustinus lib. 15. de ciuitate Dei cap. 1. prope medium contra ponit regnum, ad quod electi prædestinati sunt, supplicio ad quod damnati destinati sunt; regnumque vocat æternum oppositum supplicio æterno; sed regnum æternum oppositum supplicio æterno non est gratia, sed gloria ipsa: ergo cum Augustinus dicit sanctos prædestinatos ad Regnum Dei non intelligit gratiam, sed gloriam. Minor meo iudicio est innegabilis. Maior est expressa mens Augustini, cuius hæc sunt verba loco citato: [Quas etiam mystice appellamus ciuitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est vna, quæ prædestinata est in æternum; Altera æternũ supplicium subire cum Diabolo:] ergo nullo modo loquitur Augustinus de prædestinatione ad gratiam: quod pater, quia loquens etiam Augustinus in eodem capite de primo ciue ciuitatis Dei Abel asserit: [Gratia prædestinatus, gratia electus, gratia peregrinus deorsum, gratia ciuis sursum.] Ergo prædestinatio ad regnum celo-

rum, de qua ibi loquitur Augustinus, non est ipsa gratia.

228 Sed probo iam ex aliis principiis Augustini, nam vocati, & electi secundum propositum discreti, & distincti sunt à reprobis ex vi prædestinationis, de qua loquitur Augustinus: sed si tantum essent electi ad cogitationes congruas, vel etiam ad gratiam iustificantem ex vi prædestinationis, & electionis non essent discreti, & distincti à reprobis: ergo non sunt electi ad congruas cogitationes, & etiam ad gratiam iustificantem per prædestinationem secundum propositum, & gratiosam, de qua loquitur Augustinus. Maior est perspicua in Augustino lib. de correptione, & gratia cap. 7. Vbi electos secundum propositum asserit discerni à massa perditionis, hoc est à reprobis, & ideo illis conferri omnia media, quibus infallibiliter consequantur gloriam: [Quicumque ergo ab illa originali damnatione ita diuinã gratiã largitate discreti sunt, non est dubium, quod, & procuratur eis audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt & in fide, quæ per dilectionem operatur vsque in finem perseverant:] Et in eodem capite asserit reprobos non esse discretos à massa perditionis per ipsam præscientiam, & prædestinationem: [Non enim sunt à massa illa perditionis præscientia Dei, & prædestinatione discreti, & ideo, nec secundum propositum vocati; ac per hoc nec electi:] Ergo ex mente Augustini, qui vocati, & electi sunt secundum propositum, ipsa præscientia, & prædestinatione discreti sunt à massa perditionis, hoc est à reprobis: sed prædestinati sunt vocati, & electi secundum propositum: ergo ipsa prædestinatione à massa perditionis discreti sunt.

229 Quod, vt magis explicet Augustinus distinguit inter electos, & vocatos, asseritque reprobos, qui in gratia sunt, solum esse vocatos, non electos; prædestinatos vero non solum vocatos, sed etiam electos: [Quicumque enim electi, sine dubio etiam vocati: non autem quicumque vocati consequenter electi: illi ergo electi, vt sæpe dixi, qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati, atque præsciti.] Imo, quod magis mirandum est, asserit Augustinus eodem lib. c. 9. reprobos, qui aliquando sunt in gratia non esse vere filios apud Dei præscientiam: cum enim moueat dubium Augustinus, cur scilicet Filiis Dei, hoc est sanctis non conferat Deus perseverantiã, respondet: [Nec nos moueat, quod filiis suis quibusdam Deus non dat istam perseverantiã: absit enim, vt ita esset, si de illis prædestinatis essent, & secundum propositum vocati, qui vere sunt filij promissionis; nam isti, cum pie viuunt, dicuntur filij, sed quoniam victuri sunt impie, & in eadem impietate morituri non eos dicit filios Dei præscientia Dei:] Non autem negat Augustinus eos esse vere filios, quia non sint vere iusti, sed quia illam iustitiam non habent, sicut prædestinati, cum infallibilitate perseverantiã, quam habet electus ex vi prædestinationis: [Quid aliud dicunt (ait Augustinus,) nisi, non erant filij, etiam quando erant in professione, & nomine filiorum, non quia iustitiam simulauerant, sed quia in ea non permanferunt.]

230 Dices: secundum Augustinum, reprobi, qui iustè viuunt, sunt electi, ergo non distinguuntur prædestinati à reprobis in eo, quod illi sunt electi, isti solum vocati. Probatur antecedens ex

eodem Augustino lib. de correptione & gratia cap. 7. in fine, vbi loquendo de reprobis existentibus in gratia ait: [& tamen, quis negat eos electos, cum credunt, & baptizantur, & secundum Deum viuunt?]

231 Respondeo Augustinum ibidem explicasse electos appellari à nescientibus, non autem à Deo: [Plane dicuntur electi à nescientibus, quod futuri sint, non ab illo, qui illos nouit, non habere perseverantiã.] Et explicans idem Augustinus cap. 9. appellationem Filiorum electorum, & discipulorum, asserit id cognomen esse verum apud nos, si loquamur de reprobis iustis, non apud Deum: [Appellemus ergo eos, & electos Christi discipulos, & Dei filios, quia sic appellandi sunt quos regeneratos pie viuere cernimus: sed tunc vere sunt, quod appellantur, si manserunt in eo, propter quod sic appellantur:] & concludit: [Apud eum enim hoc non sunt, cui notum est, quod futuri sint, id est ex bonis mali.] Quo probata manet maior nostri discursus incepti n. 222.

232 Procedamus iam ad probandam minorem discursus propositi n. 222. Prædestinatus eatenus distinguitur à reprobo ex vi prædestinationis, quatenus habet aliquid ex vi electionis secundum propositum, quod non habet reprobis: sed si prædestinatus tantum esset electus ad gratiam congruam, & iustificantem, ex vi prædestinationis, & electionis secundum propositum, non haberet aliquid prædestinatus, quod non haberet reprobis, ergo prædestinatus non eligitur ad gratiam congruam, & iustificationem, per electionem secundum propositum, de qua loquitur Augustinus. Minor est manifesta apud omnes Catholicos, vt constat ex dictis sectione antecedenti: idque aperte ait Augustinus lib. de correptione, & gratia cap. 9. vt videbimus. Maior etiam meo iudicio est manifesta: obiecta enim actuum diuinã voluntatis eatenus distinguuntur ex vi actus diuinã voluntatis, quatenus Deus causat, vel vult aliquid, quod vult vni, & non alteri: sicut nullus homo merè possibilis distinguitur ab alio mere possibili, quatenus obiectum, vel subiectum diuinã voluntatis, quia non vult Deus aliquid vni, quod non velit alteri; & ideo duo paruuli decedentes cum sola gratia baptismali non distinguuntur ex vi prædestinationis, & quatenus sunt obiectum diuinã voluntatis, quia Deus, nec causat, nec vult vni aliquid, quod non velit alteri, quam rationem optime expressit Augustinus lib. de correptione & gratia cap. 9. nam loquendo de duobus iustis, quorum vnus est Reprobis, & alter, Prædestinatus, ita philosophatur, vt de reprobo dicat non esse verè filium apud Deum; de prædestinato autem dicat esse verè filium apud Deum: [& sunt rursus quidam, qui Filij Dei, ob susceptam, vel temporaliter gratiam dicuntur à nobis, nec sunt tamen Deo:] quod probat Augustinus ex illo 1. Ioannis 2. [De quibus ait idem Ioannes ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis.] Augustinus ait ibidem inde à Ioanne probari iustos Reprobos dum sunt in gratia, distingui à prædestinatis, quia illi non sunt ex nobis, vt loquitur Ioannes, id est quia reprobi non habebunt perseverantiã, quam habebunt prædestinati. Prosequitur August. [Et tãquã ei diceretur, vnde id ostendit (scilicet, quod etiã si reprobi sint in gratia, nõ sint ex nobis, quod si fuissent ex nobis permãsis-

sens utique nobiscum: Ergo ex mente Augustini, catenè distinguitur prædestinatus à reprobo, quatenus habet aliquid quod non habet reprobus ex vi prædestinationis: Et cum explicat Augustinus, quid habeat prædestinatus ex vi prædestinationis dicit prædestinatum infallibiliter saluandum, non autem reprobum. Quod approbat Augustinus eodem cap. 9. loquens de prædestinatis. [Hi ergo Christo intelliguntur dati, qui ordinati sunt in vitam æternam, ipsi sunt illi prædestinati, & secundum propositum vocati quorum nullus perit, ac per hoc nullus eorum ex bono in malum mutatus fuit hanc vitam, quoniam sic est ordinatus, & ideo Christo datus, ut non pereat, sed habeat vitam æternam:] Quæ sæpe repetit in eodem capite. Alia loca ponderauimus in probatione maioris, ibi enim probauimus ex Augustino electos secundum propositum infallibiliter consecuturos esse gloriam: sed ex eo, quod homo efficaciter ordinetur ad habendas cogitationes congruas, gratiam iustificantem, & merita non sequitur infallibiliter consecuturum esse gloriam: ergo vocati secundum propositum, non solum sunt prædestinati ad gratiam, sed etiam ad gloriam.

233 Aduersarij respondent prædestinatos esse non ad quamcumque gratiam, sed ad perseverantiam in illa: perseverantia autem in gratia habet necessariam connexionem cum gloria: Ex quo fit ulterius prædestinatum habere aliquid ex vi electionis, quod non habet reprobus.

234 Sed contra, quia iuxta mentem Augustini, ipsa perseverantia supponit electionem secundum propositum, & ideo datur prædestinatis perseverantia, quia sunt electi secundum propositum, ergo non sunt electi secundum propositum ad perseverantiam in gratia. Antecedens est manifestum ex ipso Augustino, lib. de correptione & gratia cap. 7. ibi enim ait, illis, qui electi sunt procurari media salutis, & ipsam perseverantiam [quicumque ergo ab illa originali damnatione, ista diuinæ gratiæ largitate discreti sunt non est dubium, quod, & procuratur eis audiendum Euangelium, & cum audiunt credunt, & in fide, quæ per dilectionem operatur vsque in finem perseverant:] Et concludit Augustinus: [& nonnulli accepta gratia in qualibet ætate periculis huius vitæ, mortis celeritate subtrahuntur.] Ecce Augustinus asserit ideo illis dari perseverantiam, quia electi sunt, & ideo mors illorum acceleratur, ut adimpleatur electio diuina; assignans enim causam horum effectuum, recurrit ad prædestinationem diuinam per quam Deus illos fecit vasa misericordiæ.

235 Sed expendamus iam celeberrimum Augustini testimonium ex libro de perseverantia. c. 9. ubi Augustinus tres proponit quæstiones: Prima est, cur ex duobus paruulis pariter peccato originali adstrictis iste assumatur, ille relinquatur? Secunda quæstio est, cur ex duobus ætate gradibus impiis, iste ita vocetur, ut vocatam sequatur; ille non ita vocetur? His duabus quæstionibus respondet inscrutabilia esse iudicia Dei. Tertia quæstio est, cur ex duobus iustis, qui in omnibus omnino æquales sunt, isti donetur perseverantia vsque in finem, illi non donetur? Respondet: Inscrutabilia esse iudicia Dei: addit nihilominus aliam causam illius diuersitatis, aitque hoc provenire, quia ille, qui perseverat est electus secundum propositum; alius verò non. Audite Au-

gustinum: [Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia vsque in finem; illi autem non donetur? inscrutabilia sunt iudicia Dei: illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex prædestinatis; illum non esse.] Probatque ex illo primæ Ioannis 2. [nam si fuissent ex nobis (hoc est prædestinatis) ait vnus prædestinatorum, qui de pectore Domini biberat, mansissent utique nobiscum:] Hoc est perseverant vsque in finem in gratia: dubitat autem Augustinus, quomodo vera sint verba Ioannis. [Non erant ex nobis, cum sint æquales in omnibus donis. Quid est quæso non erant ex nobis, nam si fuissent, mansissent utique nobiscum: non ne utique à Deo creati, utrique ex Adam nati, utrique de terra facti erant? Nonne postremo utrique vocati fuerant, & vocantem secuti, utrique ex impiis iustificati; & per lauacrum regenerationis utrique renouati. Sed si hæc audiret ille (loquitur de Ioanne) qui sciebat procul dubio, quod dicebat, respondere posset, & dicere, vera sunt hæc secundum hæc omnia ex nobis erant; verum tamen secundum aliam quamdam discretionem non erant ex nobis:] Et addit Augustinus: [Quod si illi essent ex nobis, secundum illam discretionem haberent donum perseverantiæ, quod habent prædestinati ex illa discretionem.]

Et progreditur Augustinus disquirens, [Quænam est tandem ista discretio:] asseritque esse ipsam prædestinationem: [Pateant libri Dei, non auertamus aspectum, clamat scriptura diuina, adhibeamus auditum, non erant ex eis, quia non erant secundum propositum vocati: non erant in Christo electi ante constitutionem mundi: non erant in eo sortem consecuti: non erant prædestinati secundum propositum eius, qui vniuersa operatur; nam si hoc essent, ex illis essent, & cum illis sine dubitatione mansissent:] Vbi ponderandum esse primo reprobos, & prædestinatos non posse discerni per gratiam, cum possit esse communis utrique in discretionem prædestinationis; ac proinde secundum mentem Augustini non prædestinantur ad gratiam per electionem secundum propositum. Ponderandum est secundo rationem ob quam præscit non perseverant in gratia (id enim significat non manere nobiscum) esse, quia non sunt electi secundum propositum; consequenterque electi secundum propositum perseverant; hoc enim intenditur ab Augustino inquirere causam, ex qua oriatur in vno donum perseverantiæ, & non in alio, & non inuenit aliam, nisi diuersitatem electionis: quasi diceret Augustinus: ideo quidam perseverant, quia electi sunt secundum propositum, & alij non perseverant, quia non sunt electi secundum propositum, nam ut ait Augustinus cap. 7. qui per hanc vocationem discreti sunt, accipiunt omnia media, quibus infallibiliter consequantur gloriam: & quia supererat alia quæstio, quare scilicet hoc ita prædestinauerit Deus secundum propositum, & non alios, cum omnes essent (quales? Fateatur Augustinus se nescire causam illius discretionis, recurritque ad inscrutabilia iudicia Dei: quod omnes opinantes, ut rationabiliter discurremus debemus ingenuam hanc humilem, & claram proferre confessionem: Nullus enim est reprobus, quem Deus non posset prædestinare, & illi dare donum perseverantiæ: rogatos enim volo aduersarios,

farios, quare Deus dederit S. Petro congruas cogitationes, & donum perseverantiæ, quod negauit Iudæ, cum posset illum rapere, cum erat in gratia? debent profecto suam ignorantiam fateri, nisi velint superbis acti cogitationibus, erroribus distrahi.

237 Deinde ostendo solutionem hanc non posse stare cum principiis illis quibus præcipue mouentur aduersarij ad ponendam electionem efficacem post præuisa merita, & suppono, id quod iam dixi sectione antecedenti adnotante perseverantiam in gratia dicere duo, & ipsam gratiam habitualement, & decedere in illa: utrumque autem scilicet, tam gratia habitualis, quam mors in ipsa, in quocumque prædestinato adulto supponit omnia merita. Tunc sic argumentor. Deus per vos eligit prædestinatos efficaciter, seu infallibiliter, ante omnia merita ad tantam gratiam iustificantem, in qua perseverant, & ad mortem in tali occasione, sed gratiam illam iustificantem Deus in tempore dat ex meritis, & mortem in gratia multis tribuit ob orationem continuam, & ex meritis saltem de congruo, absque eo, quod tollatur libertas creata in merendo, nec teneatur. Deus mutare decretum, aut dare sine meritis in tempore; Ergo bene potest Deus prædestinare hominem efficaciter, seu infallibiliter ad aliquem terminum, ante præuisa merita, & postea dare in tempore ex præuisione meritorum, absque eo, quod tollatur libertas creata in merendo, nec impediantur merita, vel Deus teneatur mutare decretum aut dare sine meritis in tempore. Maior est certa apud Theologos, quantum ad primam partem. Et etiam est indubitabilis, quantum ad secundam, quam optime probat P. Suarez cum communi Theologorum sententia tom. 3. de gratia lib. 12. cap. 83. & eam defendit P. Vasquez citatus à P. Suarez: Ergo etiam poterit Deus prædestinare efficaciter hominem ad gloriam, ante præuisa merita, sine illis inconuenientibus. Consequencia vltima est euidentis: Nam omnia merita immediatè sunt ad gratiam, & ante illam, & eodem modo, quo homo meretur gratiam, meretur gloriam: Et quod impedit meritum gloriæ, impedit etiam meritum gratiæ: & ideo omnia merita requiruntur ante gratiam, ut constat ex ex dictis, & affirmant omnes Doctores Catholici: Ergo dicendum est de facto, ita accidisse, cum tam manifestæ sint auctoritates hæcenus allegatæ D. Augustini.

238 Prædictis testimoniis adiungo, & aliud eiusdem Augustini, qui lib. de Prædestinatione Sanctorum cap. 10. querit, utrum, si Deo proponerentur Sancti, & mali ante electionem, quos elegerit? [Nam quæstio proponatur utrum hos (scilicet malos) an potius Sanctos & immaculatos elegerit?] Respondet Pelagium dicturum Deum elegerit sanctos: [Quid horum respondeat, qui requiratur, ac non statim ferat pro sanctis, & immaculatis sententiam? Præsciebat ergo, ait Pelagianus, qui futuri essent sancti, & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, & ideo eos ante mundi constitutionem, in ipsa sua præscientia, qua tales futuros esse præsciebat, elegerit: elegerit ergo, inquit, antequam essent, prædestinans Filios, quos futuros sanctos, immaculatosque præsciebat: utique ipse non facit, nec facturam, sed illos futuros esse præuidit.]

P. Leonardi Peñañiel. Tom. II.

Quam responsionem refutat Augustinus, & contrarium affirmat, & probat ex Paulo, concluditque Deum non elegerit prædestinatos, quia præsciebat eos esse sanctos, sed potius, ut eos sua electione saluos faceret: Ergo discretionem Deus facit, eligendo prædestinatos, ante præuisionem absolutam meritorum: [intueamur ergo (redarguit Augustinus) verba Apostoli, atque videamus, utrum propterea nos elegerit ante mundi constitutionem, quia sancti, & immaculati futuri eramus, an, ut essemus? Benedictus, inquit, Deus, & Pater Domini Nostri Iesu Christi, qui nos benedixit in omni benedictione spiritali in cælestibus in Christo: sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati: non ergo (concludit Augustinus) quia futuri eramus, sed ut essemus (scilicet sancti) nempe certum est, nempe manifestum est, ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinans, ut tales per gratiam eius essemus.]

Et hanc esse mentem Augustini inde etiam probatur, quia fidissimi Augustini discipuli, nimirum S. Prosper, & Fulgentius, videatur P. Ruiz referens verba Prosperi; & Fulgentij, aliorumque Patrum loquentium iuxta doctrinam Augustini hæcenus traditam.

SUBSECTIO III.

Alie probationes conclusionis.

240 **S**ecundo. Probatur conclusio ex Auctoritate Concilij Valentini tempore Lotharij Imperatoris sub Benedicto III. cap. 3. *Fidenter fateamur præelectionem electorum ad vitam, & perditionem impiorum ad mortem; in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum: in damnatione autem periturorum meritum malum præcedere iustum Dei iudicium:* Ergo sicut Concilium in reprobis loquitur de morte æterna inferni, ita in prædestinatis loquitur de vita æterna gloriæ. Cui maxime consonat Concilium Tridentinum. sess. 6. cap. 16. *Atque ideo bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia Filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vbi Concilium duas agnoscit promissiones, vnam ex misericordia, quam nos vocamus in ordine intentionis: alteram ex meritis in ordine executionis: prima est causa omnium meritorum, & perseverantiæ in gratia: ergo præcedit omnia merita, non ut cumque, sed efficaciter in prædestinatis, quia ex illo amore dat Deus medium efficax, ut efficax, ad gloriam, quia perseverantia in gratia vsque in finem non addit aliquam moralitatem supra physicam entitatem per quam constituitur in ratione medij efficacis, supposita promissione, & pacto diuino.

241 Tertio. Probatur conclusio auctoritate scripturæ sacræ: lego plurima testimonia congeri à Doctoribus nostræ sententiæ, sed fateor non esse omnia efficaciam: quare efficaciora seligam ad nostram doctrinam confirmandam: primum & efficax testimonium sumitur ex illo ad Romam Paul. ad R. 8. *Scimus autem, quoniam diligentes Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum*

Hh propo

propositum vocati sunt sancti: nam quos præsciuit, & prædestinavit conformes fieri imagini filii sui, ut si ipse primogenitus in multis fratribus; quos autem prædestinavit, hoc est vocavit, hos, & iustificavit: quos autem iustificavit, illos, & glorificavit. Hoc testimonio, vltus est Augustinus lib. de correptione, & gratia c. 9. ad probandam suam sententiam, quæ vt constat ex nostra prima probatione, affirmat electionem ad gloriam ante præuisa merita.

242 Vt percipiatur vis huius testimonij, prius adnoto dubium esse inter Doctores, quid significet dictio illa (omnia) Augustinus explicat non solum de bonis, & ærumnis huius vitæ, sed etiam de ipsis peccatis in quæ prædestinati incidunt: [Talibus diligentibus eum, omnia cooperantur in bonum, vsque adeo prorsus omnia, vt etiã si quidam eorum deuant, & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque doctiores.]

243 Deinde, dictionem illam (secundum propositum) in qua est præcipua vis, & energia huius testimonij: Patres Græci intelligunt de proposito nõ Dei, sed hominum, ita vt sensus sit Deus eos solum vocat ad fidem, & gratiam, quos proposito suo, id est, prompta voluntate fidem, & gratiam à Deo oblatã accepturos præuidit. Ita interpretantur Origenes, Chrysof. Theod. & alij. Sed Augustinus intelligit propositum Dei, quod probat ex scriptura lib. de corrept. & gratia c. 7. [electi sunt autem, quia secundum propositum vocati sunt: Propositum autem non suum, sed Dei: De quo alibi dicit, vt secundum electionem propositum Dei maneret.] Eodem modo loquitur August. l. 2. contra duas Epist. Pelagianorum. Nec audiendus est Lessius 5. sect. 3. in respons. ad 4. qui cum aliis existimat, propositum illud non significare voluntatem specialem circa prædestinatos, sed gratiam beneplacitum communem reprobis, & electis, quod Deus illis vult gloriã: Non est audiendus, quia expressè aduersatur Augustino, pluribus suæ doctrinæ locis, nam lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 16. distinguit duas vocationes, vnam, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias, qui sunt reprobi: Alteram, qua prædestinati vocati sunt: [Sciens ait, esse quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt, quos præsciuit, & prædestinavit:] Eodem modo loquitur lib. de correptione & gratia c. 7. supra citato, & in principio lib. 1. retractationum c. 13. de hac vocatione ait: [Non enim omnium, qui vocantur talis est vöcatio, sed tantum electorum:] Discedere autem ab Augustino absurdum est. Verba, quæ sequuntur in testimonio Pauli afferunt aduersarij contra nos, nam quos præsciuit, & prædestinavit, &c. Aliqui dicunt ibi loqui Apostolum de scientia approbationis, quæ dicit actum voluntatis, quo Deus voluit eligere prædestinatos. Sed difficile est in contextu Pauli, quia verbum: [Prædestinavit:] dicit actum voluntatis, ergo aliud dicit verbum, præsciuit. P. Lessius, & P. Vasq. dicunt verbum, (Præsciuit) referri ad solã scientiã visionis, qua Deus præsciuit fidem, & merita absolute futura, vt essent causa electionis ad gloriam. Sed hæc interpretatio, vt probauit, est contra mentem Augustini, vt patet præter dicta tract. 8. in Ioannem. [Quid ergo elegit in non bonis: nonne electi sunt, quia boni fuerunt, qui boni non essent, nisi electi essent, alioquin gratiã, iam non est gratiã, qui præcessisse contendimus

Origenes. Chrysof. Theodorus. Augustin.

Lessius.

merita. Hæc quippe electio gratia est de qua dicit Apostolus. Sic ergo in hoc tempore reliquæ per electionem gratiæ salutæ factæ sunt.] verbum igitur (Præsciuit) secundum mentem P. Molinæ 1. part. q. 23. art. 4. disp. 1. memb. 11. significat scientiam conditionatam, qua Deus nouit omnia opera bona, & mala prædestinatorum: & hæc interpretatio, meo iudicio, congruit menti Pauli, & ideo sensus illius est (quos Deus elegit) sola sua gratiosa voluntate ante præuisa merita omnia cooperantia in bonum ad consequendam gloriam infallibiliter.

Secundum testimonium sumitur ex eodem Paulo ad Romanos 9. [Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus; sed ex vocante, dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est Iacob dilexi, &c.] Ad quem locum aduertit Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & alibi saepe. Primo Apostolum valde consulto dixisse quod Isaac ex vno concubitu genuit Iacob, & Esau, tum vt manifeste ostenderet diuersitatem illã electionis vnus, & reprobationis alterius non esse referendam in merita, vel demerita pariterum, quia eodem modo se haberent ad vtrumque filium: Tum etiam, vt auferret Astrologis aniam referendi has à Deo diuersas sortes, & inclinationes in varios astrorum affectus, in quibus hi duo fratres concepti, & nati sunt. Secundo aduertit data opera asseruisse Apostolum, cum nondum nati essent, aut aliquid boni egissent aut mali, nequis has diuersas sortes horum fratrum tribueret bonis, vel malis eorum præcedentibus operibus, vt somniauit Origenes, de quo infra. Tertio denique idcirco Apostolum addidisse: [Non ex operibus, sed ex vocante dictum est:] Vt significaret electionem vnus, & exclusionem alterius, modo infra explicando, non in diuersitatem operum subsequenterum, vel in merita, vel demerita præuisa, sed solum in voluntate referendam esse, & ad hoc probandum dixisse Paulum illud: [Miserebor, cuius misereor, & misericordiam, præstolabor, cui miserebor.] Et iterum, [Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei:] & tandem: [O homo, tu quis es, vt respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quare me fecistis sic.]

46 Vt intelligatur vis huius testimonij ad probandam conclusionem, aduerto, quod licet ea, quæ hæc refert Paulus ex veteri testamento, & secundum litteram, & immediate referentur ad temporalia, nempe ad prælaturam in primogenitura, & regno temporalis, ad quod electus est Iacob minor, & exclusus Esau maior natus, nihilominus Pauli præcipua mens fuit illa allegoria res spirituales ostendere, & declarare arcanum prædestinationis, & reprobationis mysterium, in quo conueniunt omnes Patres Græci, & Latini, quos refert Pater Herize, & ita sapissime explicat Augustinus libro 1. ad Simplicianum questione 2. & Epist. 105. 107. & in Enchiridione cap. 98. & 99. & lib. de correptione, & gratia cap. 7. & de dono perseuerantia cap. 11. Deinde excludit Apostolus, vt dictum est, omnia opera bona, non solum, quæ præcessissent, sed, quæ futura essent: Quod optime confirmat Augustinus Ep. 105. ad Christum. Expendens hunc eundem locum his verbis: [Mirum, cum his coarctantur angustiis, in quanta se abrupta

Molinæ.

Paul. ad Rom.

abrupta præcipitent metuentes retia veritatis, ideo iniquant nondum natorum alium diligebat, alium oderat, quo eorum futura opera præuidebat. Quis istam oculatissimum sensum defuisse Apostolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando sibi velut aduersantis obiecta quæstione non id potius, tã breue, tam apertum, tam sicut isti putant verum absolutumque respondit? Cum enim rem tam stupendam proposuisset, quomodo de nouitii aetatis, nec aliquid agentibus boni, aut mali rectè dici potuerit, quod vnum Deus dilexerit, alium odio habuerit: ipsi sibi obiecta quæstione motu exprimens Auditoris. Quid ergo dicemus? inquit, nunquid iniquitas apud Deum? absit: hic ergo erat locus, vt diceret, quod isti sentiunt; futura enim Deus opera præuidebat, quando minori, maiore seruiturum esse dicebat, non autè hoc Apostolus dicit, sed potius, ne quisquã de suorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gratiam, & gloriam voluit valere, quod dixit.] Discursus Augustini hic est, quarens Paulus quare Deus vnum eligat, & non alium, non recurrit ad opera, ergo opera non sunt causa, quare potius vnus eligatur, quam alius, si enim id proveniret ex operibus, id non ignoraret Paulus, idque responderet, quod non respondet, sed recurrit ad gratuitam Dei electionem, ad illiusque gratiam, ergo vt euident, quod opera hominis præuisa non sunt causa electionis suæ. Qui discursus probat non solum de operibus naturalibus, sed etiam de supernaturalibus.

SUBSECTIO IV.

Respondetur argumentis contrariis.

46 O bicitis primo: Auctoritatem Augustini l. 1. ad Simplicianum q. 2. habeturque to 4. operum illius, qui explicans locum Pauli citatum: [Cum nondum nati essent:] asseruit videtur Augustinus manifeste propositum iustificandi non provenire ab electione ad gloriam, sed potius electionem ad gloriam supponere propositum iustificandi, ipsamque iustificationem, & bona opera, ratione quorum eligitur vnus ad gloriam, & alter, qui non habet opera bona, non eligatur: ita concludit Augustinus: [non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio, id est non quia inuenit Deus bona opera in hominibus, quæ eligat, ideo manet propositum iustificationis, sed quia illud manet, vt iustificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cælorum & non tamen electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio, non enim eligitur, nisi qui iam distans est ab illo, qui reicitur. Vnde quod dictum est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video, quomodo sit dictum, nisi præscientia: hic autem, quod ait, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, non electione meritorum, quæ post iustificationem gratiæ proueniunt, sed liberalitate donorum Dei voluit intelligi.] Vbi ponderandum est secundum Augustinum, electionem ad gloriam nasci ex proposito iustificandi: hoc enim significant verba illa: [non ergo secundum electionem propositum. Dei manet, sed ex proposito electio:] Quod ipse explicat, aperteque ait iustificationem antecedere electionem, & ideo Deum eligere, quia inuenit bona opera, & neminem eligi, nisi in P. Leonardi Penasiel. Tom. I I.

quantum inuenitur discretus, & distinctus à reprobis, quæ discretio fit formaliter per bona opera, & per perseuerantiam in gratia: ergo dubitari non potest secundum mentem Augustini electionem ad gloriam esse post præuisa merita.

Pro solutione aduerto Augustinum aliquando asserere electionem esse gratuitam, & antecedere opera, aliquando hæc antecedere electionem, & propositum esse ante electionem, & e contra: atque ideo ne tantus Doctor sibi contradicat, dicendum est cognouisse duas electiones, vnam gratuitam, nullis meritis præcedentibus factam, ex mera liberalitate Dei: alteram secundum iustitiam præsuppositis meritis: vtramque docuit conuinctam lib. 10. Sermones 7. de verbis Domini: [elegit autem Deus, sicut inquit Apostolus secundum suam gratiam, & secundum illorum iustitiam:] Ecce prima electio gratiosa, & secunda remuneratoria: & in eadem quæst. 2. ad Simplicianum, vnde sumptum est testimonium pro contraria sententia explicans verba Pauli ad Romanos 11. Reliquia per electionem gratiæ salutæ factæ sunt. Ita loquitur Augustinus: [Quod si electio fuit hic aliqua, vt sic intelligamus, quod dictum est reliquæ per electionem gratiæ salutæ factæ sunt: non, vt iustificationum electio fiat ad vitam æternam, sed vt eligantur, qui iustificentur.] Et expressè cognoscit Augustinus difficultatem huius electionis, cum subdit: [Certe, ita occulta est hæc electio, vt in eadem consuetudine nobis prorsus apparere non posset.] Sed postea Augustinus cum expressè docuit in locis à nobis citatis pro nostra conclusione, & ideo in Epist. 106. ad Paulinum explicans verba Pauli ad Romanos 9. vt secundum electionem, &c. ita loquitur. [Non ex operibus, sed ex vocante dictum intelligatur, vt secundum electionem Dei propositum maneret:] Ecce propositum ponit post electionem. Tunc restat inquirendum ad quid terminetur vtraque hæc electio, & quomodo se habeat in Deo. P. Vasquez, & alij dicunt electionem gratiosam terminari ad gratiam; electionem autem remuneratoriam terminari ad gloriam. Sed dicendum est vtramque electionem terminari ad gloriam; ita, vt vna terminetur per modum intentionis, quæ nec supponit opera, nec discretionem inter reprobos, & prædestinatos: Altera que terminatur per modum executionis, quæ vtrumque supponit. Quod constat ex nostris probationibus.

247 Electio alia est gratuita, & alia remuneratoria.

Ad Rom. 11.

Vasquez. Vtraque hæc electio terminatur ad gloriam.

248 Alarcon. Non solã gloria datur ex meritis.

Præterea aduerte non solũ secundũ phrasim Hh 2 Augu

Augustini, sed etiam aliorum Patrum fundatam in scriptura, gloriam ipsam collatam in tempore dici gratiam, quia confertur ob merita, quæ fundantur in gratia, nulli debita & omnino gratis collata, dicitur enim gratia pro gratia.

250 Cumque exhibita à nobis interpretatio Augustini obiectæ auctoritati sit genuina, & satis accommodata non asserit necesse confugere ad solutionem Cardinalis Bellarmini, qui *lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 15.* censuit Augustinum *lib. 1. ad Simplicianum*, ita scripsisse iuuenem, sed postea vñ scripturarum & ætate provec-tiorem aliter existimasse. Nec potest dici impro-babilis ista solutio Eminentissimi Bellarmini, cui vere dedit Deum scientiam sanctorum, & præsertim S. Augustini. Consule P. Petanium *c. 14. de Prædestinatione, & c. 15. atque sequentibus* ubi satis fufe, & erudite probat S. Augustinum, neque *in eo libro, ad Simplicianum*, neque aliis libris propriis, & legitimis Augustini quidquam asseruisse contra electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita.

Petanius. Obiicis secundo: S. Thomam *in c. 8. ad Romanos*, ubi cum retulisset quorundam opinionem defendentium Deum prædestinare aliquos, quia præscit eos bene operaturos, alibi addidit: [Quos præsciuit conformes fieri imagini filij eius, hos prædestinavit: & hoc quidem rationabiliter diceretur, si prædestinatio respiceret tantum vitam æternam, quæ datur meritis.]

251 S. Thomas. Magis videtur virgere auctoritas D. Thomæ *ex 3. parti. quæst. 1. art. 3. ubi in responsione ad quartum*, sic eloquitur: [Dicendum quod prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum: & ideo sicut Deus prædestinat salutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati.]

252 S. Thomas. Primo testimonio respondeo ad summum ex relatis verbi inferri existimatam à Sancto Thoma rationabilem, seu probabilem opinionem, quæ defendit electionem ad gloriam post præuisa merita. Non inde tamen inferendum est à S. Thoma electam esse, & defensam talem opinionem: nam nos etiam defendimus esse rationabilem, seu probabilem talem sententiam, nec tamen illam defendimus, quia contrariam magis rationabilem, & probabilem iudicamus.

253 Secundo testimonio respondeo iuxta subiectam materiam, de qua ibi loquitur S. Thomas, qui vel denotat prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum meritorum Christi, cum Christus sit causa meritoria electionis ad gloriam hominum: vel denotat S. Thomas prædestinationem præsupponere scientiam futurorum, id est futurorum pertinentium ad ordinem naturalem, cum ordo naturalis supponatur ad ordinem supernaturalem, ut interpretantur plures Thomistæ cum Caietano super *artic. 3. propositum*. Aduertuntque non significari à S. Thoma præuisiōnem absolutam meritorum ipsius prædestinati præcedere electionem ad gloriam ipsius prædestinati. Deinde quando in obiectis locis fauere S. Thomas contrariæ sententiæ, non ideo tamen esset dicendus absolute auctor talis sententiæ, cū ibi obiter, & quasi aliud agens eloquatur iuxta eam opinionem. Mens namque germana S. Th. colligenda est ex locis allegatis pro nostra sententia, in quibus

ex professo rem hanc examinavit, & decidit.

Obiicis tertio plures sanctos, præsertim grecos qui videntur fauere contrariæ sententiæ. Arbitror tamen re ipsa non fauere, sed solum loqui de electione ad gloriam in ordine executionis: voluntas enim diuina executiua præsupponit præscientiam meritorum. Neque enim prædicti PP. Græci aduersantur menti S. Augustini: ideoque ipse Augustinus suauiter interpretatur, & ad suam opinionem allicere studet *lib. 4. contra duas Epist. Pelagianorum, cap. 11. & lib. de natura, & gratia cap. 61. & sequentibus. & lib. de Prædestinatione Sanctorum c. 14. & lib. de dono perseverantia, cap. 19.* cumque D. Augustinus rectè sentiat Patronus nostræ sententiæ, prædicti PP. Græci pie censentur nostri fautores.

Obiicis quarto. Auctoritatem sacræ scripturæ, *1. ex Matthæi 25.* ubi dicitur: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi; esurivi enim, & dedistis mihi manducare, &c.* ubi particula illa enim, significat veram causalem, & non solum consequentiam, ut male voluit Calvinus, qui negavit gloriam dari, ut coronam, & mercedem. Tunc sic arguo. Deus iustis à constitutione mundi præparauit regnum propter merita, sed præparare regnum est eligere ad regnum, ergo Deus propter merita elegit ad regnum.

Virgetur hoc argumentum in reprobis, quibus dicitur: *Discidite à me maledicti in ignem æternum, qui parati estis Diabolo, & Angelis eius esurivi enim, & non dedistis mihi manducare:* Ergo, ut hæc antithesis sit perfecta debet explicari, ut sit sensus: [sicut reprobi non sunt damnati, nisi post præuisa demerita: ita electi prædestinati sunt post præuisa merita.]

Resp. distinguendo maiorem, in ordine executionis concede maiorem, in ordine intentionis nega. Hoc argumentum solum probat electionem ad gloriam esse post præuisa merita in ordine executionis, ut iam dixi. Antithesis solum stat in hoc, quod sicut iustis datur gloria propter merita, ita impij puniuntur ob demerita.

Dices, quod etiam in reprobis dabitur duplex voluntas, vna per modum intentionis, & altera per modum executionis, sed non datur, ergo nec in prædestinatis; Quia eodem modo loquitur Dominus de reprobis, & prædestinatis, & sic ex loco Christi, vel in vtrisque colligitur, vel in meritis potest colligi duplex ille ordo.

Nega maiorem, quia in reprobis non est possibile illa voluntas per modum intentionis ante præuisa demerita, ut dicam infra: in prædestinatis autè probatū est iam dari duplicem ordinem, colligiturque solutio ex ipso testimonio Christi, quia, ut optime aduertunt Origenes, & Chrysostomus non dixit maledicti Patris mei, sicut iustis dixit, benedicti Patris mei, in quo maxima diuersitas significatur, nam ideo dicuntur iusti benedicti Patris ante mentionem meritorum, quia ab ipso dilecti & prædestinati ex mera misericordia; non autem dicuntur impij, maledicti Patris, quia non præcessit in Deo odium, nec voluntas, qua voluerit illos punire ante præuisa demerita. Deus enim fecit prædestinatos vasa misericordiae, malos autè non fecit vasa iræ, sed sustinuit in multa patientia, quia ipsi mali se fecerunt vasa iræ suis peccatis: & illis præuisis destinati sunt ad pœnam æternam.

Secundum

261 Petri. Secundum testimonium sumitur ex secunda Petri primo. *Qua propter fratres magis satagite, ut per bona opera certam vestram electionem, & vocationem faciatis.* Vt electio ad gloriam certa sit, debent præcedere bona opera, sed si electio ad gloriam esset ante præuisa merita supponeretur, ut certa ante illa: quod est contra Petrum, ergo electio ad gloriam non est ante præuisa merita.

262 Nega maiorem, quia sensus illius est alius, quia, ut explicat S. Thomas, solum vult Petrus bona opera à nobis fieri, ut nos reddamur certi salutis nostræ, quantum patitur humana coniectura, aut alios certiores faciamus in eorum, ædificationem nostra bona opera considerantes, ut exponunt Eumenius, & Beda. Dein aduerte duas promissiones diuinas, vnam gratiosam, alteram remuneratioriam, ut constat ex secunda nostra probatione; Prima ordine intentionis, Secunda ordine executionis; & ideo, quoties scriptura promittit gloriam bene operantibus loquitur de secunda promissione:

263 Apocalyp. 3. Tene, quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam: Ex quo sic arguit Cornelius à lapide cū Patre Vasquez. [Si electio ad gloriam facta esset ante præuisa merita, frustra electo diceretur: Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: nam si nullus ita haberet ea in manu sua, ut posset amittere, rectè responderet, depositam esse in manu Dei, de qua, nec vllus alius rapere, nec ipse electus amittere posset. Si enim Deus habet clauem, & ita claudit ut nemo aperire possit, & aperit, ut nemo claudere posset: rectè ita electis clausa erit ianua inferni, & aperta regni cælorum: ut nec in manu eorum sit, apertam sibi claudere, & clausam aperire. Quare non erit ipsis liberum introire: Contra vero, ostio Regni cælorum eis aperto, nemo impediatur illos, si velint ingredi, quacumque ratione in hac vita vixerunt.]

264 Respondeo satis ex dictis *sect. 2. huius disputationis* constare gloriam esse coronam prædestinatam efficaciter ante præuisa absolute merita libera absque præiudicio libertatis: cumque ex vi prædestinationis adhuc maneat liber prædestinatus, & potens peccare, & non peccare, poterit, quantum est ex se perdere coronam gloriæ, ut constat ex dictis *in hac disputazione sect. 1. num. 7.* Cumque etiam non innotescat sua prædestinatio ipsi prædestinato, iure potest timere ne propter sua demerita damnetur: ut timebat D. Paulus iuxta illa verba: *Ne ipse forte reprobus efficiar.*

265 Obiicis quinto: in Deo est decretum firmiter statuendi leges in prouidentia sua vtilis ad promouendos homines, ut procurent vitam æternam per bona opera: sed si electio ad gloriam esset ante præuisa merita, esset decretum nocuum hominibus, circa curam, & sollicitudinem suæ salutis: Non enim promoueret illos ad procurandam vitam æternam per merita, & bona opera, ergo non potest Dari talis modus prædestinationis. Probat minor. Quicumque hominum adultorum posset ita ratiocinari. [Vel ego sum prædestinatus, vel non? Si sum prædestinatus, id fuit ante præuisa merita, & independentem ab illis; & etiam si licentiosè viuam, salutem consecutus sum, quia decretum illud est firmum, & inimpedibile: si au-

tem non sum prædestinatus: etiam si rectè viuam; tandem incidam in aliquod peccatum, & damnabor.]

Hoc ipsum argumentum obiiciebant Massilienses, contra sententiam Augustini, ut refert Prosper *in Epist. ad ipsum*, quæ habetur *tom. 3. ante librum de prædestinatione sanctorum*. [Hoc autem propositum vocationis Dei, quo eligendorum, & reiciendorum dicitur facta discretio, ut secundum quod placuit creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & Sanctis occasionem torporis afferre.] Cui late respondet Augustinus *libro de dono perseverantia, & lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 12. in principio, & lib. de prædestinatione cap. 15. & lib. de Prædestinatione, & gratia Dei, cap. 14.*

267 Respondeo ergo argumentum concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem, respondemus discussum illum non esse aptum, quia nos dicimus gloriam præfinitam esse dependentem à meritis; & sic nullo modo dandam sine meritis: & qui nollet rectè operari, signum haberet reprobationis: Quare omnes debent intendere bene operari: quia etiam contra aduersarios virgetur argumentum. Potest enim similis discursus fieri, quia si Petrus v.g. est Prædestinatus, saluabitur, etiam si toto tempore vite male viuat quia in ultimo tempore dabit illi Deus gratiam congruam, qua saluetur. Quare huiusmodi argumentandi ratio omnino est perniciofa, & tacite diuinam prouidentiam impugnat.

268 Et quidem si aliquis homo in rebus temporalibus, & in tuenda salute corporis discurreret ita; derideretur insanus: sanus namque posset deuorare res nociuas; ita statuens apud se: si Deus decreuit me meritorum hoc tempore, etiam si non sumam hunc cibum, moriturus sum: si autem Deus non decreuit ab æterno me moriturum hoc tempore, etiam si sumam hunc cibum, non moriar. Quis cordatus hoc modo discurreret, cui dici poterat, sime igitur venenum? & infirmus posset repellere medicamenta sic dicens, si statutum est me modo moriturum, moriar procul dubio, etiam si mihi applicem medicamenta: sin vero decretum est me non moriturum, etiam si non vtar medicamento; viuam. Quis nisi insanus ita deliraret? Deinde homo non potest crescere in gratia, nisi iuxta mensuram auxiliorum, quæ Deus libere confert hominibus; ergo eodem modo esset occasio foecordiae, & desperationis: posset enim homo ita discurrere, si Deus decreuit dare auxiliorum abundantiam, proficiam multum: sin autem non decreuit, ita, neque ego rectè proficiam ex quo non colligeret rectè: ergo licet modo negligam salutem, & augmentum gratiæ, adueniet tempus à Deo præfinitum, in quo largietur mihi auxilia illa. Deinde desperationis occasionem non fugiunt aduersarij, qui nolunt subici Deo; quia sine gratia efficaci, quæ data fuit D. Paul. & negata Iudæ, nemo de facto saluabitur, sed condemnabitur: sed illa non datur ex meritis: neq; est in potestate hominis illam habere, quia non est volētis, neq; currētis, sed Dei est miserētis, ut inquit D. Paulus. Præter ea sine dono perseverantiæ, nemo saluabitur, quod quidē datur gratis, & non ex meritis, & independētē à voluntate hominis quibusdā illud cōcedit Deus, & aliis negat. Nec tamē ideo desperādū. Ipseque P. Amicus

qui tātopere exaggerat huiusmodi argumentum incidit in hæc, quæ sibi videntur inconuenientia siquidem *num. 125.* fatetur negandum non esse Deum in ipsa efficaci electione mediorum concomitanter, & virtualiter antecedenter, & formaliter intendere vni potius, quam alteri efficaciter gloriam: per quam efficacem electionem, virtuales gloriæ prædestinati discernuntur à non prædestinatis saltem inchoatiue, & virtualiter. Vel ergo non est occasio desperandi electio formalis efficax, quæ à nobis ponitur; vel erit occasio desperandi electio virtualis admissa ab hoc aduersario. Audite grauissimum nostrum Benedictum Pererium in *Epist. ad Romanos c. 9. disp. 8. n. 87.* Huiusmodi argumentationem dissoluentem, hisce notabilibus verbis: [Sed istæ obiectiones aduersus Augustinum non sunt nouæ, nec recensentur inuētæ, etiā tum Sancto Augustino, à Massiliensibus, aliisque Galliarum Episcopis, aduersus ipsum obiectæ sunt (vt constat ex Epistolis Hilarij, & Prosperi ad S. Augustinum, & ex libro Augustini de correptione, & gratia, & aliis) ea tamen, nihil mouerunt Augustinum, quominus sententiam suam constanter tueretur, & perseueranter teneret vsque ad mortem. Neque scandala, si quæ ob id oriebantur, & nonnullis accidebant, curanda esse putauit, iudicans esse passiuam, vt quæ ex incertitia veritatis, & imperitia diuinarum scripturarum nascerentur.]

269 Obiicis sexto: cum P. Francisco Amico si homines eligerentur prædicto modo, non saluaretur perfecta libertas, quam homines habent in æterna salute adquirenda, ergo est reiicienda talis electio. Probatur sequela. Libertas, quam homines habent circa salutem, non solum est in medijs exequendis, sed in fine ipso adquirendo: sed si prædestinatio ad gloriam fuisset ante præuisa merita, non possent homines habere immediatam libertatem circa finem assequendum, ergo non saluaretur libertas prædicta. Maiorem probat hic auctor ex scriptura, & Patribus, qui vitam, & mortem, salutem, & damnationem in manu nostra positam esse testantur, eamque ex nostra pendere libertate. Ecclesiastici 15.

Ecclef. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij, sui: adiecit mandata, & præcepta sua: si uolueris mandata seruare, conseruabunt te & paulo post: Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi. Ad quam libertatem explicandam aperitur scriptura permissione conditionata, & comminatoria: Si mandata seruaueris, nisi præcepta custodieris: quæ non solum ostendunt esse in nobis libertatem remotam, sed etiam proximam ad salutem consequendam. Probatur minor. Nam si Deus ante omnem præuisionem meritorum, absoluta sua voluntate, gloriam decreuisset Petro, eamque negasset Paulo, nec Petrus suam gloriam, nec Paulus suam reprobationem respiceret habendo libertatem: quia, neque ea posita in libera potestate illorum esset, eam tollere, neque in ea ponenda respectum vllum Deus habuisset ad ipsorum libertatem: vnde, nec ille potuisset aliquid efficere, vt ab ea excluderetur: nec iste, vt ad eam eligeretur.*

270 Respondeo, negando antecedens, & ad illius probationem, nega maiorem, quæ meo iudicio est improbabilis: & nescio, qua ratione ex lo-

cis adductis scripturæ talis conclusio inferatur, cum expresse scriptura sacra ibi loquatur de obseruatione mandatorum, vt ex ipsis verbis citatis constat. Ideo igitur homo habet libertatem in consequenda vota æterna, quia liberè potest feruare mandata, & exercere bona opera: nam ipsa gloria in se non est libera, neque libere concurret homo ad illam, quia posito ex parte intellectus lumine gloriæ, necessario sequitur visio: neque homo habet aliquem influxum actiuum immediatum physicum in lumen gloriæ, quia iuxta certam Theologorum sententiam immediate, & per se infunditur à solo Deo, intellectu mere passiuè se habente: & in sui operatione non subditur libertati voluntatis humanæ, sicut subditur habitus fidei: solum igitur dicitur homo concurrere liberè ad lumen gloriæ, & ad uisionem meritorie, & moraliter, quatenus merita propter quæ Deus tribuit gloriam, & lumen gloriæ liberè efficiuntur ab homine: sed illa sunt media, quibus homo consequitur gloriam, ergo homo in ordine ad consecutionem gloriæ solum habet libertatem physicam, & immediatam in media, & non in ipsum finem sed adhuc posita electione efficaci ad gloriam, manet in prædestinato libertas circa media, vt concedit ipse Auctor, qui *disputat. 15. de voluntate Dei, sectio. 5.* probat posse à Deo prædefiniri actus liberos salua eorum libertate. Ergo adhuc posita electione efficaci ad gloriam homo habet circa illam omnem libertatem, quæ à sacra scriptura, Patribus, & ratione exigitur.

271 Obiicis septimo: Si prædestinatio ita de facto peracta est, stando in decretis diuinis quæ de facto Deus habuit, non potest esse post præuisa merita: sed hoc est absurdum, ergo, &c. Probatur minor: aliàs quæstio non moueretur, suppositis alijs decretis diuinis: quod negamus.

272 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem respondeo quæstionem solum esse componendam, cum decretis quasi generalibus nullum saluandi sine meritis, & seruandi libertatem illam: non tamen cum specialibus, quæ cognoscimus ex Augustino.

273 Sed est aliud aduertendum, scilicet ab omnibus opinantibus concedi dandum in Deo aliquod decretum, quo eligat efficaciter prædestinatos ad aliquem finem ante præuisa merita, qui habeat connexionem cum gloria. Quare, modus ille prædestinandi à me dictus possibilis, quo Deus prædestinaret homines ante præuisam perseuerantiam, non est intelligendus, secundum præsentem prouidentiam cognitam ex Augustino, quia illo posito non est assignabilis aliquis terminus necessarius connexus cum gloria, ad quem Deus efficaciter eligeret prædestinatos ante præuisa merita.

274 Obiicis octauo: Priuilegia Deiparæ ad nullum alium sunt extendenda, sed Deiparæ concessum est priuilegium electionis ad gratiam eximiam maternitatis Dei, & consequenter ad gloriam, ergo tale priuilegium extendendum non est ad reliquos prædestinatos.

275 Distingue maiorem priuilegia communia nega, specialissima concede. Fateor equidem potuisse Deum eligere solum Deiparam efficaciter

276 caciter ad gloriam ante præuisa merita: sed non adest fundamentum ad dicendum Deiparam ita esse electam ad gloriam, non vero reliquos prædestinatos. S. Augustinus Consiliarius, & interpret diuinæ voluntatis extendit ad omnes prædestinatos beneficium electionis ad gloriam ante præuisa merita: cumque omnia inconuenientia, quæ allegant aduersarij contra nostram sententiam, militent etiam contra electionem Deiparæ ad gloriam, deberent seruatoteno re consequentiæ, vel nullam, vel omnem electionem ad gloriam post præuisa merita propugnare. Quare laudo consequentiam Theologorum qui cum negent cæteros prædestinatos electos ad gloriam ante præuisa merita, denegant etiam Deiparam esse electam ad gloriam ante præuisa merita. Quare displicet, P. Christophorus de Vega, qui tantum admittit ante præuisa merita electionem ad gloriam Deiparæ. Displicent etiam P. Lessius, & Herize, alique Moderni, qui cum Apostolos, & alios eximie prædestinatos vna cum Deipara admittant similiter electos ad gloriam, reliquis prædestinatis denegant eum modum electionis: & quidem priuilegium speciale Virginis erit, quod eligatur ante præuisa merita ad maiorem gloriam, quodque sit causa meritoria electionis reliquorum prædestinatorum, vt pie aliqui meditantur, vt Deipara sit similis suo filio, qui fuit causa meritoria nostræ electionis. Non tamen est dicendum speciale priuilegium Deiparæ, quod sit electa ad gloriam ante præuisa merita.

277 Dices non militare eadem inconuenientia contra electionem ad gloriam Deiparæ ante præuisa merita, & contra electionem reliquorum prædestinatorum: nam non est inconueniens; quod Deipara, & Apostoli confirmati in gratia manent impeccabiles, & sine libertate ad peccandum: nam Deus ex vi electionis efficacis antecedentis determinatur ad negandum concursum indifferentem ad peccandum confirmatis in gratia, in quibus solum relinquitur libertas, ad operandum intra lineam honesti: est tamen inconueniens, quod reliqui prædestinati non confirmati in gratia manent impeccabiles, & sine libertate ad peccandum, manerentque sine libertate ex vi decreti eligentis efficaciter ante præuisa merita.

278 Sed contra, & in primis, vt ostendi in materia de gratia, confirmatio in gratia non consistit in negatione concursus indifferentis ad peccandum, D. enim Paulus prædestinatus, & confirmatus in gratia poterat peccare, & demereri gloriam, vt etiā tetigi in *hæc disp. sect. 1. n. 8. & 9.* Consistit ergo confirmatio in gratia in continuis auxilijs efficacibus: ergo sicut hæc auxilia efficaciter, quibus præuenitur voluntas confirmati in gratia, non adimunt libertatem nec adimet libertatē electio efficax ad gloriam ante præuisa merita, vt pondero *sect. 1. & 2. huius disputationis.* Deinde confirmatus in gratia saltem habet concursum indifferentem ad operandum intra lineam honesti: qui actus honesti sunt prædestinati à Deo, vt ostendi in *tract. 10. de voluntate disp. 19. sect. 2.* Ergo sicut hæc prædefinitio non tollit libertatem, quo ad exercitium, nec tollit libertatem, quo ad specificatum prædefinitio efficax, & electio ad gloriam ante præuisa merita.

Præterea militat contra eam sententiam illud

inconueniens quomodo scilicet detur, dependenter à meritis Deiparæ, cum efficaciter sit intentata gloria illius ante præuisa merita: militat etiam illud argumentum, quod scilicet velit Deus illa media indeterminate. Quod cum recognouisset P. Herize, ita dissoluit hæc argumenta *disp. 24. c. 3.* vt omnino destruat probationem suæ sententiæ.

279 Obiicis nono decretum diuinum beandi homines fuit voluntas dandi unicuique determinatam numero uisionem beatificam: sed determinata numero visio non potuit unicuique decerni ante absolutam præuisionem meritorum ipsius: ergo non est, ita decreta. Probatur minor. Determinata numero visio vniuscuiusque beati habet pro obiecto secundario merita ipsius beati, vt futura in tali differentia temporis: vnde voluntas conferendi alicui uisionem est voluntas, vt is videat in Deo sua propria merita, vt futura in tali tempore: ergo antequam ista merita habitura sint existentiam in certa differentia temporis, non potuit decerni à Deo visio ipsorum, vt sic existentium quia obiectum cognitionis debet illam, saltem secundum rationem præcedere.

280 Huic argumento respondet P. Ribas *tract. 7. disp. 3. c. 7. n. 86. 87. & 88.* Primò eandem uisionem pro primo signo representare scientiam uisionis Dei, in qua Beatus cognoscit sua merita, non tamen cognoscere ipsa merita in illo signo, sed in alio posteriori, quia existimat, quod eadem visio possit representare vnum obiectum secundarium, vel illud non representare.

281 Sed hæc solutio semper mihi difficilis visa est, vt expendi in *tract. de uisione disp. 23. sect. 2. subsect. 3. n. 4. 2.* quia representatio in uisione est quidditas ipsius representationis impossibile autem est, quod sit forma in aliquo subiecto, quin præbeat suum effectum formalem: ergo impossibile est, quod sit in Beato visio representatiua alicuius obiecti, & quod illud non representet: aliàs etiam posset visio beata non representare pro vno signo formalitatem scientiæ uisionis Dei, & illam representare posteriori signo, tanquam obiecta secundaria representando illas formalitates in essentia diuina, tanquam in obiecto primario; quod negat aduersarius, & visio eadem sine mutatione sui posset representare modo vnam creaturam possibilem, & modo aliam; modò vnum attributum diuinum, modo aliud in essentia diuina, ex mera voluntate diuina, quia omnia illa sunt obiecta secundaria. Præterea: impossibile est, quod Beatus cognoscat scientiam uisionis Dei, quatenus est representatiua sui meriti, quin beatus cognoscat suum meritum, vt latè probaui *tract. de uisione disp. 25.* Sed beatus in illo primo signo cognoscit scientiam uisionis Dei, quatenus est representatio meriti ipsius beati pro tali differentia temporis: ergo beatus necessario cognoscit in ipsa scientia uisionis Dei sua merita, vt futura in tali differentia temporis.

282 Displicet etiam secunda solutio eiusdem Auctoris: afferentis non esse necessarium, quod obiectum secundarium supponatur cognitioni: nam omnis cognitio merè speculatiua supponit sua obiecta: quia ideo obiectum primarium, & motiuum supponitur cognitioni, quia non ideo est obiectum, quia cognoscitur, sed potius ideo cognoscitur, quia est. Sed eadem casualitas

verificatur de cognitione creata, comparatione obiecti secundarij: Non enim ideo est obiectum secundarium, quia cognoscitur: sed potius ideo cognoscitur, quia est: ergo etiam obiectum secundarium, cognoscitur. Confirmatur nam in hoc solum fundatur sententia illa communiter recepta à Doctores nostræ societatis defendentibus scientiam visionis non esse causam rerum, quia supponit res futuras: vt constat ex dictis in tract. de scientia disp. ultima: Et tamen Thomistæ, contra quos arguimus affirmat creaturas esse obiecta secundaria scientiæ diuinæ: ergo licet aliquod sit obiectum secundarium alicuius cognitionis supponi debet ad illam.

283 Quare respondetur argumento in n. 280. Concedendo maiorem, & negando minorem, & ad eius probationem nega maiorem, quia vel est sermo de visione possibili, vel de actuali? Si de possibili, est falsa, quia visio possibilis solum possibiliter repræsentat obiecta, consequenterque obiecta possibilis: visio autem existens repræsentat merita præterita, quia merita in ordine executionis supponuntur ad visionem. Quod vt intelligas, aduerte, ex vi determinationis efficacis diuinæ visionem beatificam remanere in esse possibili, ac si decretum illud efficax non fuisset determinatum, ad illam: & ideo eodem modo repræsentat merita ipsius Christi Domini: atqui si decretum illud non fuisset determinatum ad visionem, non repræsentarentur merita Christi Domini, vt futura, sed tantum, vt possibilis: ergo adhuc posito illo decreto terminato ad visionem solum erit repræsentatio possibilium: hæc enim est occasio deceptionis existimantium decretum illud extrahere visionem ab esse possibili, quod falsum est, vt non semel aduertit in hac disp. præsertim subsect. 10. sectionis 2.

284 Deinde hoc argumentum manifeste militat contra P. Christophorum de Vega, qui eo vtitur, & contra ipsum retorquetur, cum defendat electionem Deiparæ ad gloriam fuisse ante præmissa merita: rogo enim an illa gloria sit volita determinate numericè, an in confuso.

SECTIO V.

Vtrum electio omnium saluandorum fuerit in eodem signo.

285 Decisio huius dubij dependet ex alio, vtrum scilicet electio hæc efficax ad gloriam fuerit post præmissum peccatum originale absolute futurum, vel ante absolutam illius præuisionem.

SUBSECTIO I.

Aliqua admoto.

286 Aduertendum est primo multa, quæ in ordine intentionis prædefinita sunt independenter ab aliquibus conditionibus, & medijs, in ordine executionis fieri dependenter ab illis, vt patet ex dictis sectione superiori: nam prædestinati electi sunt ordine intentionis, independenter à meritis motiue, & in ordine executionis

gloria, ad quam electi sunt, collata est illis ex meritis: quare non recte inferitur ex eo, quod aliquis Doctores asserat hominibus datam esse gloriam, liberando illos à peccato originali, vel quod ab eadem massa perditionis quidam ita liberati sint, vt saluarentur: quidam ita relictii sunt vt damnarentur: non ideo inquam recte inferitur, quod talis Doctores loquatur de ordine intentionis, nam potest loqui de ordine executionis.

Aduertendum est secundo esse decreta aliqua, cum quibus componenda est electio efficax ad gloriam: & si cum illis componi non potest hæc electio, in aliquo signo, reducenda erit ad aliud signum, v. g. si prædestinati sint electi ad gloriam propter Christum Dominum: ita vt Deus firmiter decreuerit nullum saluare, neque eligere ad gloriam, adhuc in ordine intentionis, nisi ex meritis, & propter merita Christi Domini: sequitur euidenter, quod si Christus Dominus non est prædefinitus existere ante præuisionem absolute peccatum originale: nullus erit electus efficaciter ad gloriam, ante præuisionem absolutam eiusdem Christi Domini, & peccati originalis: ita etiam sunt alia decreta, cum quibus concordare debemus electionem efficacem prædestinatorum ad gloriam. Primum decretum est illud, quo statuit Deus nullum adultum assumendum esse ad gloriam sine meritis, saltem de congruo, quia omnes adultos elegit ad gloriam, non vtcumque, sed vt coronam, & præmium & ideo de facto nullus saluatur sine meritis, & propter merita. Secundum decretum est certissimè iuxta quod durante statu innocentie prædestinati, & relictii homines in illo statu peruenirent ad ætatem adultam, & in ea possent vti ratione, libere operari, mereri gloriam, & augmentum gratiæ: & in hoc conueniunt omnes Doctores. Videatur P. Suarez de operibus sex dierum lib. 5. c. 12. num. 4. Ex quo sequitur, quod durante illo statu nullus saluaretur sine meritis, & omnes, qui essent electi vt saluarentur, in illo statu non possent decedere in ætate infantilli, neque cum sola gratia prima quæ datur hominibus, independenter ab operatione illorum.

Aduertendum est tertio esse dubium inter Doctores, vtrum aliquis post statum naturæ lapsæ ad tam exiguum gradum gratiæ, & gloriæ electus sit, vt durante statu innocentie, nullus posset saluari cum adeo exiguo gradu gratiæ: v. g. paruuli, qui saluantur decedentes cum baptismo, vel olim decedentes cum solo remedio naturæ sub fide parentum; & multi adulti, qui decedunt gratia paulo intentiori, vt qui decedunt cum remisso actu attritionis simul cum sacramento baptisimi, aut penitentia, siue extreme vnctionis, vel cum solo actu contritionis extra sacramentum: hic autem gradus gratiæ in nullo, qui saluaretur, si Adamus non peccaret, foret tam remissus, & exiguus: nam homines in illo, statu diu viuentes auerent gratiam, & merita. Præterea gratia originalis, quæ daretur, esset maior, quam gratia, quæ daretur infantibus remedio naturæ, quam homo allequeretur per actum attritionis remissum, simul cum aliquo sacramento. Deinde si aliquando peccarent mortaliter, nihilominus propter copiosam præcedentia merita reuiuifcentia, copiosam gratiam recuperarent quicumque finaliter penitent.

terent. At vero alij asserunt copiosam gratiam communicari hominibus saltem adultis in statu naturæ lapsæ, propter merita Christi Domini, præsertim Redemptoris: & ideo dicunt nullum adultum posse saluari in hoc statu, cum minori gratia, & gloria, quam consequerentur omnes, qui saluarentur durante statu innocentie.

SUBSECTIO II.

Contrariæ sententiæ proponuntur.

289 P. Ruiz tom. de prædestinat. disp. 13. distinguit duplicem electionem, vnam vagam, & confusam, ratione cuius firma, & efficax esset prædestinatio alicuius hominis: ad eum modum, quo solent homines apud se statuere dare elemosynam alicui egero, non determinando ex vi illius decreti aliquem in particulari, nempe Petrum, aut Ioannem, sed indeterminate Petrum, vel Ioannem, aut alterum: & quia illa determinatio est efficax, tenetur hunc sic statuens, postea eligere aliquem in particulari, ita potest Deus statuere sic [Volo prædestinare homines, non determinando pro tunc aliquem in particulari. Alteram electionem asserit P. Ruiz esse talis conditionis, vt terminetur ad particulares personas, & per quam, ita statuatur Deus: [Volo gloriam Petro, Paulo &c.] affirmat ergo hic aut hoc prædestinationem absolutam, & efficacem hominum vagè fuisse ante originale peccatum absolute præuisionem. Sed ex vi illius electio firma, & efficax esset prædestinatio alicuius hominis, abstrahendo ab eo, quod salutem consequeretur per innocentie statum, si Adamus non peccaret, vel per reparationem post lapsum, si Adamus peccaret. Ita discurret hic Author sect. 1. n. 5. disp. 13.

290 Sed huiusmodi electio est indigna Deo vt constat ex tract. 10. de voluntate disp. 19. sect. 4. vbi probauit Deo repugnare prædefinitionem vagam, & confusam: nam Deo, qui omnia cognoscit prout est in se, repugnat cognitio confusa, & indiuidui vagi. Quare relicta hac electione vaga solum loquimur de electione clara, & determinata. Loquendo ergo de prædestinatione, seu electione efficaci, & absoluta, qua homines determinate electi sunt, affirmat P. Ruiz sect. 5. habitam fuisse post præuisionem absolutam peccati originalis. Eandem sententiam sequitur Capreolus in 2. dist. 20. quest. unica art. 3. ad argumenta Scoti, & in 3. dist. 1. q. unica ad primum contra nostram conclusionem. Gregorius in 1. dist. 41. art. 2. concl. 4. probat. 4. & post conclusionem quintam arg. 3. Soto in digressionem de prædestinat. ad Roman. 9. pag. 277. Eandem sententiã defendunt Theologi illi affirmantes Christum Dominum nõ venturum, Adamo non peccante; & consequenter aiunt omnes prædestinatos fuisse post præuisionem absolutam, Christi, & meritum eius, quia Christus Dominus fuit causa prædestinationis omnium, & de hoc puncto eloquar in disputationibus sequentibus.

291 Sed vterius inquirat P. Ruiz, vtrum electi fuerint homines post præuisionem peccatum originale solum in Adam, an etiam post præuisionem in singulis contractum, & respndet affirmatiue n. 23. sed n. 24. excludit à prædicta regula

Deiparam, in qua impossibile erat præcognosci originale peccatum. Quare Deus præcognito, vt futuro peccato originali Ad. mi, voluit omnia homines permittere, vt contraherent parentis culpam; & simul voluit excipere Deiparam, quam tamen prædestinauit præcognito peccato originario suorum parentum: & consequenter inferendum est iuxta principia huius sententiæ Christum Dominum, & Deiparam electos fuisse in distincto signo, ab illo, in quo electi fuerant alij: nam Deipara electa est in signo, in quo, nondum est præuisionem peccatum originale deriuatum in posteros Adæ, sed solum post contractum debitum incurrendi illud: & in hoc signo non sunt electi cæteri homines, sed in posteriori, in quo peccatum cognoscitur deriuatum in cæteros filios Adæ, quæ sunt distincta signa rationis: & expresse affirmat P. Ruiz eo n. 24. Christum Dominum prius fuisse prædestinatum, quam fuerit prædestinata Deipara, quia præseruatio Deiparæ à peccato originali fuit propter merita Christi Domini præuisionem, ergo præcedentia ipsum decretum prædestinandi Deiparam.

292 Secunda sententia affirmat Christum Dominum Deiparam, Adamum, Ioannem Baptistam, Apostolos fuisse prædestinatos, ante præuisionem originale peccatum; cæteros autem post ipsum præuisionem consequenterque non omnes prædestinati electi fuerunt in eodem signo, ita Cartagena tract. de prædest. disp. 7. inter principium, & modum.

293 Tertia sententia docet prædestinatos omnes electos fuisse ante præuisionem absolutam peccati originalis. Ita Scotus in 1. dist. 41. q. unica Scotus. & in 3. dist. 7. q. 3. & distinctione 19. quest. unica. Sin ista quest. Marcellius in 2. q. 13. art. 1. dub. 4. P. Molina q. 23. art. 5. disp. 1. membro 7. §. quare quod P. Suarez lib. 1. de essentia prædestinationis cap. 12. n. 8. Et præterea asserit P. Suarez num. 8. omnes prædestinatos electos fuisse simul in eodem signo rationis post Christum Dominum.

SUBSECTIO III.

Vera sententia proponitur, & probatur.

294 Primum resoluam dubium de adultis prædestinatis, & postea de infantibus. Quare dico primo: Beata Virgo electa est ad gloriam, & maternitatem, ante præuisionem absolutam peccati originalis. Hanc sententiam latè probaui in materia de Incarnatione, vbi ostendi Christum Dominum venturum, etiam Adamo non peccante. Ratio est quia Deipara præseruata fuit à peccato originali: Si autem Christus Dominus non fuisset prædefinitus existere ante præuisionem absolutam peccati originalis, aut non posset Deipara præseruari à peccato originali, aut præseruaretur independenter à meritis Christi Domini, & à dignitate maternitatis: quæ omnia sunt absurda. Rem hanc sic breuiter explico: Nam peccatum originale non potest concipi solum, quasi suspensum, & potens inficere filios Adæ postquam commissum est ab illo; ita vt detur aliquod signum, in quo voluntates filiorum Adæ contentæ sint in voluntate primi parentis, & quod non peccarent, quia non aliter Deus permittit illud peccatum

catum in filios Adæ derivari, nisi quatenus illorum voluntates includit in voluntate parentis & quatenus includit illos in pacto: non enim potest concipi voluntas alicuius posterius Adæ in illo signo, in quo non est exclusus à pacto, quasi solum debens contrahere peccatum originale & non contrahens illud: quia cum peccatum adfit causa necessaria, & voluntates filiorum illius sint omnino applicatae, necessario causat suum effectum in illis: quia causa necessaria habens sibi approximata materiam, & subiectum, necessario in illo causat suum effectum, nisi desit aliqua dispositio ex parte subiecti: at qui peccatum primi parentis erat causa necessaria, & voluntates filiorum erant approximatae, & nulla deerat dispositio: ergo necessario causabit suum effectum, nempe inficere omnes filios Adæ: sicut propter eandem rationem dicitur, quod non potuerit non causare debitum in illis: & licet peccatum non possit inficere homines, nisi Deo permittente: at permissio peccato nullo modo potest Deus impedire suum effectum: ergo vel Deipara fuit inclusa in pacto, in quo inclusi fuerunt omnes alij filij Adæ, vel non fuit inclusa, sed exclusa? Si fuit inclusa, ergo contraxit peccatum originale: quia supposita permissione Dei, & inclusione voluntatis Deiparæ in voluntate Adæ, & pacto, Deus non potuit impedire effectum peccati, & maculam eius in Deipara: Si autem fuit exclusa à pacto, hoc profecto debuit esse ante prævisionem absolutam peccati originalis: sed in illo signo, ante prævisionem absolutam peccati originalis, neque erant prævisa merita Christi Domini, neque Deipara electa erat ad dignitatem maternitatis: ergo exclusa fuisset independentem à meritis Christi Domini, motiue, & independentem à dignitate matris: sed eo ipso, quod Deipara fuerit exclusa ab illo pacto, fuit præservata à peccato originali: ergo præservata esset à peccato originali independentem à meritis Christi Domini motiue, & à dignitate matris. Quæ omnia absurda sunt. Quam rationem late ponderavi in materia de incarnatione. Ergo cum sit certissimum Deiparam immunem fuisse à peccato originali, propter merita Christi Domini, dicendum est Deiparam electam fuisse ad tantam gloriam, & gratiam, ante prævisionem peccati originalis absolutam adhuc in Adamo.

Quod autem Deipara præservata fuerit à peccato, efficaciter probant nostri Doctores, & ego breviter probo ex principio, quo sæpe utitur D. Thom. dicens ad perfectionem huius uniuersi pertinere, quod in illo sint omnes species perfectæ, quia Deus debuit producere perfectum uniuersum; hoc enim principio probat S. Thomas 1. p. q. 50. art. 1. in corpore esse Angelos, quia sine illis esset imperfectum uniuersum: uniuersum autem non solum constat ex rebus naturalibus, sed etiam supernaturalibus, consequenterque etiam redemptio Christi Domini, ut pote, quæ perfectissima, & infiniti valoris continere debet de facto omnes species perfectissimas redemptionis. Sed inter species redemptionis perfectissima est Redemptio præservatiua, ut est euidentem: ergo Redemptio Christi Domini continet redemptionem præservatiuam: sed hæc non conuenit omnibus alijs sanctis Redemptis à Christo Domino: ergo saltem Deiparæ conuenire debet: nec in hoc negotio illustrando plus im-

S. Thom. Dat principium ad probandam immaculatam Conceptionem Deipara.

moror, quia est aliena ab hoc tractatu.

Dico secundo: omnes adulti prædestinati sunt ante prævisionem peccati originalis, ita Doctores tertie sententia. Ratio est, quia electio efficax ad gloriam in nullo dependet à permissione peccati, quia nequeuatione, neque occasione illius fuit: & cum ex alio capite mihi sit probabilius Christum Dominum prædefinitum fuisse ante prævisionem absolutam peccati originalis, consequenterque venturum fore, etiam Adamo non peccante: & cum præterea nulli alteri decreto efficaciter opponatur, dicendum est ita factam fuisse electionem efficacem, & absolutam Adultorum ad gloriam.

Loquor tamen, supposito, quod nullus adultus saluatur cum tam minima gratia, & gloria, ut illa non fuerit conueniens statui innocentia: nam si status ille ex dispositione diuina petat maiorem gratiam, & gloriam, quam consequitur adulti illi, de quibus dixi supra sect. 5. sub sect. 1. n. 298. Dicendum est illos prædefinitos post prævisum peccatum originale. Ratio est, quia Deus prædestinatos elegit non solum ad gloriam, sed etiam ad certum, & determinatum gradum gratia, & gloria: ergo omnes illi, qui prædestinati sunt ante prævisionem absolutam peccati originalis electi sunt ad gloriam, quæ possit congruere utrique statui innocentia, & naturæ lapsæ, quæ prædestinati ex vi illius decreti consequerentur gloriam etiam Adamo non peccante: sed adulti illi, de quibus loco citato in sententia illa, iuxta, cuius principia loquimur, non electi sunt ad gratiam conuenientem statui innocentia, sed solum statui naturæ lapsæ: ergo electi sunt ad gloriam, & gratiam, post prævisionem illius status: sed prævisio illius status est etiam prævisio peccati originalis: ergo electi sunt post prævisionem peccati originalis.

Dico tertio infantes omnes electi fuerunt ad gloriam post prævisionem absolutam peccati originalis: in hac conclusione conuenio cum Doctoribus primæ sententia. Probat. Electio efficax ad gloriam, ante prævisionem absolutam peccati originalis, debet esse talis, ut electi saluarentur adhuc in illo statu, etiam si Adamus non peccaret, sed infantes, qui saluantur in statu naturæ lapsæ, non possent saluari in statu innocentia: ergo non sunt electi ante prævisionem absolutam peccati originalis. Maior meo iudicio est manifesta, eaque conceditur de adultis, qui sunt prædestinati ante prævisionem absolutam peccati originalis, qui saluandi essent, etiam durante statu innocentia, ut constat ex supra dictis. Probat minor: illi soli saluarentur in statu innocentia, qui essent electi ad gloriam proportionatam illi statui: sed infantes, qui decedunt, absque meritis propriis non sunt electi ad gloriam proportionatam statui innocentia, ergo non saluarentur in illo statu. Maior meo iudicio est euidentem ex ipsis terminis: Probat minor. Gloria proportionata statui innocentia est gloria per modum coronæ, & præmij: sed infantes, qui decedunt in gratia sine meritis, non sunt electi ad gloriam, per modum coronæ, & præmij: ergo non sunt electi ad gloriam proportionatam statui innocentia. Probat maior. Gloria proportionata in statu innocentia est gloria, quæ cohæret, & concors est, duobus decretis, quæ Deus habet in ordine ad illum statum, sed gloria, quæ con-

cors est decretis, quæ Deus habet in ordine ad illum statum, est gloria per modum coronæ, & præmij: ergo gloria proportionata statui innocentia est gloria per modum coronæ, & præmij. Maior meo iudicio est euidentem: nam ideo gloria proportionata statui adultorum existentium in natura lapsa est gloria per modum coronæ, quia concors est decreto quod Deus habet de nullo adulto saluando sine meritis: huiusmodi autem gloria est per modum coronæ, & præmij: & ideo nullus adultus de facto consequitur gloriam sine meritis. Probat minor. Primum decretum, quod Deus habuit in ordine ad statum innocentia, fuit nullum hominem saluandi, nisi in ætate adulta, & operantem iuxta regulas rectæ rationis. Secundum autem decretum est de nullo adulto saluando sine meritis: gloria concors illis decretis esset gloria propria adultorum, & proportionata ætati adultorum; sed gloria proportionata ætati Adultorum est gloria per modum coronæ, & præmij: ergo gloria proportionata statui innocentia est solum gloria per modum coronæ, & præmij: sed nullus infans electus est ad gloriam per modum coronæ, & præmij, quia huiusmodi gloria connexa est cum meritis; ita ut nulli detur in tempore sine meritis, & ante prævisionem absolutam meritorum: nulli autem infanti datur in tempore gloria propter merita, sed solum titulo hereditatis: ergo nullus infans electus est ad gloriam per modum coronæ, & præmij: ergo nullus est electus ad gloriam proportionatam statui innocentia. Ergo omnes electi sunt, post prævisum peccatum originale.

Dico quarto. Non omnes prædestinati sunt in eodem signo rationis. Ita P. Arrubal 1. p. q. 22. art. 8. disp. 8. Et alij communiter. Ratio est clara ex superioribus conclusionibus: quia aliqui electi sunt ante prævisionem absolutam peccati originalis: alij autem post prævisionem absolutam eiusdem peccati originalis: sed illa sunt distincta signa: ergo non omnes prædestinati electi sunt in eodem signo rationis. Maior, constat ex conclusionibus superioribus: Minor est euidentem ex ipsis terminis. Secundo, probat conclusionem P. Arrubal: quia aliqui prædestinati sunt causa electionis aliorum ad gloriam: ergo non sunt electi in eodem signo rationis. Antecedens constabit ex infra dicendis. Consequentia est bona: nam meritum prædestinati non est in eodem signo, cum electione prædestinati, quia electio facta est ante prævisionem absolutam meritorum, & consequenter omne quod supponit merita alicuius prædestinati est posterius electione efficaci eiusdem prædestinati, sed electio aliquorum supponit merita aliorum prædestinatorum, ergo electio illorum non est in eodem signo, sed in diuersis. Probat minor. Merita aliquorum sunt causæ electionis aliorum: sed omnia merita, quæ sunt causæ alicuius effectus, supponuntur prævisa ante ipsum effectum, ergo illa merita supponuntur prævisa ante electionem illam, quam causant.

Alij autem probant hoc: quia multi prædestinati, & electi assumuntur ad gloriam occasione lapsus aliorum, sed lapsus omnium fuit post prævisum originale peccatum: ergo non omnes electi sunt in eodem signo rationis: Probat maior, tum quia homines electi sunt ad

reparandas sedes Angelorum: ut colligitur ex illo Pauli ad Ephesios 1. v. 10. *Instaurare omnia in Christo, quæ in cælis, & in terra sunt.* Et solet etiam accommodari Psalm. 199. *Indicabit in nationibus, implebit ruinas.* Vnde Bernardus *serm. 1. de aduentu.* Hinc sumpsit rationem ob quam homines, & non Angeli redempti sint, quia scilicet ruina Angelorum per homines instaurata sunt: casus autem naturæ humanæ non poterat per inferiorem aliquam naturam reparari: eademque ratione utitur Anselmus, *lib. 1. Anselm. Cur Deus homo, c. 16. & 17.* Hac denique Augustinus in *Enchiridio c. 24.* dixit: [Filios Ecclesiæ succedere in sedibus Angelorum, ut pace fruantur, quam illi amiserunt.] Ergo homines succedunt in gloria Angelis. Tum etiam quia adhuc inter homines multi assumuntur ad gloriam occasione lapsus aliorum, ut videtur significari in Apocalypsi cap. 3. *Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Et hæc accurata Dei prouidentia videtur expressa à Iob. *cap. 34. Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis.* Sic in locum Iudæ successus est Matthias.

Hæc ratio nullius est momenti, quia nullus prædestinatus electus est, ut sufficeretur in locum alterius, & quia alius amiserit gloriam, ad quam electus est, & quæ alteri data est: hoc enim est falsum, quia nullus, qui semel efficaciter electus est, de facto amisit gloriam, sed de facto consecutus est illam. Neque verba sacra scripturæ significant contrarium. Nam verba illa ad Ephesios exposuit Hieronymus. [Recapitulare omnia in Christo] Id est in summam redigere omnia in illo, tanquam in vero, & supremo capite coniungere. Verba Psalm. longe diuersum sensum habent, nam [implere ruinas] non significat reparare, seu restituere, sed potius perficere, seu augere ipsas: atque ideo non significat homines electos fuisse occasione lapsus Angelorum. Verba Apocalypsis, & Iobi iuxta magis sinceram interpretationem intelliguntur de dignitatibus huius vitæ, ita Dauid electus est in regnum Saul, & Matthias in Episcopatum, & Apostolorum Iudæ. Deinde quoties Patres dicunt quosdam electos esse loco aliorum, loquuntur de ordine executionis; non vero de ordine intentionis: quia Deus solet seruare talem modum prouidentia, ut prius vocet, & nolentes respondere deserat Reprobos, & procedat ad vocandos, electos: in quo maxime resplendet iustitia circa Reprobos, & misericordia erga Prædestinatos, ut constat ex illo Actuum 13. v. 46. *Vobis oportebat, prius illud, & indignos vos iudicatis æterna vitæ, ecce conuertimur ad gentes, sic enim præcepit nobis Dominus.*

Est tamen dubium inter Doctores, utrum iidem essent prædestinati, si perseveraret status innocentia, & utrum essent plures, vel pauciores. Cui quæstioni sub distinctione respondeo. Primo omnes hos, qui supposita hac prouidentia prædestinati sunt ante prævisionem absolutam peccati originalis, essent etiam tunc prædestinati, quia eorum prædestinatio fuit independentem, & abstrahens (non ex parte intellectus, cum in Deo præcesserit scientia media omnium rerum) fuit tamen abstrahens ex parte voluntatis, & ex vi præsentis decreti, ab hoc, vel illo

D. Paulus ad Ephes. 1. v. 10. Bernard.

Anselm. August.

Apocal. 3.

Iob. 34.

301

Nullus hominum prædestinatus est loco Angelorum, qui ceciderunt.

Hieronymus.

Actuum 13. v. 46.

302

An iidem essent prædestinati, si perseveraret status innocentia, & an essent plures, vel pauciores.

illo statu. Quoties autem Deus vult efficaciter aliquod obiectum abstrahens ab hoc, vel ab illo statu, executioni mandandum est: etiam si non deat vnus, aut alter status; nisi incompossibilis sit salus illorum, cum alio decreto, quod Deus habeat comparatione illius status: sed Deus illos, quos prædestinavit, ante præuisionem absolutam peccati originalis, elegit efficaciter ad gloriam, abstrahens ab statu innocentiae, vel naturæ lapsæ: & nullū habet Deus de facto decretum in ordine ad statum innocentiae, cui opponatur executio illius electionis: Ergo iidem homines, qui modo sunt electi, ante præuisionem absolutam peccati originalis, essent prædestinati in statu innocentiae. Maior est certa, constatque ex dictis in sectionibus superioribus. Minor quantum ad primam partem constat ex secunda conclusione: & quantum ad secundam est evidens: vel assignent aduersarij fundamentum, quo dicere possunt illud decretum existere in Deo? Nullo enim modo id poterunt probare. A contrario vero sensu omnes illi, qui prædestinati sunt, post præuisionem absolutam peccati originalis, non essent prædestinati, & electi, si duraret status innocentiae, propter rationem contrariam: quia electio illorum non abstrahit à statu naturæ lapsæ, vt constat ex secunda conclusione: ergo non saluarentur in alio statu innocentiae, consequenterque non essent tot prædestinati ex vi præsentis electionis. Vtrum autem durante illo statu, alij prædestinarentur, quasi loco paruulorum, qui modo sunt prædestinati incertum omnino est. Deinde incertum est, vtrum plures essent nascituri homines durante statu innocentiae, quam durante, statu naturæ lapsæ: quia licet homines essent fecundiores, durante illo statu, & cæteris paribus plures homines nascerentur, quā nunc nihilominus potuit Deus res taliter disponere, vt ille status breviori duratione consumaretur, quam status naturæ lapsæ, consequenterque, quod non esset tempus sufficiens ad tot generationes, quot modo eueniunt: vel aliter potuit Deus disponere res, ita vt plures essent nascituri in illo statu, quam in hoc. Mihi probabilius videtur plures nascituri, in hoc statu naturæ lapsæ, moueor ex illo Genes. 3. v. 16. Vbi Deus, ita alloquitur Euam: *Multiplicabo erumnas tuas, & conceptus tuos.* Hoc est multiplicabo filios, & posteritatem tuā: ergo non nascerentur tot homines, durante statu innocentiae, quot nunc nascuntur. Quare plures existimant durante illo statu solum nascituros Prædestinatos, non autem Reprobos, quia reprobatio positua dependet à peccato originali: quod durante illo statu non daretur: ergo, nec hæc reprobatio positua: Vtrum autem daretur alia incertum est.

Genes. 3. v. 16.

303

Sed obiicit primo. Ideo essent saluandi illi homines, de quibus supra, quia illorum electio abstrahit à statu naturæ lapsæ, sed non abstrahit, ergo non essent iidem saluandi, durante statu innocentiae. Maior est nostrum fundamentum. Probatur minor, quia tunc multi, qui nunc nascuntur, non nascerentur, ergo non saluarentur. Antecedens probat P. Ruiz. Primo quia non essent iidem Parentes, quia tunc tot essent viti, quod fæminæ: nullusque generaret filios ex duplici fæmina, nullaque fæmina ex duplici, aut pluribus viris pareret, quia neque ef-

set polygamia, neque bigamia: neque essent concubitus fornicarij, sed multi nunc nascuntur media polygamia, & bigamia, & ex concubitu peccaminoso: ergo durante illo statu non nascerentur ex eisdem Patribus, ergo neque nascerentur: Secundo quia tunc esset diuersa materia quia homines habitarent diuersas regiones, ergo esset aliud corpus illorum.

Primo Argumento respondeo concedendo maiorem, & negando minorem ad illius probationem nega antecedens, & ad huius probationem concede maiorem, & nega minorem, quia quilibet effectus prouenire potest à qualibet causa eiusdem speciei, vt probaui in phisicis.

Secundo Argumento respondeo in primis dando gratis, quod non essent eadem indiuidua, quo ad corpus: essent tamen eadem, quo ad animas, in quibus præcipue exercetur electio efficax ad gloriam. Deinde nego, quod non possent habere eandem materiam; posset enim Deus id facillime disponere per innumera media, quæ illi occurrere possunt, vt mutaret materiam, quæ modo est in vna regione, transferretque ad aliam: possetque disponere, vt homo, qui nunc nascitur in regione hac, nasceretur in alia, vbi esset eadem materia: & hoc sine miraculo: sed per variam dispositionem causarum naturalium, & per varios motus corporum migrantium de loco in locum adducentium materiam, quæ nunc est in hoc loco, in alium. Præterea, durante statu innocentiae possent Filij Adam peccare, consequenterque generare filios per concubitum adulterinum, vt communiter concedunt Doctores. Nec immoror in soluendis alijs rationibus adductis à P. Ruiz, quia facillimè solui possunt ex dictis.

Secundo obiicit contra tertiam conclusionem, quia Deus intendendo vnicum regnum, & ciuitatem caelestem, prædestinavit electos, quasi per modum vnus: ergo omnes prædestinati sunt simul in eodem signo.

Concede antecedens, & nega consequentiā, quia licet diuersis intentionibus habitis in distinctis signis eligantur, dum tamen omnes ordinantur ad habitandum simul, dum componunt vnā ciuitatem, potest agens intellectuale intendere vnum regnum, & ciuitatem: cumque omnes electi tandem simul habitaturi sint caelestem illam Ierusalem, sequitur, quod componant vnum regnum, & ciuitatem. Et argumentum etiam viget aduersarijs, qui dicunt Christum Dominum prius prædestinatum fuisse, quam alios electos: Et tamen cum illis componit vnum regnum, tanquam caput cum membris. Deinde diuerso modo constituit vnum regnum ex Angelis, ac ex hominibus: nam Angeli simul omnes Beati facti sunt; non autem homines: & nihilominus non est minus vnum regnum ex hominibus, quam ex Angelis; quia tandem simul habitaturi sunt, ergo si successio ordine executionis non impedit vnitatem regni: ita neque quasi successio ordine intentionis impedit vnitatem eiusdem regni.

Tertiò obiicit, non est vnde probatur illa distinctio intentionum, & prioritas, & posterioritas, quia hæc solum sumitur ex dependentia obiectorum inter se: sed nulla est dependentia inter electos, ergo nec prioritas, nec posterioritas inter illos.

Distingue

309

Distingue maiorem, ex dependentia solum immediata nega maiorem, mediata, aut immediata concede maiorem: mediata est, quatenus aliquis status, aut conditio, quæ supponitur ad electionem vnus, dependet à voluntate alterius: Cum autem status naturæ lapsæ, & peccatum originale dependeat permissiue à voluntate diuina, inde fit, quod omnes, qui electi sunt post præuisionem illius status, & peccati, posteriores sint in electione Adamo, & omnibus, qui electi sunt in statu innocentiae. Vel licet non concedas prioritatem propriam; nihilominus debes concedere distincta signa: quod solum intendimus: sicut tu dicis in distincto signo Adamum esse volitum, & in distincto signo Christum esse prædestinatum, cum munere redemptoris: & hoc solum intendimus in conclusione.

SECTIO VI.

Vtrum sit acceptio personarum, quosdam prædestinare, ante præuisa merita, alijs relictis.

SUBSECTIO I.

Contraria sententia cum suis probationibus.

310

VNum ex præcipuis argumentis, quibus Faustus, & alij Massilienses, immo, & etiā aliqui Catholici impugnabant sententiam defendentem electionem ad gloriam, ante præuisa merita: vnum inquam ex præcipuis argumentis, est inde sequi Deum laboraturum vitio acceptionis personarum: Quod vitium videtur committi, quando æqualibus inæqualia dona conferuntur: v.g. si Imperator militibus æqualibus, & æquè cooperantibus ad comparandum victoriam, inæqualia præmia largiretur ex spolijs captis: sed si Deus ita prædestinaret æqualibus personis inæquale, & maximum largiretur donum, ergo incideret in vitium acceptionis personarum, à quo vitio remotissimus est ipse Deus, vt prædicant S. Patres, propterea Deum comparantes soli, qui æqualiter, quantum est ex se, illuminat omnes, neque æqualibus inæqualem lucem, aut calorem communicat. Quam comparationem elegantissime persequuntur in clytus Martyr Iustin. in expositione Fidei de reëta confessione propè finem. Sanctus Cyprianus lib. de opere, & Eleemosyna, lib. 3. Epist. 8. ad Fidum & lib. 4. Epistolarum Epist. 7. alique plures Patres, quorum verba transcribit P. Ruiz, tom. de prædest. disp. 18. sect. 3.

Ruiz.

311

Instant. Quando assignatur aliqua ratio ad excludendum aliquod vitium ab aliquo subiecto, certum est, quod si daretur contraria secundo, in tali subiecto attribueretur illi tale vitium: sed ad excludendum à Deo vitium acceptionis personarum, assignatur ratio seruando æqualitatem in largitione bonorum, & pænarum inflictione: ergo si Deus æqualibus subiectis inæqualia largiretur dona, incurreret vitium acceptionis personarum. Maior est evidens: nam quia ad excludendam à Deo infidelitatem, dicitur, id non esse infidelem, quia stat promissis. Ergo à contrario sensu colligeremus: si Deus non staret promissis, esset infidelis. Probatur minor quantum P. Leonardus Poñasiel, Tom. II,

tum ad primam partem, nam ideo probat sacra scriptura Deum æqualiter præmiare Iudæos, & Gentiles bene operantes, quia apud Deum non est acceptio Personarum iuxta illud Pauli ad Romanos 2. *Gloria, honor, & pax omni homini operanti bonum Iudæo primum, & Græco: non enim est acceptio personarum apud Deum.* Eodem modo probat D. Petrus Deum audiuisse orationem Cornelij Gentilis bene operantis, & Iudæi etiam bene operantis Actorum 10. *In veritate cõperi, quia non est acceptor personarum Deus: sed in omni gente, qui timet Deum, & operatur Iustitiam acceptus est illi.* Probatur minor, quantum ad secundam partem innumetis scripturæ locis, quibus dicitur Deus æqualiter iudicare de omnibus. Prima Petri 1. c. *Si patrem inuocatis eum qui sine acceptione personarum iudicat secundum vniuersiusque opus.* Et Deuteronomij 10. & Sapientie 6. & Iob. 34. idem dicitur: ergo ideo scriptura excludit à Deo acceptionem vitiosam personarum, quia æqualibus æqualia confert, & iudicat æqualiter secundum æqualitatem causarum, ergo si inæqualia conferret bona æqualibus incidet in vitium acceptionis personarum. Sed si quosdam prædestinaret, relictis alijs, ante præuisa merita, æqualibus inæqualia dona conferret, ergo esset acceptor personarum.

Ad Rom. 2.

Act. 10.

1. Petro 10.

Deut. 10. Sap. 6.

SUBSECTIO II.

Vera sententia probatur.

Dicendum est ex eo, quod Deus eligit ante præuisa merita, nullomodo incidere in vitium acceptionis personarum: hæc est communis Theologorum sententia, & probatur, quia prædestinatio est electio efficax ad gloriam, donūque gratuitum, & nulli creaturæ debitum: ergo ex eo, quod Deus aliquem eligit ante præuisa merita, & alium non eligit, nullomodo erit acceptor personarum, antecedens esse certum secundum fidem Catholicam, probatur consequentia, tunc committitur vitium acceptionis personarum, quādo bona debita æqualiter præsertim ex iustitia inæqualiter distribuuntur, ita vt subiectis æquale ius habentibus inæqualia dona tribuantur, nō attendendo ad ius, sed ad alias qualitates personæ, ratione quarū non est debitū illud donū: non autē committitur vitium acceptionis personarum, quando bona sunt indebita, licet inæqualiter distribuuntur æqualibus subiectis: & ideo non solū æqualibus possunt inæqualia distribui, sed etiam possunt distribui inferioribus maiora, & superioribus minora: atqui prædestinatio, & electio efficax ad gloriam saltem in radice nulli omnino hominum est debitum, donū ergo potest illud Deus dare ad libitum, & inter æqualia subiecta in meritis, vel potius in carentia meritorum potest illud tribuere vni, & non alteri. Minor est certa in fide, consequentia est manifesta. Maior est definitio vitij acceptionis personarum, vt constat ex omnibus Theologis & Philosophis moralibus, eademque optime, explicat D. Thom. 2. 2. q. 63. art. 1. in corpore. Sic dicens. [Respondeo dicendo, quod personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiue. Constat enim æqualitas distributiue iustitiæ in hoc quod diuersis personis diuersa tribuuntur, secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ

312

Ex eo, quod Deus eligit ante præuisa merita, non incidit in vitium acceptionis personarum.

Quando committitur vitium acceptionis personarum.

D. Thom.

personæ propter quam id quod ei confertur est ei debitum: Non est acceptio personæ, sed causæ. Et concludit [Sic ergo patet, quod personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiue, in hoc quod præter proportionem agitur:] & ideo definitur acceptio Personarum [est crimen iniustitiæ, quo in distributione, non causæ, pro causa habetur ratio.] Tunc autem habetur ratio causæ, quando consideratur in persona ratio propterquam debetur donum, quod confertur: Tunc autem non consideratur causa, quando non consideratur qualitas, seu conditio, ratione cuius bonum non est debitum, sed consideratur alius respectus, ut optime aduertit Caiet. circa articulum citatum D. Th.] Secundo quod ista distinctio refertur ad rationem debiti, ita, quod acceptio causæ, est recognoscere causam, per quam aliquid est personæ debitum: acceptio vero personæ est recognoscere, ut causam illam, propter quam aliquid non est personæ debitum secundum veritatem.] Ex quo colligunt omnes in elargitione bonorum, quæ non sunt debita, sed mere liberaliter distribuuntur non committi vitium acceptionis personarum: consequenterque distribuens de suis bonis nullam tenetur seruare æqualitatem, inter æqualitates, & bona, quæ distribuit: & consequenter potest dare inæqualia æqualibus, & magis dignis minoribus, & minus dignis maiora. Ratio est euidentis, quia potest libere dare, aut non dare: ergo potest dare vni, & non alteri, sed prædestinatio, seu electio efficax ad gloriam non est debita ex iustitia hominibus, ergo licet omnes sint æquales in habendis meritis, ante præuisionem absolutam illorum potest Deus dare vnus, & non aliis: quia est donum liberaliter collatum, in quo nullum committitur vitium acceptionis personarum ut optime aduertit D. Th. art. citato ad 3. his verbis: [Ad tertium dicendum, quod duplex est datio. Vna quidem pertinet ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinet, qua scilicet gratis datur alicui, quod ei non debetur. Et talis est collatio munerum gratiæ, per quæ peccatores assumuntur à Deo. Et in hac datione non habet locum personarum acceptio, quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare, quantum vult, & cui vult: secundum illud Matth. 20. [An non licet mihi, quod volo facere? tolle, quod tuum est, & vade.]

313 Confirmatur primo si committeretur præcise vitium acceptionis personarum, conferendo æqualitatibus inæqualia dona, Deus non possit conferre æqualibus, inæqualia dona: atque Deus non solum potest, sed iam de facto æqualibus inæqualia dona contulit ergo non committitur vitium acceptionis personarum præcisè ex eo, quod æqualibus inæqualia dona tribuantur. Maior est ipsa sententia, quam impugnamus. Probatur minor primo de electione ad gloriam parvulorum, quam suppono factam fuisse post præuisionem originale peccatum, in quo omnes, paruuli æquales erant, & quosdam elegit Deus; alios autem non elegit, sed electio est maius beneficium, ergo æqualibus subiectis potest Deus de facto inæqualia bona conferre. Maior meo iudicio est innegabilis: immo sæpe Deus, prædestinat illos, qui indigniores iudicari poterant saltem ratione parentum, & non prædestinat illos, qui digniores videri poterant, ad eandem

rationem attendendo. Quod optime ponderauit Augustinus *lib. de corrept. & gratia cap. 8. in August. medio* his verbis: [Quod filios, quosdam amicorum suorum, hoc est regeneratorum, bonorumque, fideiium sine baptismo hinc paruulos exeuntes, quibus utique si vellet, huius lauacri gratiæ procuraret: in cuius potestate sunt omnia, alienat à regno suo, quo Parentes mittit, illorum, & quosdam filios inimicorum suorum facit in manus Christianorum venire, & per hoc lauacrum introduci in Regnum à quo eorum parentes alieni sunt, cum, & illis malum, & istis bonorum meritum nullum sit paruulis, ex eorum propria voluntate.]

Secundo probatur idem antecedens. Omnes concedunt aliquam efficacem prædestinationem ante præuisionem merita: sed illa est maximum donum concessum aliquibus, & aliis negatum, cum tamen in se æquales sint, quia nullis merita præuisionem sunt. Ergo Deus ad libitum absque vitio acceptionis personarum, concedit inæquale donum. Antecedens patet ex August. *in Enchirid. cap. 90.* [Tunc non latebit, quod nunc latebit: cur iste potius, quam ille fuerit assumptus, cum causa vna esset ambobus. Cur apud quosdam non factæ virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines penitentiam, & factæ sunt apud eos, qui non fuerant credituri: apertissime namque dominus dicit vati tibi Corozaim.]

Tertio donum perseverantiæ est omnino indebitum, & illud datur vni, & non alteri, etiam si sint æquales personæ in meritis: ergo æqualibus personis inæqualia dona confert Deus. Antecedens constat ex sectionibus superioribus, & illud admittunt omnes Theologi, qui affirmant donum perseverantiæ non promereri de condigno. De quo optime Augustinus *de bono perseverantiæ, cap. 17.* sub initium: [Vide iam à veritate, quam sit alienum, negare Dei donum esse perseverantiæ usque in finem huius vitæ, cum vitæ huic, quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminente lapsum facit hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus videtior largitas bonitatis Dei est, quod etiam paruulis, quibus obedientia non est illius ætatis, ut detur, datur hæc gratia. Ista igitur sua dona quibusque Deus donat, procul dubio donatur se esse præsciuit, & in sua præscientia præparauit. Quos ergo prædestinavit, ipsos, & vocauit, vocatione illa, quam me sæpe commemorare non piget, de qua dictum est sine penitentia sunt dona, & vocatio Dei. Nam in sua, quæ falli, mutarique non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est, nisi prædestinare.]

Quarto probatur eximio & singulari beneficio, quod Deus contulit naturæ humanæ Christi Domini, scilicet vnionem hypostaticam cum persona Verbi, eiusdemque vnionis comites alias gratias, nullis præcedentibus meritis in humanitate, ratione quorum esset dignior Angelica natura; aut aliis humanitatibus, cum in statu possibilitatis omnes naturæ essent æquales: ergo Deus absque vitio acceptionis personarum potest æqualibus subiectis inæqualia dona dare, ergo etiam dare poterit auxilia supernaturalia, prædestinationem & electionem efficacem ad gloriam inæqualiter æqualibus subiectis, negando vni quod alteri confert ad libitum, & mere liberaliter, patet consequenter à paritate rationis: ideo. n. maximè omnium donorum contulit Deus

Deus vni naturæ, quæ pro tunc erat æqualis aliis hominibus, quia tale donum erat indebitum naturis, sed electio efficax ad gloriam, auxilia efficaciam, & alia dona supernaturalia sunt omnino indebita naturæ, ut est certum in fide: ergo sine vitio acceptionis personarum potest Deus æqualibus subiectis inæqualiter dona illa supernaturalia distribuere: Nam si homo, qui est Dominus suorum bonorum, sine vitio acceptionis personarum potest illa distribuere inæqualiter ad libitum æqualibus subiectis, quanto magis Deus qui est Dominus excellentissimus suorum bonorum, & ipsorum hominum, poterit ad libitum illa dona distribuere.

317. Confirmatur secundo. Si Deus æqualibus subiectis non potest conferre inæqualiter sua bona, non potest discernere homines per sua dona, sed potius iam eos supponeret discretos inter se: atque Deus potest hanc discretionem facere, ergo bene potest æqualibus subiectis inæqualiter sua dona distribuere, maior meo iudicio est euidentis, nam si vnum hominem discerni ab alio est esse inæquale alteri, et si Deus ad conferenda dona inæqualia, debet supponere homines inæquales, supponeret illos discretos. Minor probatur, quia sacra scriptura discretionem tribuit Deo: sed Deus non potest facere illam discretionem, nisi conferendo vni aliquid, quod negat alteri, & ratione cuius discernatur ab alio, & fiat inæqualis alteri: ergo Deus ratione suorum donorum constituit discretionem inter æqualia subiecta. Probatur maior ex illo 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit. Quid habes, quod non accepisti. Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis.* Ac si dicat Paulus: Tu discernis ab alio, ratione alicuius doni existentis in te, quod non est in alio, quia ratione illius distinguere ab illo, & es illi inæqualis, ita ut sine illo dono esses æqualis alteri: sed illud donum accepisti à Deo, ergo ratione doni, quod Deus tibi dedit discernis ab alio. Quid ergo gloriaris, quasi non acceperis, quasi à te, & parte discernaris ab alio, qui caret illo dono, v.g. si Rex ex æqualibus Vasallis, vnum eligeret prætorem, neglecto alio, ipsa quidem electione discernit inter illos; licet supponantur æquales, quia ipsa electione confert vni donum ratione cuius discernitur ab aliis, & fit inæqualis illis, ut optime August. *lib. 2. contra duas Epist. Pelagianas cap. 7.* ad rem nostram explicat locum Pauli: [Quis enim te discernit. Vtique ab ira vasis, à massa perditionis, quæ per vnum omnes misit in damnationem. Quis te discernit. Et tanquam respondisset, discernit me fides mea, propositum meum, meritum meum, quid enim habes, inquit, quod non accepisti. Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? hoc est, quasi de tuo sit, unde discernis. Ergo ille discernit, qui unde discernaris, impertit, penam debitam remouendo, indebitam gratiam largiendo: ille discernit, qui ne tenebræ essent super abyssum, dixit, fiat lux, & facta est lux, & diuisit, hoc est discernit inter lucem, & tenebras. Non enim cum sole essent tenebræ, quia discerneret, inuenit, sed lucem faciendo decreuit ut iustificationis impiis dicatur: fuistis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.]

318. Superfunt & alia innumera testimonia sacre scripturæ, quibus manifeste probatur eadem veritas, quia ex pluribus constat elegisse Deum

aliquos præ aliis, cum nullum esset inter illos discrimen, ut patet ex illo ad Rom. 9. Vbi loquitur Paulus de illis duobus fratribus Esau, & Jacob, inquit: *Cum nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quare optime Augustinus in *Enchirid. cap. 98.* ait: [Ambo gemini natura filij nascebantur: sed qui dixit: miserebor, cuius miserus ero; Jacob dilexit per misericordiam gratuitam; Esau autem odio habuit per iudicium debitum: quod cum deberetur ambobus, in altero alter agnouit, non de suis distantibus meritis sibi esse gloriandum.]

SUBSECTIO III.

Respondetur contrariis.

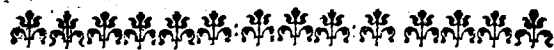
319. EX dictis facile soluitur argumentum obiectionis subsect. 1. huius sectionis, rum. 120. distinguendo maiorem, si dona sint debita maxime ex iustitia distributiua concede maiorem, si non sint debita, sed mere gratuita, nega maiorem: electio autem ad gloriam est donum indebitum hominibus.

320. Testimonio D. Pauli ibi obiecto respondeo ibi loqui de bonis debitis ratione promissionis diuinæ, nam Deus promisit vnicuique tribuendum præmium vitæ æternæ, iuxta propriam laborem, & dignitatem constitutam ex gratia, & meritis, quod patet ex illo 1. Corinth. 3. *vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et D. Petrus etiam loquitur de largitione debiti ratione promissionis, scilicet vocatione gentium ad Ecclesiam, nam cum Iudæi ante Christi mortem ex omnibus gentibus electi, & vocati fuissent, ad constituendam veram Ecclesiam Dei, ut constat ex illo Deuteronom. cap. 7. *Te elegit Dominus Deus tuus, ut sit ei populus peculiaris de cunctis populis, qui sunt super terram.* Existimabat Petrus etiam post mortem Christi Domini solos Iudæos vocandos esse ad Christi Ecclesiam, quibus Christi gratiæ peculiariter tanquam populo, cui erat Messias promissus, communicarentur, & ita adhuc post Christi Domini mortem, & genus humanum redemptum, & cæli ianuam apertam futuri essent Iudæi peculiaris Ecclesia, præ cunctis gentibus, cum tamen iam contrarium à Deo determinatum, & promissum fuisset, quia lex vetus cessauit omnino, & materia legalium ceremoniarum, quæ synagogam à gentium Ecclesia diuidebat, destructa fuit, & iam esset factum vnum ouile sub viro pastore, vnaque omnibus communis Ecclesia, quæ omne æque completeretur, qui tam ex Iudæis, quæ ex gentibus ad eum vellet accedere, sine vlla prorsus prærogatiua maiori, vel diuisione inter ipsos. Quare D. Paulus *Epist. ad Ephesios cap. 2. à v. 11.* Sic ait agens cum conuersis ex gentibus. *Propter quod memores estote, quod aliquando vos gentes in carne, qui dicimini preputium, ab ea qua dicitur circumcisio in carne, manu facta, quia eratis illo in tempore sine Christo, alienati à conuersatione Israël, & hospites testamentorum, promissionis spem non habentes, & sine Deo in hoc mundo. Nunc autem*

in Christo Iesu vos, qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi. Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, & medium parietem maceria soluens, inimicitias in carne sua legem mandatorum decretis euacuans, ut duos condat in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem, & reconciliet ambos in uno corpore Deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso. Et veniens euangelizabit pacem vobis, qui longe fuistis; & pacem iis, qui prope. Quoniam per ipsum habemus accessum, ambo in uno spiritu ad Patrem. Ergo iam non estis hospites, & advena, sed estis ciues sanctorum, & domestici Dei: superedificati super fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu: in quo omnis edificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino: in quo, & vos coedificamini in habitaculum Dei in spiritu. Quia vero D. Petro in visione illa lintei submissi de celo hæc veritas de vocatione gentium ad Ecclesiam fuit reuelata, quodque promissio, non solum Iudæis, sed etiam Gentilibus facta esset, ideo inquit Deum audiuisse orationes Cornelij, sicut orationes Iudæorum: quia si tunc respiceret ad Iudaismum, & recideret orationes Cornelij, & aliorum Gentilium incideret in vitium acceptionis Personarum, quia negaret donum debitum iis, quibus deberetur.

Reliquis locis scripturæ respondeo eodem modo, quia supposito, quod Deus condiderit leges vniuersales proponens præmia seruantibus & pœnam transgressoribus illarum, debet iudicare, & punire iuxta gravitatem transgressionum, non accipiendo personas, nec attendendo ad conditiones diuitum, vel pauperum, vel Principum, vel subditorum: talis enim respectus constituit vitium acceptionis personarum. Hoc autem statuit Deus ad instruendos Principes, iudices, & magistratus, docens formam in iudiciis seruandam, non attendendo ad qualitas personarum; ita ut æqualiter delinquentibus inæqualem pœnam imponant.

Concludo ergo vitium acceptionis personarum non committi, quando agens intellectualem donum indebitum dat ad libitum, non attendendo aequalitati, neque inæqualitati personarum. Ergo cum prædestinatio, & electio efficax ad gloriam sit donum omnino indebitum, non erit acceptor personarum Deus propter ea, quod sparserit beneficium pro merito suo arbitrio.



DISPUTATIO XII.

De causis prædestinationis ex parte prædestinati.

SECTIO I.

Aliqua aduerto.

ANCT. Thom. I. p. 2. art. 5. in corpore inquit: [Nullus est ita infans mentis, qui dixerit merita esse causam prædestinationis, ex parte actus prædestinantis, sed hos sub quæstione vertitur an ex parte

effectus prædestinatio habeat aliquam causam.] Verba S. Th. intelligi possunt de causa physica, & reali, vel de causa finali, vel morali, intellecta de causa physica sunt euidentia, quia prædestinatio ex parte prædestinantis est actus diuinæ voluntatis; actus autem diuinæ voluntatis est à se improductus: est enim eadem essentia diuina ergo impossibile est, quod habeat aliquam causam creatam, quia nil diuinum distinguitur ab actu diuinæ voluntatis, sine distinctione autem reali non datur vera causa realis, nec aliquid creatum, quia omne creatum existit in tempore; actus autem diuinæ voluntatis est æternus, ergo nullam causam physicam potest habere.

Sed si loquamur de causa finali, vel morali datur locus quæstioni, quia certum est apud omnes Deum velle, quædam obiecta propter alia: certum est enim Christum Dominum, saltem in carne possibili volitum propter remedium peccatorum: certum est etiam à Deo volitam gloriam propter merita, saltem in ordine executionis: Ita etiam inquirimus, an ex parte prædestinati detur aliqua ratio meritoria, quæ moueatur Deus ad prædestinandum. Quod alio titulo solet inquiri an omnis effectus prædestinationis habeat aliquam causam, aut rationem, quæ Deum mouerit ad illum volendum. Et ut clarius dubium hoc resoluam, præmittam aliquas animaduersiones.

Sit prima animaduersio, licet disputatio hæc videatur soluta ex dictis disp. superiori, vbi probaui electionem ad gloriam à Deo factam fuisse, sine vllis meritis præcedentibus, nihilominus, ut plures errores refutentur, quæstionem magis explicatam, inquirèdo, an omnes effectus prædestinationis fuerint ex præuis meritis, & præcipue in ordine executionis, an scilicet Deus omnes effectus prædestinationis dederit ex meritis. Loquimur autem hic de effectibus supernaturalibus, incipiendo à prima vocatione vsque ad gloriam: Et si quæstio procedat de gloria, de gratia iustificante, & aliis effectibus distinctis à prima vocatione, certum est gloriam promereri de cõdigno: iustificatio autem, & perseverantia in gratia promeretur de congruo, ut constat ex dictis. Tota ergo controuersia reducitur ad primam vocationem gratiæ.

Sit secunda animaduersio, electio dupliciter sumitur, pro dilectione, qua amatur vnus, & nõ alius, vnique confertur aliquod bonum ratione illius amoris, quod non datur alteri, v. g. si aliquis daret Eleemosynam Petro pauperi, relicto Ioanne, ille amor dicitur electio vnus præ alio, quatenus in vno causat aliquem effectum, quem non causat in alio subiecto. Hic modus electionis est proprius, & vsitatus in hac materia, præsertim apud Modernos. Secundo sumitur electio pro actu supponente inter ipsos electos aliquam inæqualitatem, scilicet rationem aliquam, propter quam specialiter vnus debeat, vel possit eligi præ alio, ut sit inter plures oppositores, qui enim doctior aliis, eligitur ad cathedrã: quæ electio supponit inæqualitatem doctrinæ, ratione cuius eligitur vnus præ aliis. Hanc duplicem electionem cum sæpe contemplatus esset August. in hominibus, aliquando affirmauit solã hæc secundam, quæ supponit distinctionem & æqualitatem, quam ipse discretionem appellat, posse vocari electionem; primamque dilectionem. Et ideo cum ex pluribus in

summa æqualitate existentibus talis sit assumptio, ait Augustinus, non est vocanda electio, quia nemo eligitur, nisi in quantum distat ab illo, qui reicitur, id est, qui non eligitur. Itaque ratio aliqua particularis debet reperiri in eo, qui eligitur, quæ non reperiatur in alio, qui non eligitur. Ita docuit Augustinus quondam iuuenis ante Episcopatum, in lib. 1. expositionis quorundam propositionum Epistole ad Romanos cap. 60. [Non enim (ait) potest inter æquales electio nominari] Cum autem videret August. Paulum cognoscere electionem gratuitam sine meritis, deceptus docuit in præsentia Dei præcedere in hominibus, qui eliguntur; fidem ex viribus arbitrij procedentem, ratione cuius eligeretur homo, quæ quidem fides in aliis, qui non eliguntur, nõ reperiretur. Hanc doctrinam ut Semipelagianam, & erroneam ipse Aug. meliori consilio retractauit lib. 1. retract. c. 23. & de prædest. Sanctorum c. 3. & 4. Et omnes Hæretici, cum quibus pugnamus, solum cognoscunt hunc modum electionis supponentem discretionem inter electum, & non electum.

Sit tertia animaduersio: dubium est, vtrum electio distinguatur à dilectione, & quem ordinem seruent inter se in negotio prædestinationis? Cuius dubij ratio nascitur ex quadam sententia S. Th. I. p. 2. art. 4. in corpore, sic dicente: [Electio, & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo, eo quod in nobis voluntas diligendo non causat bonum; sed ex bono præexistente incitatur ad diligendum, & ideo eligimus aliquem, quæ diligamus, & sic electio dilectione præcedit in nobis. In Deo autem est e conuerso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa, quod illud bonum ab eo præ aliis habeatur. Et sic patet, quod dilectio præsupponitur electioni: secundum rationem, & electio prædestinationi. Vnde omnes prædestinati sunt electi, & dilecti.] Quibus in verbis videtur indicare Angelicus Doctor dilectionem, & electionem Prædestinatorum esse actus distinctos, nam inter illos datur prioritas, & posterioritas quæ exerceri non potest, nisi inter conceptus distinctos.

Circa, quæ verba notanda sunt aliqua prius illa differentia inter electionem, & dilectionem humanam, & diuinam, in eo, quod homo prius eligat, quam diligat vniuersaliter non est vera; quia quotidie experimur, quod primus actus, quem exercemus circa personam aliquam, est actus eandem diligendi præ aliis: ut cum existentibus pluribus pauperibus, vni damus elemosynam, aliis relictis. Quo in casu bonum illud, quod amamus, non supponitur in pauperibus; sed potius carentia illius: cum enim mouemur ad elargiendam elemosynam egeno; ex motiuo misericordiæ, necessario supponitur miseria subleuanda, quæ est carentia boni, quod tribuimus indigenti: ergo dilectio non supponit electionem.

Præterea notandum est, quod electio non distinguatur à dilectione, ut vna species ab alia: nam ipsa electio quædam species est dilectionis: tum quia electio est actus persecutionis voluntatis; omnis autem actus persecutionis, est actus amoris, ad distinctionem actus fugæ. Ergo omnis electio dilectio est: tum etiam, quia diligere est velle bonum alicui, ut probat D. Th. loco citato, & quæst. 10. art. 3. Sed eo ipso, quod aliquis velit bonum alicui, quod nõ vult aliis,

elegit illum præ aliis. Ergo electio quædam dilectio est: distinguitur autem à pura dilectione per respectus varios: nam dicitur dilectio, quatenus illud bonum communicatur personæ, cui tribuitur, & quatenus est bonum illius: dicitur autem electio, quatenus illud bonum ita datur vni, ut non detur aliis: & ideo idemmet actus voluntatis sine aliqua additione potest dici electio, & non electio: nam tribus subiectis æqualiter se habentibus, si aliquis tribuit æqualiter bona, non dicitur eligere vnum præ alio: si autem violet, & non aliis, existent eodem actu, nulla superaddita formalitate intrinseca, sed sola negatione dilectionis comparatione aliorum dicitur electio, & posito amore; in comparatione aliorum, dicitur dilectio.

Dices electionem distinguari à dilectione, nam si benè aduertatur electio est duplex; vna quasi exercita, altera quasi signata: sicut est duplex reprobatio correspondens cuiuslibet electioni; vna dicitur negatiua, & altera positiua: Reprobatio negatiua est illa negatio dilectionis alterius: eo enim ipso, quod Petrus v. g. velit bonum vni, quod non vult alteri, hic dicitur exclusus à participatione illius boni, consequenterque reprobatus, sed solù negatiue, quatenus præcise non confertur illi bonum, sicut alteri: & hoc constituit electionem exercitam. Altera est reprobatio positiua, quatenus Petrus, ita confert bonum vni, & positiue dicat, nolo dare alteri: & electio, quæ habet coniunctum hunc alium actum amoris, dicitur electio signata: atque ideo electio videtur esse compositum quoddam ex dilectione, & reprobatione. Electio exercita ex dilectione, & exclusionem seu reprobationem negatiua: electio autem signata ex dilectione, & exclusionem, seu reprobationem positiua: sed omnis conceptus constituens, seu componens supponitur ipsi cõposito seu cõstitutio; ergo dilectio supponitur electioni ergo benè stat, quod dicit D. Th. loco citato.

Sed contrã, quia D. Th. loquuntur specialiter de Deo, pro ut distincto à creaturis, quo ad istos affectus, asserit enim in nobis, electionem dilectionem præcedere: In Deo tamen aliter euenit: sed iuxta prædictam doctrinam etiam in nobis dilectio præcederet electionem; ergo prædicta doctrina, licet sit vera nullo modo defendit mentem S. Thom. Maior est ipsa sententia D. Thom. ut constat ex verbis supra citatis num. 5. Probatur minor: Eatenus dilectio præcederet electionem, quatenus dilectio est pars constitutiua electionis, sed etiam in nobis dilectio est pars constitutiua electionis, nam prædicta doctrina conuenit electioni, ut sic, ergo adhuc in nobis dilectio præcedit electionem.

Nolunt aliqui acquiescere doctrinæ positæ n. 8. & dicunt electionem in recto, & per se solum dicere dilectionem, & de cõnotato, atque in obliquo dicere exclusionem, seu reprobationem.

Sed contra, quia etiam quilibet possit dicere, quod homo importet solum in recto, & per se solum dicat in recto dilectionem, & reprobationem in obliquo, & de connotato exclusionem, seu reprobationem. Probatur maior. Ideo homo nõ est sola forma in recto, & per se, & in obliquo, seu de connotato materia, quia existente sola forma & non existente materia non existit homo,

August.

S.

S. Thom. Dilectio distinguatur a electione.

6.

7.

10.

An electio solum dicat in recto dilectionem, & reprobationem in obliquo.

& existente vtraque simul existit homo. Sed existente in voluntate sola dilectione vnus, & non existente reprobatione alterius, vel carentia dilectionis alterius, non existit electio, & existente vtraque simul, existit electio: ergo hæc non est sola dilectio in recto, & per se, connotando in obliquo reprobate, seu carentiam dilectionis, comparatione alterius.

Dices ex materia, & forma resultare vnum compositum, cui impositum est nomen homo, quare non potest esse sola forma in recto, connotando materiam in obliquo: sed ex actu dilectionis, & ex reprobatione nõ cõponitur vnũ compositum, quia nulla datur vnio inter electionem, & dilectionem. Quare non est mirum, quod nomen electio sit impositum dilectioni, connotata in obliquo reprobatione, aut carentia dilectionis, comparatione alterius.

Sed contra. Et in primis non potest esse dubium, quod ex dilectione, & reprobatione possit componi vnum ens, seu actus moralis, licet non physicus; sed ideo per vos nomen electio, impositum est soli dilectioni, & non alteri conceptui resultanti ex dilectione, & reprobatione, seu carentia dilectionis comparatione alterius: Ergo potest imponi nomen illud illi conceptui, seu composito resultanti ex vtroque illo conceptu: non si detur illud compositum, certum est posse notari aliquo nomine: sed non videtur posse notari alio aptiori nomine, quam nomine electio, ergo sic impositum est. Probatur prima maior, in qua est tota difficultas. Ideo per vos ex dilectione, & nõ dilectione, & reprobatione negatiua, aut positiua non potest componi vnũ ens, quia conceptus illi non possunt vniri: sed licet, vt resultet vnum ens, & compositum physicum; non tamen, vt resultet aliquod ens morale, seu actus moralis, est necessarium, quod vniantur physice, & realiter. Ergo licet ex dilectione, & reprobatione non possit resultare vnũ ens, seu compositum physicum, poterit tamen resultare vnum ens morale. Maior est ipsa solutio. Probatur minor: Nam inter actum internum, & externum inter imperatum & imperantem nulla est vnio realis: & inter plures homines, & alia entia non est vnio realis: sed ex actu interno, & externo, imperato, & imperante componitur vnum ens morale, si non vnũ ens physicum: & ex pluribus hominibus, componitur vnus populus, & vnus exercitus: qui dici possunt vnum ens morale, non tamen physicum; ergo licet non possit componi vnum ens physicum ex conceptibus sine vnione physica; poterit tamen componi vnum ens morale.

Dices plures esse conceptus, qui dicant aliquid solum in obliquo; & nomen impositum est soli illi conceptui, qui dicitur in recto: vt patet in prædestinatione, quæ consistit in actu voluntatis, & tamen necessario dicit in obliquo actum intellectus. Ergo similiter electio, erit sola dilectio, dicens tamen in obliquo reprobationem negatiuam, aut positiuam. Quod patet etiam in relatis: Nam filius dicit in recto substantiam genitam, seu productam & in obliquo substantiam generantem, & nihilominus possit aliquis dicere, quod Filius est vtraque substantia in recto: ergo bene potest contingere quod aliquod nomen sit impositum alicui conceptui, connotanti in obliquo alterũ conceptum.

Sed contra, quia tunc nomen ita imponitur

quando talis conceptus per aliquid intrinsecum sibi connotat alium, non tamen quando conceptus, qui dicitur esse in recto, caret omni conceptu intrinsecum distincto ab alio, qui dicitur esse in obliquo, per quem possit connotare alterum in obliquo: sed dilectio nihil intrinsecum habet, per quod connotet reprobationem ergo nomen electio non potest imponi dilectioni, connotata tantum in obliquo reprobatione. Probatur maior. Ideo substantiæ genitæ impositum est nomen, filius, connotata tantum in obliquo substantia generante, quia in substantia genita datur relatio illi intrinseca distincta à substantia generante, & per quam connotat ipsam substantiã generantẽ. Et ideo Doctores, qui existimant esse impossibile modum aliquẽ, seu conceptum, qui sit relatio existens in vno extremo, ratione cuius connotet aliud, dicunt relationem esse extremum vtrumque. Et idem est de exercitu, & de hoc nomine coexistentiam duorum, vt cum dicimus, Petrus, & Paulus coexistunt, non potest dici de sola entitate Pauli, quia in Petro non datur aliquis conceptus intrinsecus distinctus à Paulo, & per quem connotet Paulum ipsum in ratione coexistens. Sed in dilectione nõ est aliquis cõceptus intrinsecus distinctus à reprobatione, & per quem cõnotet reprobationẽ, vt de se est euidens: Nam dilectio est omnino indifferens, vt sit simul cum reprobatione, aut vt non sit simul: nam eo ipso, quod simul sit cum reprobatione positiua, aut negatiua, præciso quocumque alio conceptu, re, vel ratione distincto dicitur dari electio: ergo hoc nomen electio non est impositum soli dilectioni, sed composito resultanti ex dilectione, & reprobatione. Et vt clarius hoc constet aduerto non esse dubium, quod licet conceptus se connotent, possit ex illis constitui vnum compositum morale: nam ad illud genus compositionis sufficit, quod intellectus per vnum actum actualiter concipiat vtrumque in recto, non incipiendo ex vno, vt ita dicam, & desinendo in aliud, sed ex æquo vtrũque concipiendo: & tunc possunt imponi varia nomina: vnum poterit imponi composito resultanti ex vtroque conceptu: & alterum nomen imponetur conceptui cõnotanti alterum, quia intellectus potest concipere vnum, quasi incipiendo cognitionem ex vno, desinendo in aliud & hoc absque compositione: at vero, quando conceptus se habent mere concomitanter, sine conceptu intrinseco existente in vno, ratione cuius connotat alterum, si concipiat vtrumque componit illa duo: etsi imponatur aliquod nomen, quod necessario exigit existentiam vtriusque, imponitur composito ex vtroque conceptu, non tamen alicui ex illis conceptibus in particulari, alio connotato in obliquo: ergo nomen electio impositum est, non soli dilectioni connotata in obliquo reprobatione, sed composito resultante ex vtroque.

Dices: ergo etiam reprobatio non erit solum negatio dilectionis, sed vtrumque simul.

Nego consequentiam, quia etiam si non detur dilectio, comparatione alterius, dicitur homo exclusus à communicatione illius boni, diciturque reprobatus. At si per reprobationẽ velimus intelligere exclusionem non vtrumque, sed cum discretione ab aliis, qui dilecti sunt; idem dicendum est de reprobatione sic considerata, quod diximus de electione.

Audiamus

SECTIO II.

Varij errores proponuntur.

Primus error fuit Manichæorum, & Priscilianistarum aientium homines prædestinari, aut reprobari, propter diuersa corporum temperamenta, quæ non ex Deo, sed ex diuersis astrorum aspectibus, sub quibus oriebantur, accipiebant: Quæ temperamenta non libere, sed fatali quadam necessitate accipiebant: ac proinde non erat in illorum potestate bene, vel male operari. Præter ea addebant hi hæretici Manichæi animas bonas esse à principio bono, animas vero malas esse à principio malo: huius erroris meminit Augustinus lib. de hæresibus c. 60. & eum damnant Leo I. Epist. 91. cap. 11. Concilium Bracarense 1. cap. 8.

Secundus error fuit Vuiclephi, Lutheri, Melactonis, & aliorum hæreticorum asserentium à Deo nostras necessitari voluntates ad opera mala, & bona, atque ideo illos homines, quorum voluntates necessitauit ad malum, ex se reprobare, eos autem, quorum voluntates necessitauit ad bene operandum, prædestinasse Deum. Qui error manifestè conuincitur à Doctoribus, qui probant libertatem arbitrij; eundem errorem damnat Concil. Tridentinum sess. 6. per plura capita, & canones. Quare alij Hæretici, qui non non adeo stultescunt, vt negent libertatem, quam in se experiuntur, diuersimodè philosophantur de causis prædestinationis.

Tertius error fuit Origenis, qui totam causam prædestinationis referebat in hominum libertatem, benè, vel male operantem: quia vero non potuit in paruulis, qui cum sola gratia baptismali decedunt, aliquod meritum in hac vita mortali inueniri, finxit animas hominum prius extitisse quam corporibus vnirentur, & in eo statu habuisse bona vel mala merita: eos igitur homines, qui animas receperunt in quibus bona opera præcesserunt prædestinatos esse dicit ex illis præcedentibus meritis, eos vero, qui animas, in quibus mala opera præcesserunt acceperunt reprobatos esse ob mala illa opera præcedentia.

Hunc errorem damnat Augustinus lib. de anima, & eius origine. At vero Xistus Senensis lib. 4. Bibliotheca sacra pagina 278. §. ceterum, excusat originem, asseritque eius opera ab Hæreticis esse deprauata; quam deprauationem aliqui ignorantes, ait Xistus, Origenem inter Hæreticos numerant, & damnant. Sed malæ causæ peius pratrociniū. Quare damnandus ipse Xistus, qui excusat Origenem, quem damnant sacra Concilia à summis Pontificibus approbata. Quinta enim Synodus Generalis sub Vigillio Papa collat. 8. Canone 11. inter maximos Hæreticos numerat, & damnat Origenẽ, ibi: [Si quis non anathematizat Arrũ, Eunomium, Macedonium, Apollinarium, Nestorium, Eutychem, Origenem cum impiis eorum conscriptis, & alios omnes hæreticos, qui condemnati, & anathematizati sunt à Sancta Catholica, & Apostolica Ecclesia & à prædictis sanctis quatuor Conciliis, & eos, qui familia prædictis hæreticis sapuerunt, vel sapiunt, & vsque ad mortem in sua impietate permanserunt, vel permanent, talis anathema sit.] Et Synodus Lateranensis sub Martino V. consult. 5. canone 18. Synod. Later. damnat

Ii 4 damnat

17 Audiamus iam P. Ribas tract. 7. de prædest. & reprob. cap. 8. n. 103. Vbi probat electionem non distingui à dilectione; sed vt defendat sententiam D. Thomæ addit dilectionem præcedere electionem. Quod probat n. 104. Ex doctrina quadam Aristotelis, qui in postprædicamentis inter modos priores numerat prius in existendi consequentia: vocat scilicet prius illud, cuius existentia non infert existentiam alterius, seu à quo non valet ad alterum existendi consequentia. Sic animal dicitur prius homine, quia ab existentia animalis ad existentiam hominis, non valet consequentia licet valeat ab existentia hominis ad existentiam animalis. Iuxta quem modum prioritatis, dilectio qua Deus diligit prædestinatum ad gloriam, dici potest prior secundum rationem electione eiusdem ad eandem gloriam.

18 Sed contra, quia licet sit vera doctrina, nondum tamen soluit difficultatem, nam etiam conuenit electioni, quæ est in nobis, quia etiam à dilectione nostra non valet consequentia ad electionem, quia dilectio est ratio communis generica: electio autem est ratio specifica: quia etiam nostra electio, vt probatum est, est dilectio, non vt sic, nec pura, sed talis, contineturque sub ratione dilectionis: à ratione autem communi ad genericam non valet consequentia: ergo etiam nostra dilectio præcedet nostram electionem. Quare arbitror difficile posse explicari mentem S. Thomæ; idque negotium relinquo subtilioribus aliis interpretibus.

19 Tandem homo potest per eundem actum, quo vni vult bonum, excludere alios ab eodem bono, participando, statuendo apud se, volo Petro dare hoc bonum, & non Paulo, & aliis: & hæc dicitur formalissima electio; imo videtur: primo imposita vox electionis huic actui, qui actus simul includit reprobationem aliorum positiuam: & licet Deus ita posset eligere aliquos ad aliquod bonum, & fortasse hoc modo elegit humanitatem Christi Domini ad vnionem hypostaticam statuendo, volo assumere hanc naturam ad personam Verbi vniendam hypostaticè, & nullam aliam volo assumere ad illam vnionem: nihilominus in prædestinandis hominibus non habuit illum actum, tum, quia in distinctis signis prædestinauit electos: tum etiam, quia in distincto signo etiam positiue reprobauit Præcitos: ergo non habuit illum actum: quia esset quædam positiua reprobatio: ergo solum habuit actum, quo statuit dare gloriam prædestinatis, fuitque electio exercita, non signata.

20 Aduertendum est denique: cum amor sit actus, quo vnus vult bonum alteri, dupliciter potest aliquis velle alteri bonum: primo pro tunc conferendo illi tale bonum: Secundo statuendo dare illud bonum pro alio tempore, ad eum modum quo homo promittit dare aliquid alteri. Primus amor dicitur collatiuus: Secundus dicitur ordinatiuus quia per illud ordinat subiectum ad bonum: & per hanc distinctionem soluitur illa quæstio, vtrum scilicet, Deus plus amet prædestinatum iniustum, quam reprobum iustum? Dicendumque est pro illo tempore plus amari à Deo prædestinatum iniustum, quam reprobum iustum, amore ordinatiuo, non tamen amore collatiuo, quia pro tunc solum ordinat prædestinatum ad summum bonum gloriæ: Reprobũ autè amat, tunc plus amore collatiuo boni.

Augustinus
Concil. Brac.

Conc. Tri.

24 Xist. Sen. 77
Origenes re-
censetur in-
ter hæreti-
cos.

5. Synodus;

Synod. Later.

damnat plures Hæreticos, & inter eos Origenem, cum omnibus eorum conscriptis. Ecce non solum scripta, sed ipse Origenes damnatur. Quod aduerti contra abusum aliquorum concionatorum, qui Origenem Magni Ecclesiæ Patris nomine allegant. Quomodo erit Ecclesiæ Pater compellendus ille, quem ipsa Ecclesia, tanquam Hæreticum damnat. Errorem Origenis latè, & optime impugnat P. Suarez 1. part. lib. 2. de Prædestinat. cap. 4. ubi plures patres, concilia, & rationes manifestas adducit.

25 Quartus error fuit Pelagij asserentis hominem à Deo gratis fuisse creatum, ut solis viribus arbitrij sine aliquo dono gratiæ posset ita pie viuere, & totam legem Dei adimplere, & salutem æternam consequi, & à peccato resurgere; gratiamque non esse simpliciter necessariam, sed solum secundum quid ad facilius operandum: sicut sunt necessarii alij habitus acquisiti. Et versipellis Pelagius, ut aliquando suum errorem tegeret, proferebat hominem egere gratia ad bene operandum, vocabat autem gratiam liberum ipsius arbitrium, quia illud gratis recipit homo à Deo per donum creationis: & ita vocabat Pelagius hanc gratiam creationis, ad distinctionem gratiæ per Christum. Et ita hæreticus iste pronunciauit totam rationem prædestinationis referendam esse in bona opera facta per liberum arbitrium viribus naturalibus. Hunc errorem innumera concilia damnant. Videatur P. Herize, qui etiam opportunam arripuit occasionem vindicandi eximium nostrum Doctorem P. Suarez, à calumnia, quam tanto Doctore imposuerat Nauarrete, qui nec intellexit, eximium Doctorem, imò neque errorem Pelagij impositum. Quare ipse Nauarrete turpiter lapsus est, qui contra sensum omnium Conciliorum, Patrum, & Doctorum ausus est explicare errorem Pelagij; quæ omnia demonstrat P. Herize tract. 3. disp. 25. cap. 2.

SECTIO III.

Contra Semipelagianos.

26 TAndem quidam Monachi Massilienses in Gallia, qui magnam sibi auctoritatem conciliarant, propter eximia doctrinæ, & sanctitatis famam, ut refert S. Prosper Epist. ad Augustinum, quæ habetur 7. tomo ante lib. de prædestinatione sanctorum, cum discederent in multis à Pelagio; nihilominus in aliquo cum illo conuenerunt: Et ideo compellantur Semipelagiani, quia non omni ex parte erant Pelagiani, sed reliquæ illorum, cum eorundem error, Origenem traxerit à Pelagio, contra quem docebat hominem suis viribus naturalibus non consequi vitam æternam, quia sic, tota Christi gratia contra Apostolum euacuetur: addebant tamen Massilienses, quod in hominibus, & Angelis gratiam vocantem quædam opera bona à libero arbitrio, viribus naturæ facta, per quæ si non mererentur de condigno gratiam Dei; illam tamen aliquomodo petebant, impetrabant, desiderabant, & ad illam, quantum in ipsis erat disponebantur, & initium dabant Deo, ut ex illis leuissimis conatibus ansam caperet ad prædestinandos illos, potius, quam alios, qui carebant illis operibus.

Aiebant præter ea Massilienses illis operibus positis, necessario eis conferri gratiam congruam, & tandem iustificationem: quam necessitatem aliqui aiebant, fundari in pacto, & promissione diuina, quia facienti, quod est in se, Deus non denegat gratiam. Aliqui tamen Massilienses asseriebant, quod in multis antecederet gratia à Deo gratis data: non tamen esse necessariam ad hoc initium iustificationis.

Aduerto tam Semipelagianos, & Massilienses, ut plurimum solum posuisse meritum, de congruo. Quia Cassianus, primarius quidem huius sectæ Patronus suam declarans sententiam, posuit minimam, & imperfectissimam quandam dispositionem. Ita loquitur collat. 13. c. 7. [Dei benignitas cum bonæ voluntatis in nobis quantulamcumque scintillam emicuisse perspexerit, vel quam ipse, tanquam de dura silice nostri cordis excusserit, confouet eam, & exsuscitat, suaque inspiratione confortat.] Cui dispositioni negat rationem meriti lib. 12. de initiatis Canonicorum cap. 11. sic dicens: [Nequaquam laboris, vel cursus nostri merito compensante, vitorum nos facit victores.] Et clare negat condignitatem eisdem operibus, infra: [Nulla siquidem corporis huius afflictio, nullaque cordis contritio, ad capeendam veram illam interioris hominis castitatem, potest esse condigna.] Eodem modo loquitur cap. 13. [Ad capeendam tam magnificam, tamque præexcelsam puritatis, & integritatis præmia, quantumlibet ieiuniorum, vigiliarum, lectionis, & solitudinis labor fuerit impensus, condignus esse non poterit, quo hæc industriæ suæ merito, & laboris obtineat:] Et capit. 14. [dari quidem petentibus, & aperiri pulsantibus, & à querentibus inueniri secundum Saluatoris sententiam; sed petitionem, & inquisitionem, & pulsationem nostram, non esse condignam: nisi misericordia Dei, id quod petimus dederit:] & collatione 13. cap. 13. [Ne videatur irrationalis Dei munificentia gratiam suam sub colore cuiusdam desiderij, ac laboris impertitur, & nihilominus gratia Dei semper gratuita perseverat, dum exiguis quibusdam, paruisque conatibus tantam immoralitatis gloriam, tanta per omnis beatitudinis dona inæstimabili tribuit largitate.]

Ad intentum ergo Massiliensium solum requiritur aliqua ratio ex parte hominis, ob quam Deus potius hunc eligat, & alium reiiciat. Ut patet ex epistola Prosperi ad Augustinum initio: [Si autem, aiunt, dicatur, vel talem naturam omnibus remansisse, qua vel contemnere quis valeat, vel obedire: de compendio putant rationem reddi electorum, vel reiectorum, in eo quod unicuique meritum propria voluntatis adiungitur:] alias, inquit Cassianus, esset irrationalis voluntas diuina. Quod autem sufficeret meritum de congruo ad reddendam illam rationem diuersitatis patet, nam si duo peccatores à Deo supernaturaliter vocati essent, & vnus responderet vocationi, efficiendo actum contritionis; vel attitionis simul cum Sacramento: & alter non corresponderet, certissimum est Deum dare gratiam vni, & eam negare alteri, & quod possit reddi ratio disparitatis: sed illud solum est meritum de congruo, ut est certum in fide, constabitque ex infra dicendis: ergo Massilienses solum requirebant meritum de congruo ad defendendum suum errorem.

Quod.

29 Quod patet ex Augustino: nam Sanctus Doctor contra Massilienses negat meritum bonis operibus naturalibus ad gratiam obtinendam: ergo negat meritum non solum de condigno, sed de congruo, antecedens patet ex Augustino lib. de prædestinatione sanctorum c. 1. [Dei gratia omnino nulla est, si secundum merita nostra datur] & cap. 3. [Quæ utique non est gratia, si eam vlla merita præcedunt:] & lib. 2. de correptione, & gratia. Probatur consequentia: illud meritum tum negat Augustinus operibus naturalibus, quod concedit fidei, qua homo disponitur ad remissionem peccatorum: sed huic fidei concedit meritum de congruo: Ergo operibus naturalibus negat meritum de congruo. Maior est euidens ex ipsis terminis. Probatur minor, quæ duas partes habet, & prima est supponens ab Augustino concedi fidei meritum: & hoc patet ex Epist. 115. [Sed neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum est meritum fidei, quia fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori, & descendit iustificatus merito fidelis humiliatus:] & Epist. 106. [Si quis dixerit, quod gratiam bene operandi fides mereatur, negare non possumus: imo vero gratissime confitemur:] esseque meritum de congruo, patet ex Tridentino Concilio.

30 Errorem Semipelagianorum latè impugnaui in materia de merito, & de gratia disp. 4. à sect. 1. ex Concilio Arausicano 2. sub Leone 1. ex Augustino lib. de prædestinatione sanctorum, & de dono perseverantia. Cumq; Augustinus argueret manifestè contra hunc errorem, quia sæpè accidit, quod ex duobus paruulis recenter natis peccato originali obstrictis, quorum causa communis, nec peccatum vnus maius, quam alterius, quorum neuter petit, nec pulsatur, nec credit, nec conatur ad suam salutem: vnus baptizatur, & statim moritur, ut æternum regnet cum Christo: alter moritur in peccato originali, & perit in æternum: & sæpè, qui baptizatur, nascitur ex parentibus infidelibus, & qui perit ex sanctis, & impeditur baptismus, sine culpa eorum, qui illius curam gerunt. Cumque hunc colligeret euidenter Augustinus prædestinationem non cadere sub meritum, sed gratis Deum prædestinare quæ vult.

31 Huic argumento respondebant Massilienses catenato alio errore: Aiebant enim, quod licet in illis paruulis nulla antecessissent opera, nec actualiter darentur, quia non erant capaces meriti, & demeriti ob defectum libertatis, recurrebant ad merita sub conditione futura, respondebantq; Deum scientia conditionata præuidisse, quid paruuli isti operaturi essent, si diutius viuerent, & propter opera illa bona, quæ quidam præstarent, prædestinat baptismum, & rapit ex hac vita; alios autem cum videret in plura peccata prolapsuros, propter ea à baptismo repellit vique ad mortem, & eos damnat. Hunc etiam impugnat manifestè Augustinus libro de prædestinatione sanctorum cap. 13. & 14. & existimat adeo esse absurdum, & contra diuinas litteras, ut cap. 12. allocutus Prosperum, & Hilarium afferat: [Nec credere auderem, nisi vobis non credere non auderem.] Probatque Augustinus ex illo 2. ad Corinthios 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bo-

num, siue malum gessit, ait, acute argumentatus Augustinus, non adiunxit, vel gesturus fuit.

Ratione manifesta conuincuntur, quia certum est nullum esse paruulum sine baptismo deudentem, qui in aliqua differentia temporis, si viueret, non bene operaturus esset: & nullus est, qui in illa differentia temporis, in qua male operaretur his auxiliis vocatus, non bene operaretur maioribus præuentus. Quare igitur Deus ob bona illa opera, quæ præuidit sub conditione, non prædestinauit. Deinde nullus est, qui saluatur, qui etiam si diutius viueret, non posset peccare, & in eadem occasione, qua cognoscitur bene operaturus, male etiam operaretur si minoribus vocaretur auxiliis à Deo: ergo non est maior ratio, ob quam Deus prædestinet illum propter bona opera, quæ præsciuit, sub conditione futura, & non reprobet propter peccata etiam sub conditione futura: ergo cum in statu conditionali æquales sint paruuli illi, in solum Deum, & misericordiam illius referenda est electio illius, qui prædestinatur, quod fugiunt Hæretici.

33 Non desinam tamen saltem obiter adnotare, quod licet de facto non moueatur Deus ad dandam alicui homini gloriam propter merita conditionaliter præuisa; nihilominus de potentia absoluta censent aliqui Doctores posse Deum dare gloriam propter merita conditionaliter futura: Quæ sententia aliis Theologis displicet: Nec eam modo examinare placet, solum tamen aduerto talem sententiam non esse hæreticam, quia fides Catholica tantum definit prouidentiam, quam Deus de facto exercet circa reprobos, & prædestinatos: & multi Doctores id asserunt non solum loquendo de operibus supernaturalibus, sed etiam de operibus naturalibus, de quibus loquebantur Semipelagiani.

34 Deinde Augustinus ita argumentatur contra Semipelagianos: è duobus iustis vni datur donum perseverantiæ, non alteri, non perseverat ille, quia iustior; multi enim magis iusti solent cadere, & alij minus iusti perseverare: ergo nulla ratio assignari potest in his, & similibus casibus electionis vnus, potius, quam alterius, nisi sola voluntas Dei vnum eligentis, & alterum relinquentis.

35 Respondent Massilienses Deum præscientia sua præsciuisse, quem exitum vitæ habituri essent iusti illi, quia vnus gratia sibi data rectè operaturus erat, responsurusque vocationibus diuinis, & propter opera, quæ habiturus erat de facto, præuisa tamen conditionaliter futura, ante quam præuiderentur absolute futura, illi dedit donum perseverantiæ; quia vero alter gratia sibi data male vñurus erat, maleque responsurus vocationibus diuinis; ideo propter illa mala opera præuisa conditionaliter futura non accepit donum perseverantiæ: & eodem modo respondebant ad aliam quæstionem, quare scilicet Euangelium prædicetur his hominibus, & non aliis? Dicebant enim illis concessum esse auxilium, & gratiam prædicationis Euangelicæ, quoniam Deus præsciebat illos credituros, si audirent Euangelium; aliis vero fuisse negatum, quoniam præsciebat Deus illos contumaces futuros, si Euangelium audirent. Quem errorem impugnat Augustinus libro de dono perseverantiæ cap. 9. quia Tyros, & Sidonios præuidit Deus credituros, & pœnitentiam acturos, si audirent

audirent Euangelium; & tamen noluit illis concedere gratiam prædicationis Euangelicæ.

Tandem refutat Augustinus ex illo Sapientia 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Loquitur sapiens de prædestinato, quem Deus præmatura morte rapuit, quia cognouerat, quod si diutius viveret, peccaret. Quæ auctoritas est à Deo manifesta, ut ipsi hæretici ne manifeste conuincerentur, negarent auctoritatem illius libri, censueruntque inter canonicos non esse computandum. Sed post Concilium Tridentinum *sess. 4.* negari non potest auctoritas huius libri, cum eundem inter canonicos recenseret.

Breuitè etiam aduerto Massilienses non solum loqui de operibus conditionalibus nunquam absolute futuris, sed etiam de aliis absolute futuris, antequam cognoscerentur absolute futura.

SECTIO IV.

Aliquorum Catholicorum placita impugnantur.

His erroribus videntur fouere aliqui Catholici, qui cum Catholice asserant homines, & Angelos ex mera, & pura liberalitate Dei fuisse prædestinatos sine eo, quod ex parte illorum præcederet aliquod bonum opus factum viribus naturæ, quod esset meritorium de condigno gratiæ, vel prædestinationis, addunt tamen quod homo viribus naturæ potest adimplere fere totam legem, & efficere aliqua bona opera, quibus licet non mereatur prædestinationem, nihilominus disponatur ex se, ut potius hic prædestinetur, quam alius, qui innumera peccata operatur, illisque bonis operibus caret. Quæ dispositio, cum non sit physica, sed moralis debet esse, vel per modum impetrationis, vel meriti de congruo; Aliqui autem asserunt causam non esse positivam, sed negatiuam dispositionem, quia, qui, ita operatur minus indispotus est, vel minus demeretur, quam illi, qui multum peccant. Et hanc dispositionem asserunt habere infallibilem connexionem, cum gratia prædestinationis. Hanc doctrinam docent plures ex antiquis, quos refert Alarcon *tr. 4. disp. 3. cap. 1. num. 8.*

Quod si his Doctoribus obiicias, quod hic fuit error Semipelagianorum damnatus in Concilio Arausicano secundo, & Tridentino. Respondent, quod Semipelagiani loquebantur de merito de condigno, quod ipsi negant.

P. Suarez *lib. 2. de prædestinatione c. 6. n. 46.* asserit se non audere damnare hanc sententiam, ut hæreticam propter auctoritatem plurium Catholicorum, qui scripserunt post Concilia Arausicanum, & Tridentinum, quia non est de fide certum, an Concilia negent operibus naturalibus, sine gratia factis omnem rationem meriti, vel solum meritum de condigno; addit tamen *n. 47.* Quod hæc sententia licet non sit aperta hæresis, tamen est omnino falsa, & vitanda, & quæ hoc tempore multorum aures offendit.

P. Herize *disp. 25. cap. 3. num. 27.* arbitratur sententiam illam, licet non sit hæretica, tamen esse errorem in fine. Et ita scriptores huius temporis illam omnino reiciunt: Et merito quidem

quia, etiam Semipelagiani non multum curabant, verum illud esset meritum de congruo, vel dispositio, vel quomodocumque vocetur, dum tamen illi annexatur necessario gratia congrua. Quare Arausicanum secundum, ut omnes modos loquendi Semipelagianorum comprehendere, & damnare, ita definit Canone 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, querentibus, pulsantibus nobis miseriam ordiam Dei dicit conferri; non autem diuinitus, ut credamus, velimus, vel hac omnia sicut oportet agere valeamus per infusionem, & inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri consuetur, aut humilitati, aut obedientie humane subiungit auditorium, & resistit Apostolo dicenti, quid habes, quod non accepisti? & gratia Dei sum id, quod sum.* Vbi ponderandum est, quod damnat eos, qui subiungunt gratiam Dei operibus naturalibus liberi arbitrij: Ergo ex Concilio nullo modo subiungenda est gratia operibus naturalibus, ita, ut sit aliquod initium illius, quomodocumque vocetur. Quod definit Tridentinum *sess. 6. cap. 5.* Ipsius iustificationis exordium in Adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse. Quare dicendum est, quod nolum opus naturale sine gratia, potest esse dispositio ad dona supernaturalia gratiæ.

Et vero ideo actus piæ affectionis necessarius ad fidem Theologicam est supernaturalis, quia ex natura sua est dispositio ad iustificationem, & ad fidem supernaturalem: & ideo probamus etiam fidem Theologicam esse supernaturalem, quia est dispositio, aut aliqual meritum ad iustificationem, quia licet nunquam Concilium Tridentinum definiat fidem aliquam esse supernaturalem sub his terminis; nihilominus, quia *sess. 6.* definiat non posse homines viribus naturalibus efficere actus fidei, sicut oportet ad iustificationem consequendam, ideo colligimus fidem illam esse supernaturalem, & latè expendi in *tr. de gratia disp. 4. sect. 1. & etiam in tract. de fide disp. 6. sect. 4. & 6.* Vbi præcipue ponderaui definitionem Concilij Arausicani secundi *canone 5. in fine* sic aientis: *Qui fidem, qua in Deum credimus, dicunt esse naturalem, omnes eos, qui ab Ecclesia alieni sunt quodam modo fideles esse definiunt:* Vbi Concilium supponit illos, qui alieni sunt ab Ecclesia, posse efficere actus naturales fidei, qui non essent proprij Christianorum. Gratia vero, quæ requiritur ad initium fidei, & ad ipsam fidem exercendam, sicut oportet ad iustificationem, est gratia, quæ dicitur inspiratio Spiritus Sancti, & quæ naturaliter nobis non potest inesse: sed gratia illa, quæ solum fundatur in illa donatione liberali Dei, quam posset Deus ipse denegare, neque est inspiratio Spiritus Sancti, & naturaliter nobis inesse potest, ut concedunt aduersarij, & patet, quia omnia illa dona, quæ Deus posset conferre hominibus in statu puræ naturæ non sunt inspiratio Spiritus Sancti, & naturaliter possunt nobis inesse: ergo gratia necessaria ad habendam fidem, quæ sit dispositio ad iustificationem, non potest esse illa, quæ solum fundatur in illa liberali donatione Dei. Maior est definitio Arausicani canone citato in principio: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptisimatis peruenimus non per gratia dona-*

num, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigenstem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis inesse dicit Apostolicis dogmatibus aduersariis approbatur. Et Tridentinum *sess. 6. c. 1.* idem confirmat, alia tamen ratione, & sic eloquitur: *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humane naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo anathema sit:* Pelagius autem, quæ ibi damnat Tridentinum, nunquam dixit posse hominem iustificari aliis operibus malis liberi arbitrij, sed bonis operibus, quæ fiebant, vel per vires naturæ, vel per legis doctrinam. Et Tridentinum supponit posse dari illa opera bona naturalia, in quo non damnat Pelagium, sed solum damnat in illum, quia dixit, posse hominem per illa bona opera iustificari, hoc est iustificationis gratiam consequi. Sed ab hoc negotio me tempero, quia iam est à me tractatum in *citatis materiis de gratia, & fide, quas expecta, & interim consule P. Ripaldam tomo de ente supernaturali disp. 17.*

Sunt & alij Theologi asserentes primam gratiam congruæ vocationis cadere sub meritum operis supernaturalis posterioris ipsa vocatione sub conditione præcogniti à Deo: quod tamen in re existit, & non est ex illis operibus, quæ nunquam existunt: hanc sententiam excusant à Semipelagianismo Pater Suarez *1. part. lib. 2. de prædestinat. cap. 10. num. 15.* P. Valquez *1. part. disp. 91. cap. 6. num. 31.* quia Semipelagiani loquebantur de operibus merè naturalibus prouenientibus à libero arbitrio sine gratia: opera autem de quibus loquuntur dicti Theologi proueniunt à gratia.

Ego tamen iudico in operibus conditionis Semipelagianorum non solum loqui de operibus naturalibus, sed etiam de supernaturalibus: & ita communiter Theologi damnant ut Semipelagianum eum, qui diceret alicui collatam esse gloriam propter opera supernaturalia conditionaliter cognita, & quæ nunquam erunt. P. Suarez ibidem asserit Semipelagianos solum loqui de operibus conditionalibus nunquam absolute futuris. Sed hoc est verum, loquendo de parvulis, qui decedunt cum sola gratia baptismali; nam autem de adultis, quibus datur perseuerantiæ donum, propter opera, ut illi aiebant conditionaliter cognita, quæ in re erant extitura.

Sed quidquid sit de hoc, & an hæc doctrina sit Semipelagiana cum communi Theologorum sententia negat P. Suarez opera illa sic cognita esse meritoria, quia ut probat *loc. cit. cap. 3.* Ut moueant merita, debent cognosci ut existentia formaliter, quia in hoc distinguitur causa meritoria à finali, quatenus hæc causat media, quod causa finalis non requirat existentiam formalem, nam mouet voluntatem, ut ab illa recipiat existentiam per media: causa autem meritoria mouet non ut habeat existentiam, sed potius quia existit, mouet enim quatenus merens est laude dignus, nullus autem est laude dignus, nisi propter opera, quæ actu habet, non quæ haberet vel posset habere. Et certum est, quod in sententia P. Suarez finis intentus habet existentiam virtualem, & hæc non sufficit in merito, quia in hoc ex mente illius non sufficit existentia, quæ sufficit in fine, ut causet media. Expecta tractatum de merito in quo hæc plene illustro.

Fundamentum præcipuum Semipelagianorum illud erat; quod iam proposui, & dissolui *sect. 6. præcedentis disp. subsect. 3.* scilicet in Deo fore vitium acceptationis personarum, si æqualibus hominibus inæqualia dona conferret: ergo necessario debet supponi inæqualitas in illis. Respondeo negando antecedens, quia vitium illud solum committitur, quando præmia debita non distribuuntur attendendo ad merita & qualitates personarum; non autem quando aliquis nihil debens dona sua largitur ad libitum: gratia autem Dei nullis est debita, & ideo Deus potest illam distribuere ad libitum, cum sit Dominus omnium.

Lego etiam à modernis sic obiici ad probandum ex parte prædestinati præcedere causam suæ prædestinationis: nam si non esset causa prædestinationis ex parte prædestinati, non posset prædestinatus damnari, sed posset damnari; ergo datur causa ex parte prædestinati. Probatur maior; Si non daretur causa ex parte prædestinati, non esset in potestate eius se ponere in numero saluandorum: sed ex eo quod non sit in potestate eius se ponere in numero saluandorum, non posset prædestinatus damnari: ergo si non esset causa ex parte prædestinati, non posset damnari, maior est certa, quia eatenus se posset ponere in numero saluandorum, quatenus posset ponere causam, ut Deus ponat illum in numero saluandorum, sed non ponitur talis causa ex parte illius: ergo non est in potestate eius se ponere in numero saluandorum. Probatur minor. Qui non est in numero reprobatorum, non potest damnari, sed si non daretur causa ex parte prædestinati, non potest prædestinatus se ponere in numero reprobatorum: ergo si non daretur causa ex parte prædestinati non posset damnari.

Huic argumento respondet P. Arriaga *tract. de providentia, & prædestinatione disp. 37. sect. 1. subsect. 3.* quod licet nos non demus causam prædestinationis, hoc est quod non possit aliquod opus præcedere ante totam prædestinationem, quod disponat ad illam de congruo aut de condigno: quia vel prædestinatio incipit à collatione auxiliij congrui ut talis, & nullum potest præcedere ex parte nostra opus quod possit esse causa de congruo, aut de condigno, ut nobis detur auxiliium efficax, & congruum ut tale. Vel prædestinatio incipit ab opere, & illud est primum opus; nam ante illud primum opus supernaturale non potest præcedere aliud, quod de congruo, aut de condigno illud causet, quia omne opus, quod præcedit primum opus supernaturale, debet esse naturale, quod nullo modo potest causare opus supernaturale. Addit tamen hic Author, nos complere prædestinationem, quæ parte differt à reprobatione; nos inquam, sed non solos, sed simul cum Dei auxilio. Pro quo aduertit auxiliium in ratione efficacis constitui per operationem nostram futuram conditionaliter: dat ergo Deus idem auxiliium Petro v. g. & Iudæ in hora mortis. Si illud auxiliium sit efficax in Petro, tunc Petrus est prædestinatus: si vero illud est inefficax in Iudæ, tunc ille est reprobatus: cumque in manu Petro sit facere ut illud auxiliium non sit efficax, & è contrario in manu Iudæ facere ut illud auxiliium sit efficax, inde est, ut Petrus potuerit damnari, & consequenter efficere ut non sit prædestinatus; Iudæ autem è contrario potuerit efficere, ut sit prædestinatus.

natus, non quidem efficiendo aliquid opus, quod prædestinationem promeretur, aut illam præcedat, sed complendo donationem auxilij in ratione prædestinationis: nam donatio auxilij completur in ratione prædestinationis per operationem, qua auxilium redditur efficax.

49 *Auxiliū in esse efficacis nō constituitur per nostram cooperationem.*
Sed hæc solutio displicet, & præsertim quatenus docet auxilium consisti in esse efficacis per operationem: ea etenim doctrina est à me latè impugnata in materia de gratia disp. 6. non solum ratione, sed etiam auctoritate nostri præpositi Generalis A. R. P. Claudij Aquanui prohibentis huiusmodi opinionem. Recole etiam tract. de voluntate disp. 16. & 19. & in hoc tract. 11. sect. 2. dub. 2.

50 Sed adhuc concessa illa doctrina nondum soluitur argumentum, quia licet prædestinatio ordine executionis compleatur per donationem auxilij, & hoc in ratione efficacis per operationem voluntatis consentientis: & sic distinguatur à reprobo: nihilominus ordine intentionis prædestinatio, seu electio non completur per donationem auxilij, sed per actum diuinum eligentem vnum præ alio: per illam electionem prædestinatus sufficienter differt à reprobo: donatio enim auxilij est effectus illius electionis: & licet colligatur, quod ille est prædestinatus, cui datur auxilium efficax: colligitur à posteriori tanquam ab effectu; non tanquam à compleente electionem efficacem, quæ in nostra sententia defensa etiam à P. Arriaga est ante præmissa merita. Et tunc permanet argumentum, quia non est in manu petri v.g. quod sit electus, & quod distinguatur à non electo: sed eo ipso, quod est electus non potest damnari, sicut per te non potest damnari prædestinatus, ergo electus non potest damnari. Cui argumento non respondet hic auctor.

51 *Omnino libere saluatur prædestinatus.*
Sed facile illi respondetur ex dictis supra disp. 11. & tract. de voluntate disp. 19. negando maiorem, quia omnino libere saluatur prædestinatus: quia efficacia electionis, & prædestinationis non est physica, sed moralis, & solum dicit infallibilitatem, non tamen imponet necessitatem prædestinato: Et ideo potest damnari, sed infallibiliter saluabitur.

SECTIO V.

De intelligentia axiomatis dictantis, facientis, quod est in se à Deo non denegari gratiam.

52 **D**E hoc Axiomate ex professo egi in materia de gratia, ex qua decerpam aliquid necessarium ad integrè explicandum, vtrum ex parte nostra detur causa prædestinationis: aduersarij enim citati sectione antecedenti, hoc proloquium ita detorquent ad suum sensum, vt inde inferant ex parte prædestinati naturalem aliquam, sed initialem causam prædestinationis.

SUBSECTIO I.

Contra duas explanationes.

Primo explicant præfatum Theologicum principium antiqui illi Theologi citati *sect. antecedenti* 38. de facienti, quod est in se viribus naturæ: aliqui enim existimant vltimam dispositionem ad gratiam provenire posse à libero arbitrio operante viribus naturæ; vltimam autem dispositionem ad suam formam necessario, & infallibiliter sequitur illa forma: & iuxta hunc modum explicandi inquit Guillelmus Altissiodorensis lib. 3. *summa tract. 2. q. 5.* vtrum hæc argumentatio sit necessaria: [iste facit quicquid est in se, ergo Deus dat ei gratiam.] Et respondet esse concludens: Et si Deus non semel det gratiam non facienti, quod est in se; at semper dat facienti: alias, inquit, hic Auctor, non reciperet confagientes ad se: ideoque ponit, quasi legem stabilem, qua Deus decreuit hoc facere.

Auctores tamen huius sententiæ diuisi sunt: Aliqui enim asserunt, non intelligi id axioma de faciente, quod est in se viribus naturæ, vtrumque, sed de seruante totam legem; non de efficiente vnum, vel alterum opus honestum: idque probant, nam si aliquis homo, quamuis inter Barbaros innutritus seruaret totam legem, Deus aut per se ipsum, aut per Angelos, aut per alios homines, illum instrueret, & doceret res fidei, vt tandem talis homo salutem consequeretur æternam.

Sed hæc sententia non est sustinenda, si hanc vim, & energiam tribuat operibus naturalibus ab intrinseco propter connexionem, quam habeant ab intrinseco in ratione dispositionis moralis, & meriti saltem de congruo, cum gratia supernaturali, quia vt constat ex dictis *sect. 2. 3. & 4.* non distinguitur ab errore Semipelagianorum, vt latè profecutus sum in materia de gratia, vbi impugnauit Patris Lessij, & aliorum Theologorum solutiones, quæ videri possunt apud P. Herize *disp. 27. cap. 3. n. 28.*

Quare alij existimant opera naturalia habere illam vim infallibilem, non tanquam meritum, aut dispositionem, sed tanquam conditionem.

Sed si hanc rationem conditionis attribuunt hi Doctores operibus naturalibus, nullomodo liberarem sententiam hanc ab errore Semipelagianorum: iam enim aliquod initium iustificationis nostræ sumeretur ab operibus naturalibus; & non à gratia Dei: ipsi enim Semipelagiani parum curant vtrum tale opus sit dispositio, aut conditio, aut quomodocumque appelletur; dum tamen ponatur ante gratiam aliqua discretio inter homines, quæ possit assignari, vt ratio propterquam Deus, huic dat fidem, quam non dat alteri, vt constat ex sectionibus superioribus.

Præter ea mihi, & pluribus alijs difficile visum est in moralibus assignare discrimen inter causam, & conditionem: cum autem causa moralis solum habeat causalitatem mouendo agens intellectualem ad efficiendum vltiorem effectum, id quod dicitur conditio, iam mouet, atque à Deo erit causa moralis vt late expendo in tractatu de Sacramentis disp. 3. examinans an causalitas Sacramentorum nouæ legis, pro vt differet

differt à Sacramentis antiquæ legis, sit Physica, vel moralis.

59 Alij vero dicunt actus illos esse dispositiones ex lege diuina extrinseca.

60 *Conc. Mog.*
Conc. Arauf.
Sed isti loquuntur contra Concilium Moguntinum tom. 4. cap. 5. *Homines nondum adiuui gratia Dei, ea, quæ sunt spiritus, & ad salutem conferunt, non cognoscere, nedum agere queunt.* Consonat Arauficanum 2. can. 8. *Si quis alius misericordia, alius vero per liberum arbitrium, quod in omnibus, qui de prauaricatione primi hominis nati sunt constanti sententia hominem ad gratiam baptismi posse venire contendat, à recta fide probatur alienus: Is enim non omnium liberum arbitrium per peccatum primi hominis asserit infectum, aut certe, ita lesum putat, vt tamen quidam valeant sine reuelatione Dei mysterium salutis æternæ per semetipsos posse conquirere. Quod quam sit contrarium ipse Dominus probat, qui non aliquos, sed neminem posse venire testatur, nisi quem Pater attraxerit: sicut, & Petro dicit, Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cælis est. Vbi certum est loqui Concilium de fide stricta, quæ innititur reuelationi Diuinæ. Et canone 25. in fine postquam probauit Concilium, neminem posse requirere fideliter baptismum sine fide, subiungit: Vnde manifestissime credendum est, quod, & illius latronis, quem Dominus ad Paradisi patriam reuocauit, & Cornelij Centurionis, ad quem Angelus Domini missus est, & Zachari, qui ipsum Dominum suscipere meruit; illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed diuina largitatis donum.* Concilium autem Arauficanum congregatum est contra Semipelagianos, præsertim contra Faustum Episcopum Regiensensem, vt probat Severinus Binius in annotat. super idem Concilium. En Concilia quibus reuelat Deus sua decreta, & leges, negant actus naturales solius naturæ viribus factos non conferre ad salutem æternam, atque adeo non esse dispositiones morales ad gratiam. Ergo omnino diuinatorie procedunt isti Doctores annectentes: ex lege extrinseca diuina gratiam supernaturalem antecedentibus operibus naturalibus.

SUBSECTIO II.

Contra tertiam sententiam.

61 *Molina.*
Pater Molina in concordia disp. 10. sic discipul. Quotiescumque liberum arbitrium conatur quantum in se est circa fidem, quæ illi proponitur, & dolorem de peccatis: Deus statim adest gratia sua præuenienti, vt in actum supernaturalem erumpat: neque iste conatus ponitur ab hoc Doctore tanquam aliquis actus naturalis antecedens, qui sit meritorius vitæ æternæ, sed qui sit tantum dispositio in actu primo, ex concursu omnium, quæ sunt necessaria ad eum actum isteque conatus in actu primo adiuuans, & promouetur à Deo, vt loco actus naturalis fiat actus supernaturalis. Pro cuius maiori intelligentia adnotant cum hoc auctore alij Theologi vindices, circa idem obiectum posse hominem producere actus naturales, aut supernaturales, v.g. P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

circa eandem reuelationem diuinam potest homo efficere actum naturalem fidei, & supernaturalem: Hæreticus enim, qui proteruè negat aliquem articulum fidei, non habet habitum fidei per se infusæ; & nihilominus propter eandem reuelationem diuinam credit alium articulum fidei: certum quidem est, quod talis actus in hæretico sit omnino naturalis, at tamen tendit circa idem obiectum formale, sed modo inferiori, & improportionato. Similiter, inquit Pater Molina, quoties homini proponitur mysterium credendum, ponitur antecedenter auxilium ad actum naturalem eliciendum, & posito illo dicitur homo conari, quantum potest viribus naturæ in actu primo: Deus autem per scientiam mediam cognouit hominem instructum illo auxilio naturali operaturum, & ideo Deus in ordine ad idem obiectum hominem auxilio intrinsece supernaturali instruit, vt efficiat actum supernaturalem. Et ita satisfacit P. Molina primæ dubitationi, quæ posset excitari contra suam sententiam.

Secunda: Dubitatio circa eiusdem sententiam, est vtrum homo sic instructus auxilio naturali, & supernaturali efficiat actum simul naturalem, & supernaturalem, vel solum naturalem, aut solum supernaturalem? Pater Molina affirmat hominem tunc solum elicere actum supernaturalem, quod constat ex Epistola eiusdem P. Molina scibentis Patri Antonio de Padilla, qui variis interrogationibus sensum Patris Molinae hac in re examinare & percipere conatus est: [Ac proinde dico nunquam istiusmodi actus de lege ordinaria posse elici, nisi supernaturales, propter illam assistentiam Dei infallibilem, ad ita nobis supernaturaliter opitulandum. Zafidigo, que ficiens, quod in se est ad suam salutem, aut illud aggrediens facere, semper elicit actum supernaturalem, & nunquam elicit naturalem:] Tertia dubitatio potest moueri, vtrum scilicet vniuersaliter, Deus conferat auxilia supernaturalia circa omnia obiecta virtutum? Respondet Pater Molina solum conferre auxilia circa actus virtutum, qui antecedunt iustificationem, vel illam sequuntur, nempe circa actus fidei, doloris, pœnitentiæ, & circa actus amoris Dei regulati per actum fidei; non autem circa actus omnium virtutum, quas homo potest exercere: potest enim homo euidenter cognoscere Deum ex creaturis, & sic cognitum amare, dolere de peccatis contra illum commissis: circa huiusmodi actus nullo modo concedit Molina auxilia supernaturalia, neque hominem tunc elicere actum supernaturalem: Ratio huius asserti reddetur infra.

Quarta denique dubitatio est vtrum aliquando Deus præueniat liberum arbitrium solis auxiliis supernaturalibus, vel nunquam pulset animum, nisi simul auxiliis naturalibus, & supernaturalibus. Respondet Pater Molina sæpè Deum præuenire hominem auxiliis solum supernaturalibus. In concordia enim *questione 24. articulo 13. disputat. 10.* Ita loquitur. [Sæpè tamen liberum arbitrium, quasi sopitum, ac turpens excitare, aut pulsare; longèque maioribus auxiliis excitare:] Quam sunt, quæ causæ naturales subministrant; atque ideo licet, quoties homo excitatur auxiliis naturalibus simul

simul excitetur supernaturalibus, non tamen è contra quia multoties excitatur auxiliis supernaturalibus, quando nullo modo excitatur naturalibus. Et ita cessat calumnia contra P. Molinam iaculata à Magistro Alvarez asserente Patrem Molinam affirmare nunquam Deum præuenire hominem auxiliis supernaturalibus, quin præuentus sit naturalibus: quod quidem falsum est.

Sed licet hæc doctrina ingeniosissima harmonia cohæreat: nihilominus aliqua in illa noto mihi displicentia. Et in primis nullo modo potest Deus cognoscere per scientiam mediam voluntatem præuentam illo auxilio naturali operaturum actum supernaturalem, quia quidquid cognouit Deus per scientiam mediam vidit Deus efficiendum, sed homo adhuc instructus illo auxilio naturali non efficit opus honestum naturale, ergo non cognouit Deus posito illo auxilio naturali in homine, hunc operaturum esse per scientiam mediam reflexam.

Dices, quod Deus cognouerit sic præuentum operaturum esse, si ipse Deus compleat potentiam naturalem hominis per concursum naturalem, sed in illo casu Deus non complet voluntatem per concursum naturalem, quia illum negat homini in ordine ad actum supernaturalem sicut Deus euidenter cognoscit, quod ignis completus per concursum naturalem operaturus sit necessario: si autem non compleatur, cognoscit non operaturum, vt patet in igne Babylonico, qui non combussit pueros illos, quia non erat completus ignis ex defectu concursus diuini: & sic cognouit non operaturum, & tamen sciebat Deus illum ignem, si esset completus, combussurum pueros illos.

Sed contra: quia nulla est ratio, ob quam Deus neget concursum voluntati habenti omnia alia comprincipia: nam Deus inferret violentiam, & miraculose operaretur, sicut miraculose operatus est negando concursum naturalem igni Babylonico. Sed miracula nullo modo sunt admittenda, sine urgente necessitate, ergo, cum hæc non urgeat in præsentis casu, cuitandum erit tale miraculum.

Dices voluntatem non posse simul efficere actum naturalem, & supernaturalem: & ideo Deus denegat concursum ad actum naturalem, vt eliciat actum supernaturalem meritorium vitæ æternæ.

Sed contra, quia nulla est repugnantia in eo, quod voluntas, aut quælibet alia potentia vitalis simul habeat actum naturalem, & supernaturalem; quia potentia illæ sunt distinctæ, vna enim est naturalis, altera autem supernaturalis: cum autem potentia sunt huiusmodi, non se impediunt, præsertim quando vtraque potentia conformatur circa idem obiectum formale, & materiale, quod patet in ipsis auxiliis, quæ concedit P. Molina simul in homine, vnum naturale, & alterum supernaturale: nam sunt actus vitales, quia sunt actus intellectus, & voluntatis, indeliberati, nempe illustrationes ex parte intellectus, & motiones vitales ex parte voluntatis, quod latè, probauit in materia de gratia, consentiente ipso P. Molina: ergo sicut possunt esse simul actus illi indeliberati, vnus naturalis, alter supernaturalis circa idem obiectum, poterunt esse simul actus deliberati,

vnus naturalis, supernaturalis alter, quia quælibet potentia naturalis, & obediencialis supponitur completa.

SVBSECTIO III.

Contra Patrem Ripalda.

Auctor hic tom. 1. libro 1. de excellentia actus supernaturalis disput. 10. præsertim sect. 2. & 3. ex parte sequitur sententiam P. Molinæ, & ex parte illam refutat: asserit ergo, quod quoties homo præuenitur auxilio naturali ad aliquod opus virtutis, præuenitur simul alio auxilio supernaturali ad efficiendum opus supernaturale circa idem obiectum ex lege quadam diuina infallibili.

Secundæ dubitationi excitatæ circa sententiam P. Molinæ num. 6 2. quænam scilicet actum tunc eliciat homo, naturalem, an supernaturalem respondet tripliciter sect. 3. Primo posse iuari hominem auxilio supernaturali ad eliciendum solum actum naturalem, quia cum auxilia supernaturalia sint altioris ordinis, rectè possunt continere actus naturales inferioris conditionis, suaque motione voluntatem ad illos allicere: eoque concursu erunt extrinsecè supernaturales, & meritorij, quia opus, quod intrinsecè est naturale, dum tamen sit extrinsecè supernaturale ratione principij à quo prouenit, potest esse meritorius doni supernaturalis.

Sed hunc dicendi modum latè impugnavi in 1. tomo tract. 5. disputat. 6. à sect. 5. Vbi probauit non rectè cohærerere naturæ entis supernaturali explicati ab hoc doctore, quia actus naturalis naturaliter causatus à principio supernaturalis habet necessariam connexionem cum illo, & mediante illo, cum gratia sanctificante: quod repugnat iuxta principia eiusdem Doctoris.

Contra secundo, quia non est bona illatio; Hoc ens est perfectius alio, ergo continet eminenter illud, vel effectus illius: Angelus enim est perfectior equo, & tamen, non continet eminenter equum, neque effectus illius, neque enim potest producere equum, & illius sensationes; Ergo licet auxilium illud sit perfectius actu honesto naturali, non ideo poterit illum producere, neque continebit illum eminenter: sicut ex eo, quod lumen gloriæ sit perfectius luce corporea non sequitur, quod contineat illam eminenter.

Contra tertio, quoties datur causa adæquata alicuius effectus non est necessarium, quod alia causa concurrat cum illa: sed auxilium naturale est causa adæquata actus naturalis: ergo non est necessarium, quod auxilium supernaturale concurrat cum illo ad illum actum naturalem.

Dices vnam causam adæquatam posse concurrere cum alia, quia possunt attemperare suos concursus.

Sed contra: Quia tunc causæ attemperantur, ita, & concurrunt ad suos effectus producendos, quando sunt eiusdem rationis, & quando connotant effectus eiusdem rationis; non tamen, quando sunt causæ diuersæ rationis, & possunt producere effectus diuersæ rationis.

rationis: Sed auxilium supernaturale, & naturale sunt causæ diuersæ rationis, & connotant effectus diuersæ rationis, & illos possunt producere: ergo non attemperant suos concursus in ordine ad producendum eundem effectum. Maior est euidentis, & probatur exemplo caloris, & siccitatis: & exemplo specierum representantium colorem album, & viridem; & ideo duo luminosa possunt attemperare concursus in ordine ad producendum eundem effectum, quia sunt causæ eiusdem rationis, & connotant eundem effectum, quæ producere possunt.

Dices lucem: & calorem esse causas diuersæ rationis, & tamen posse attemperare suos concursus in ordine ad producendum eundem effectum, nempe eundem calorem, ergo etiã causæ diuersæ rationis possunt attemperare suos concursus in ordine ad producendum eundem effectum.

Sed contra; nam lux continet calorem, & ideo potest cum alio calore concurrere ad producendum alterum calorem: sed auxilium supernaturale non continet effectum naturalem: ergo non potest concurrere cum auxilio naturali ad producendum actum naturalem. Minor probata est iam.

Sed do, gratis continere auxilium supernaturale actum naturalem: nihilominus negari non potest, quod auxilium supernaturale continet effectum supernaturalem. Tum sic: quando duæ causæ simul existunt, vna, quæ continet formaliter aliquem effectum, & eminenter alium, & altera, quæ solum formaliter continet effectum, licet causa continens eminenter talem effectum possit attemperare suum concursus cum altera, nihilominus etiã producet effectum, quem formaliter continet, si non habeat aliquod impedimentum; sed auxilium supernaturale continet eminenter actum naturalem, & formaliter actum supernaturalem: Ergo licet attemperando suum concursus cum auxilio naturali producat actum naturalem, producet etiã actum supernaturalem. Probat maior. Quia licet lux, quæ continet eminenter calorem, possit attemperare suum concursus cum calore A, ad producendum calorem B, nihilominus in eodem aère producet aliam lucem, quam continet formaliter. Minor est euidentis. & probata est iam: ergo licet gratis daremus, quod auxilium supernaturale possit producere, & quod de facto produceret actum naturalem; nihilominus dicendum est etiã, quod simul debet producere in homine actum supernaturalem.

Secundo, Respondet Pater Ripalda eidem dubitationi iam propositæ num. 69. posse dici tunc solum produci actum supernaturalem, quia auxilium naturale eleuatur per auxilium supernaturale.

Sed contra, & in primis nulla causa supernaturalis potest eleuare aliquam causam, quam non requirit effectus ad sui productionem, ex eo præcisè, quod simul sint: sed actus supernaturalis ad sui productionem non requirit auxilium naturale: ergo ex eo, quod simul sit in eodem homine cum auxilio supernaturali, hoc non eleuabit illud in ordine ad producendum actum supernaturalem. Maior meo iudicio P. Leonardi Penafiel. Tom. I I.

cio est euidentis: nam ex eo quod in intellectu hominis sit habitus fidei, & habitus logicæ, non sequitur quod habitus logicæ eleuetur ab habitu supernaturali fidei ad producendum actum supernaturalem, quia actus fidei non requirit ad sui productionem habitum logicæ; & habitus fidei est sufficiens, quia etiã si non daretur habitus logicæ; nihilominus produceretur actus fidei supernaturalis, vt patet in fidei indocto, sed eodem modo se haberet auxilium naturale: nam actus supernaturalis nullo modo requirit ad sui productionem auxilium naturale, vt patet in homine, quem Deus vocasset solo auxilio supernaturali, & non haberet auxilium naturale; nihilominus produceretur actus supernaturalis, vt de se est euidentis.

Præter ea Deus non eleuaret auxilium naturale medio auxilio supernaturali, sed media eleuatione extrinseca, quia formæ supernaturales non sunt ex natura sua ordinatæ ad eleuandum alias formas existentes in eodem subiecto, vt patet in habitu fidei, qui non eleuat ex natura sua habitum logicæ.

Secundo displicet, quia etiã si daremus gratis auxilium naturale concurrere eleuatum ad actum supernaturalem; nihilominus tunc neque voluntas, neque auxilium concurrerent per vires naturales, sed per obedienciales eleuatas, & ideo tunc homo non faceret quantum potest viribus naturæ, sed viribus gratiæ: atqui axioma non intelligitur de ita facienti, quod est in se vt probat idem Ripalda sectione 1. numero 1. in impugnatione quinta sententia. Frigidum est enim, ita interpretari id proloquium, cum dubitari non possit operanti viribus supernaturalibus gratiæ actualis conferri præmium gratiæ habitualis.

Tertio & do gratis auxilium naturale concurrere, vt eleuatum ad productionem actus supernaturalis: nihilominus debet etiã producere actum naturalem, quia principium concursus, vt eleuatum ad producendum effectum supernaturalem non impeditur in productione sui effectus naturalis, vt patet in intellectu, & aqua baptismali.

Tandem tertio, Respondet Pater Ripalda illi dubitationi positæ numero 69. produci tunc duos actus, vnum supernaturalem correspondentem auxilio supernaturali, & alium naturalem correspondentem auxilio naturali: addit tamen esse adeo connexos, vt arbitrium simul potens efficere actum naturalem, & supernaturalem circa idem obiectum propter eandem rationem formalem, non possit efficere vnum sine alio: nam ei non adest libertas ad sciungendum vnum actum ab alio, quia neque cognitione, neque obiecto formali, aut materiali, neque concursu aut conatu vnum ab alio discernit. Ideo arbitrium instructum simul auxiliis supernaturalibus, & naturalibus, non potest non efficere amorem naturalem, & supernaturalem. Item existimat non esse voluntatem liberam, vt amans obiectum honestum moueatur ex cognitione naturali, & non ex supernaturali quando vtraque in actu primo proponit obiectum, & in eius amorem voluntatem inuitat. Tota ergo libertas voluntatis est ad amandum, & non amandum obiectum, non vero ad amandum hoc amore

naturali, & non supernaturali, vel è contrà : vt non est indifferens ad amandum hoc amore indiuiduo, & non alio. Hanc sententiam sic explicatam existimo certam.

84 Ex his autem colligit hic auctor, quod licet actus illi sint physice distincti, non tamen moraliter; consequenterque moraliter constituunt vnum actum. Colligit deinde, quod auxilium supernaturale supponatur ad actum naturalem, quia principium, quod supponitur ad vnum actum moraliter vnum cum alio, supponitur ad vtrumque. Ergo auxilium supernaturale supponitur non solum ad opus supernaturale, sed etiam ad naturale.

85 Sed hoc displicet primo: quia ex hoc etiam sequitur, quod auxilium naturale supponatur ad opus supernaturale, quia auxilium naturale supponitur ad opus naturale, & opus naturale est idem moraliter: sed omne principium, quod supponitur ad aliquem actum, supponitur ad quemcumque actum, cum quo est vnum moraliter: ergo auxilium naturale supponitur ad opus, & actum supernaturalem: quod negat P. Ripalda. Maior, & minor sunt sententia eiusdem auctoris.

86 Secundo impugnat: & hic non loquimur de prioritate temporis, quia hæc materialiter se habet ad præsens negotium, vt de se est euidentis, quia poterat non præcedere tempore: sed loquimur de prioritate naturæ, quia intentum auctoris est probare ad omne opus bonum esse necessariam gratiam: & ideo impugnat P. Herize, quia dixit concomitanter se habere auxilium gratiæ, & opus naturale honestum. Prioritas naturæ supra simultatem solum addit dependentiam effectus à causa, ita, vt hic sit posterior illa, sed actus naturalis nullo modo dependet ab auxilio supernaturali, ergo nullo modo est posterior auxilio supernaturali. Maior est definitio prioritatis naturæ. Minor probata est iam, & conceditur à Ripalda in 3. responsione.

87 Quod confirmatur; nam ex eo, quod calor, & siccitas in igne ita sint quasi termini connexi, vt non possit ignis producere siccitatem, quin producat calorem, non sequitur, quod calor existens in igne, & producat calorem in ligno sit prior siccitate in ligno producta: quia calor nullam exercet causalitatem in siccitatem: ergo ex eo, quod aliquod principium sit prius suo effectui, non sequitur, quod sit prius omni effectui alterius, cum quo necessario connectitur. Et ratio est, quia licet tales res sint connexæ, sunt tamen distinctæ, & ideo potest vni conuenire aliquis conceptus, qui non conueniat alteri.

88 Sunt & alij modi explicandi prædictum proloquium, neque in omnibus illis impugnandis immoror, quia ex dictis colligitur, eorum impugnatio, quam amplissimam dedi in tractatu de merito, vbi probavi opera naturalia non esse meritoria gratiæ supernaturalis. Legat studiosus Scholasticus P. Ripaldam citatum, qui fusè refutat tales explicationes.

SUBSECTIO IV.

Indicium Auctoris.

Aduertendum est 1. ex materia de gratia, disp. 4. sect. 2. subsect. 2. hominem posse vt naturaliter facere aliquid opus honestum absque speciali gratia Dei per auxilia debita dono creationis. Rationem ibi reddidi, quia homini debentur debito creationis auxilia sufficientia ad illa opera facilia, & ad tentationes leues superandas. Inde processu inferens deberi etiam multoties auxilia efficacia, quia impossibile est tot homines in occasionibus innumeris, & temporibus diuersis ex sola arbitrij libertate resistere omnibus illis vocationibus, & quod nulli consentiat: cum ex alio capite sæpè nulla occurrat difficultas, nec auersa inclinatio ex parte naturæ: & si aliquando oritur aliqua difficultas est leuis, quæ non sufficit ad naturæ conatus retardandos. Ergo sæpè voluntas consentit illis auxiliis, cognosciturque à Deo, quibus consentiat, & quibus non consentiat: nam si nulli consentiret voluntas, magno cum fundamento homines sibi persuaderent auxilia, quæ debentur, non esse sufficientia, consequenterque homini non deberi auxilia sufficientia ex dono creationis; ac proinde dono creationis non esse in homine liberum arbitrium completum, occasioque præberetur Hæreticis ad inferendum post peccatum Adæ liberum hominis arbitrium, saltem, quantum ad vires naturales extinctum esse. Quod est contra definitionem Concilij Tridentini. Ergo, vt hoc euitetur fatendum est homini dono creationis esse debita auxilia sufficientia: ergo etiam efficacia.

Addunt tamen Doctores, quos allegavi in loco citato de gratia auxilia ad efficiendos actus virtutum naturalium heroicis, & ad vincendas graues tentationes, ad seruanda omnia præcepta legis naturalis, & ad vitanda omnia peccata illis opposita non esse debita ex vi doni creationis: & ideo secundum communem modum loquendi Theologorum, dicuntur gratia, tum intrinsecè, tum extrinsecè: intrinsecè, analogia, & proportione sumpta à gratia supernaturali, quæ talis esse dicitur, quia indebita omni substantiæ creatæ; cum tamen illa auxilia secundum suam naturam intrinsecam sint indebita homini, beneficio, & dono creationis, dicuntur gratiæ, quasi ab intrinsecò. Dicuntur etiam gratiæ extrinsecè quatenus illa auxilia, & congruas cogitationes nobis Christus promeruit: & secundum hæc rationem censentur extrinsecè supernaturales, pertinentesque ad donum redemptionis.

Aduertendum est secundo: esse dubium inter Doctores, vtum sint possibiles habitus, & actus supernaturales, præter illos communiter notos Theologis: v. g. vtum sint possibiles, ex parte intellectus actus supernaturales, quibus cognoscat Deum ex creaturis. Et in materia de fide quæsiui vtum sit possibilis actus supernaturalis, quo ergo assentiret obiecto, quia Deus cognoscat illud? qui posset cõpellari aliquo modo actus fidei. Quod intelligitur, si aduertatur actum fidei assentiri mysteriis fidei, propter auctoritatè Dei reuelantis: quæ auctoritas duas

perfectiones includit, vnam ex parte intellectus, nempe scientiam, qua Deus ita cognoscat res vt falli non possit: includit etiam ex parte voluntatis rectitudinem, qua fallere nolit. Inquinum ergo vtum fidelis cognoscens Deum scire illud obiectum, possit assentiri illi veritati, quia Deus cognoscat? Et respondi posse, ita assentiri. Quæsiui iterum, vtum assensus ille possit esse supernaturalis: respondi absolute, & simpliciter posse esse supernaturalem; non tamen secundum prouidentiam, quam Deus de facto seruat, quia Deus vult homines ambulare per fidem: ideoque cum communi Theologorum sententia ibidem statui omnem cognitionem supernaturalem pertinere ad fidem, & nullâ esse talem ante fidem, quatenus hæc est virtus, in qua includitur iudicium, quod antecedit inquam affectionem supernaturalem, quod solum probo ex reuelatis, quia homo iustificari non potest, nisi media fide strictè dicta, quas homo credit fidei mysteriis, quia à Deo sunt reuelata.

92 Aduertendum est tertio: ideo errasse Semipelagianos, quia ponebant aliquam dispositionem antecedentem moralem, quæ esset meritum de congruo respectu gratiæ supernaturalis, vel conditio sine qua non, vel ratio, aut discretio moralis proueniens ab aliquo actu honesto libero hominis habito viribus naturæ: Atque ideo licet aliquis dicat, quod antecedit gratiam actus, dum tamen non sit actus honestus liber conduens ad vitam æternam non incidet cum sententia Semipelagianorum, quia tota illa erit dispositio physica, vel quasi physica, quæ nullo modo inducit aliquod debitum morale, vt late expendo in materia de gratia disp. 4. sect. 2. subsect. 3. & 4. Deinde omnino etiam discedit à Semipelagianis, qui diceret aliquid supernaturale esse debitum ratione alicuius habitus supernaturalis, si communiter dicunt Theologi intellectui creato illustrato lumine gloriæ debitum esse visionem, non ratione intellectus, sed ratione luminis.

93 Dico primo. Facienti, quod est in se viribus naturæ, id est per auxilia debita dono creationis Deus non denegat suam gratiam, hoc est auxilia indebita dono creationis, & extrinsecè supernaturalia modo explicato numero 89, quibus tandem homo posset ita disponi vt seruaret omnia præcepta legis naturalis, vinceret omnes tentationes, vt vitaret omnia peccata contra illam legem. Hanc esse existimo mentem antiquorum Theologorum, & præfertim S. Thomæ in disputatis quæst. 14. quæ est de fide, articulo vndecimo in responsione ad 1. cuius verba infra dabo. In primis nullum est inconueniens in eo, quod homo honeste operans viribus naturæ saltem de congruo mereatur vberiora illa auxilia, vt de se est euidentis, & concedunt omnes Theologi: Deinde illa auxilia sunt gratia iuxta communem loquendi modum Theologorum, vt constat ex numero 90. Ergo cum Doctores indefinite loquantur de gratia de hac possunt intelligi: & de hac etiam intelligi potest illud Ioannis 1. vbi loquens de Christo Domest inquit: *Illuminatio omnem hominem venientem in hunc mundum*, quia illis meruit auxilia illa gratiæ.

94 Dico secundo: Homini, qui ita seruaret totam legem naturæ, conferret Deus auxilia, & P. Leonardi Poñafel. Tom. II.

illustrationes intrinsecè naturales, quibus desideraret audire res fidei, & vellet credere Deo reuelanti, & hoc vel per se ipsum, vel per aliquem Angelum, aut hominem, & tunc holiustrationes mini sic illustrato, & illis auxiliis naturalibus instructo conferret Deus auxilium supernaturale conanti in actu primo viribus naturæ, vt asserebat P. Molina. Hanc existimo esse mentem D. Thomæ loco citato numero superiori, vbi sic inquit: [si enim aliquis rãstiter nutritus dulo reuelanti, & homini sic illustrato ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret:] vt scilicet instructus in fide tandem crederet. Certissimum est hoc ex lege diuina sic statuentem: quod colligimus ex auctoritate D. Thomæ & cæterorum Theologorum.

95 Dico tertio: Homo sic tandem præuentus auxilio naturali, & supernaturali piæ affectionis circa res fidei eliceret simul actum naturalem in sua substantia correspondentem auxilio naturali sibi proportionato, & actum supernaturalem correspondentem auxilio supernaturali: in hoc sequor P. Herize, P. Ripalda, & discedo à P. Molina propter rationes contra illum efformatas.

96 Dico quarto: Non dantur homini vniuersaliter auxilia supernaturalia correspondentia auxiliis naturalibus, sed solum correspondentia auxiliis, quibus disponitur vltimo ad fidem: & in hac conclusione sequor Patrem Molinam, & Patrem Herize, & discedo à Patre Ripalda propter argumenta iam proposita contra ipsum.

97 Dico quinto: Auxilium supernaturale concomitanter se habet cum actu naturali. Hæc est sententia P. Herize contra P. Ripalda, propter rationem factam contra ipsum.

Tandem, hoc quod dicimus de infidelibus, potiori iure dicenda sunt de fidelibus.

98 Sed quæres, vtum auxilia supernaturalia efficacia, quæ simul dantur cum naturalibus, possint esse debita? Cui quæstioni sub distinctione respondendum est; nam loquendo de debito naturali nullo modo sunt debita, vt constat ex communi Theologorum sententia in materia de gratia: loquendo vero de debito connaturalitatis, dicendum est, neque esse debita homini carenti habitibus supernaturalibus correspondentibus illis auxiliis: loquendo autem de homine habente habitum supernaturalem, existimo probabiliter posse dici debita debito connaturalitatis ipsis habitibus supernaturalibus. Quæ omnia lucem accipient ex sæpè citata di. 4. de gratia.

DISPUTATIO XIII. De causis prædestinationis ex parte aliorum à prædestinato.

SECTIO I.

An Christus Dominus nostram meruerit prædestinationem?

Dicendum est Christum Dominum fuisse causam prædestinationis omnium hominum K x 3 quan

Suarez. Vasquez. Molina. Herize. Ad Ephes. Christus fuit causa prædestinationis omnium hominum, quantum ad omnes effectus illius: in hoc conveniunt omnes ferè moderni, & præsertim p. Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 41. sect. 2. & 1. p. lib. de prædestinatione. cap. 21. p. Vasquez 1. p. disp. 94. c. 2. & 3. p. Molina 1. p. disp. 1. art. 4. & 5. membro 8. p. Herize disp. 29. c. 1. n. 2. & alij plures. probatur ex illo ad Ephesios 1. Qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in cœlestibus in Christo: Vbi particula illa in Christo, secundum phrasim Græcam significatidem, quod per Christum, ita omnes Græci patres, & ex Latinis Ambrosius, & Hieronymus. Quasi diceret paulus: Benedixit nos Deus per Christum omni benedictione spiritali, id est contulit nobis omnem benedictionem spiritualem gratiæ, & bonorum cœlestium. Quod magis explicans paulus eodem capite ait: Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum: & cap. 4. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti. (Idemque paulus ad Timotheum ait: vocavit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum gratiam, que data est nobis in Christo Iesu & ad philippens. 1. Vobis donatum est pro Christo non solum, ut in eum credatis, sed etiam, ut pro ipso patiamini. Ex quo infert Augustinus tract. 3. in Ioannem, etiam ipsum initium fidei dari propter merita Christi Domini. Et Ioannis 15. Sicut palme non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Et rationem reddit quia sine me nihil potestis facere. Vnde Trident. sess. 6. cap. 16. Bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur. Ratio conclusionis est manifesta, quia Christus est caput vniuersale omnis gratiæ, vt latè probavi in materia de incarnatione disp. 3. dub. 2. sect. 4. cum certa Theologorum sententia: atque ideo, omnis gratia, & gloria hominibus collata est ex meritis illius: sed, qui est causa omnis gratiæ, & gloriæ, est etiam causa omnis effectus supernaturalis prædestinationis, ergo Christus est causa omnis effectus supernaturalis prædestinationis. Confirmatur, quod non excedit meritum Christi, & cedit in eius gloriam, concedendum est, nisi aliquid obstat, sed omnis effectus supernaturalis prædestinationis non excedit meritum Christi, quod infiniti valoris est, vt probavi in materia de incarnatione disp. 4. dub. 8. ceditque in maximam gloriam illius, & nihil obstat, vt cuiuscumque consideranti patebit, ergo Christus fuit causa omnis effectus supernaturalis prædestinationis. Quod autem est causa omnis effectus prædestinationis, est etiam causa ipsius prædestinationis, eo modo, quo hæc potest habere causam, vt explicatum est: ergo Christus fuit etiam causa prædestinationis nostræ. Quod expressè asserit S. Augustinus Epist. 109. q. 6. [vnius enim Deus, & vnus mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, vt illud quod dixerat, omnes homines vult saluos fieri, nullo modo præstari intelligatur, nisi per mediatorem, non Deum solum, quod semper Verbum erat, sed hominem Christum Iesum, cum Verbum caro factum est.] Ecce perspicue docet Augustinus illam Dei voluntatem, de qua paulus ad Timotheum 2. comparatam fuisse à Christo per sua merita: sed illa voluntas est, in qua consistit prædestinatio nostra; ergo Christus, secundum Au-

gustinum meruit prædestinationem nostram. Dubitatur vterius, an Christus meruerit prædestinationem, non solum, quatenus est dilectio specialis prædestinati; sed etiam quatenus est formaliter electio inter prædestinatum, & reprobum? Negat p. Suarez loco citato in 3. part. de prædestinatione. cap. 24. Sed affirmat p. Vasquez Suarez. 1. part. disp. 94. cap. 3. quem sequuntur plures alij Theologi. Nosque hanc litem dirimimus in materia de incarnatione disputat. 3. dub. 2. sect. 4. Vbi totum hoc dubium plenius elucidamus.

SECTIO II.

Vtrum aliquis homo possit esse causa prædestinationis alterius.

Loquimur modo de puro homine: & dubio respondet P. Suarez negatiue lib. de prædestinatione. c. 4. At vero P. Vasquez 1. p. disp. 94. cap. 5. affirmat de facto Sanctum Stephanum fuisse causam prædestinationis Pauli, & alios Sanctos passim dici causam prædestinationis aliorum. Idem affirmat P. Ruiz disp. 25. sect. 1. vbi plures Patres adducit: & de B. Virgine erudite probat P. Salazar 10. de conceptione c. 21. & c. 8. Prouerbiorum n. 19. fuisse causam prædestinationis omnium hominum. p. Herize disp. 29. cap. 5. asserit de potentia absoluta posse vnum hominem esse causam prædestinationis alterius: in quo nullam ego inuenio difficultatem; potuit enim Deus in diuersis signis prædestinare homines; atque ideo homo prædestinatus in primo signo, & præuisus, & merens, potuit promereri prædestinationem alterius saltem de congruo: addit tamen p. Herize nullum hominem de facto fuisse causam prædestinationis alterius. Tota difficultas quæstionis reducitur ad naturam effectus prædestinationis, & ideo p. Suarez, & quilibet sequuntur, aiunt, quod omne meritum, quo vnus homo alteri meretur congruas cogitationes, & alia dona supernaturalia est effectus prædestinationis, non solum merentis, sed etiam alterius, cui meretur, ver. b. gr. Oratio S. Stephani fuit effectus prædestinationis B. pauli, quia ex amore gloriæ pauli decreuit Deus dare Stephano congruam cogitationem, vt oraret pro paulo. Effectus autem prædestinationis non potest esse causa totius prædestinationis, quia quod est causa totius prædestinationis est causa omnium effectuum prædestinationis: cogitatio autem congrua data Stephano non potest esse causa ipsius cogitationis. E contra vero p. Vasquez, asserit meritum vnius iusti non esse effectum prædestinationis alterius, consequenterque vnum iustum posse esse causam prædestinationis alterius. Quæ autem harum opinionum sit vera, constabit ex dicendis disputationibus sequentibus.



DISPUTATIO XIV.

De effectibus prædestinationis.



NEQUAM decernantur quinam debeant vocari effectus prædestinationis, prius stabilientiæ sunt conditiones necessariæ, vt aliquod opus possit compelli effectus prædestinationis.

SECTIO I.

De conditionibus effectus prædestinationis.

Supponunt omnes Doctores dari aliquos effectus prædestinationis: & ratio est, quia prædestinatio, vt constat ex dictis, est actus efficax diuinæ voluntatis, quo Deus efficaciter vult homines ad gloriam perducere; Deus autem perducit efficaciter homines ad gloriam, & causando in illis ipsam gloriam, & alia dona, vt media ad illam, quæ omnia effectus quidam sunt Dei operantis per illam voluntatem, ergo prædestinatio habet aliquos effectus, & loquimur præsertim hic, non de donis, quæ possunt consequi ipsam gloriam. Sed vt certa principia habeamus tota hac disputatione in assignandis effectibus prædestinationis, & ne cogamur eam toties repetere supponunt Doctores communiter aliquas esse conditiones necessarias ad hoc, vt aliquid sit effectus prædestinationis. Pro nunc relictis incertis, quæ ab aliquibus assignantur iuxta propria principia, & ab aliis reiciuntur, subiiciam solum illas conditiones, in quibus omnes opinantes conueniunt.

Prima conditio est, quod sit aliquomodo effectus Dei, quod patet ex his, quæ sæpe asserit Augustinus, præsertim lib. de prædestinatione sanctorum c. 10. vbi affirmat, quod scientia latius patet, quam prædestinatio, quia Deus ea solum prædestinat, quæ ipse facturus est, præscit autem ea etiam, quæ neque ipse facturus est, neque potest facere, qualia sunt peccata.

Secunda conditio est loquendo præsertim de donis hominibus collatis in statu naturæ lapsæ, quod proueniat ex meritis Christi. Hoc videtur supponere Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum, & de dono perseuerantiæ, & clarissimè epist. 95. Vbi [hanc, ait, Apostolica doctrina gratiam hoc nomine appellant, qua saluamur & iustificamur ex fide Christi.] Dixi in statu naturæ lapsæ, quia de gratia data in statu naturæ integræ, negant plures donatam fuisse ex meritis Christi, qui dicunt hunc prædestinatum fuisse post præuisionem absolutam peccati, contrarium tamen probavi in mat. de incarnat. vbi defendi omnem gratiam collatam primis parentibus, in illo statu fuisse ex meritis Christi, consequenterque asserui omnem gratiam omnibus hominibus collatam prouenire ex meritis illius, non mortis, sed passionis.

Tertia conditio est, quod effectus prædestinationis mediate, vel immediate efficaciter conducat ad beatitudinem conferendam cum effectu, quare si aliquod donum, & si supernaturale

non causet infallibiliter gloriam, non erit effectus prædestinationis proprie, & perfecte, de qua nunc agimus; vt in Reprobis videre licet, qui veram iustificationem consequuntur, vt definit Trid. sess. 6. can. 17. & nihilominus in illis non est effectus prædestinationis. Et eodem modo loquendum est de prædestinatis, quibus multoties dantur bonæ cogitationes, quæ nullum habent effectum, quia non sunt congruæ, sed solum sufficientes: & idem est de pluribus actibus spei, fidei, & aliarum virtutum per se infusarum, qui sunt in statu peccati, dicunturque opera mortua, quæ nullam gratiam, neque gloriam causant in operante. Quare, nec auxilia illa, nec actus supernaturales, erunt effectus prædestinationis. Dixi immediate, vel mediate, quia non est necessarium, quod effectus prædestinationis maneat in gloria, alias plura dona supernaturalia, quæ omnes Doctores numerant inter effectus prædestinationis, non essent, nempe fides habitualis, & actualis meritoria, auxilia efficacia, & omnes ferè actus virtutum supernaturalium, qui non permanent, sed transeunt. Solum itaque requiritur quod effectus prædestinationis in se, vel in alio coniugatur cum gloria, hoc enim modo auxilium efficax coniungitur cum gloria, quatenus causat gratiam, quæ permanet in Beato.

Vltima conditio est, quod omnis effectus prædestinationis sit supernaturalis: Et licet hanc conditionem aliqui videantur negare; re tamen vera innegabilis est eo modo, quo à nobis explicatur. Ens enim, aliquod dupliciter dicitur supernaturale. Primo intrinsece, & quo ad substantiam: & hoc modo non est necessarium, quod effectus prædestinationis sit supernaturalis: vt constabit ex dicendis infra. Alio modo aliquid dicitur supernaturale extrinsece, & quoad modum, quatenus scilicet ordinatur ad finem supernaturalem, saltem extrinsece, & prouenit à principio supernaturali, nempe à meritis Christi. Sed omnis effectus prædestinationis est huiusmodi, vt constat ex antecedentibus conditionibus, ergo est supernaturalis: & eodem modo omnis effectus prædestinationis dicitur gratia, non intrinsece, & entitatiue, sed saltem extrinsece, & quantum ad modum propter rationem dictam.

SECTIO II.

An permissio peccati sit effectus Prædestinat.

SUBSECTIO I.

Aliqua aduerso, & contraria sententia referuntur.

Aduerte primo permissionem peccati includere plures actus diuinos, vel saltem dicere in recto vnum, & alios in obliquo: & primo permissio peccati dicit actum diuinæ voluntatis, qui habet pro obiecto negationem auxilij efficacis, cum quo cognouerat Deus, voluntatem creatam operaturam; si illi tribueretur. Quare voluntas diuina in negatione illius auxilij dirigitur per scientiam mediam, quia per illam solum cognoscit Deus, quid quilibet voluntas creata his, vel illis auxiliis præuenta ope-

ratura sit, vt constat ex dictis sæpe in hoc tractatu, & in tractatu de scientia *disp. vltima*. Atque ideo, cum antequam Deus denegat auxilium illud, cognoscat sine illo voluntatem creatam de facto non operaturam necessario, supponi debet scientia media: & cum voluntas creata libere omittat actum, sequitur necessario esse in Deo alium actum conferendi auxilium sufficiens ad bonam operationem, quæ omittitur; si enim non haberet auxilium sufficiens nõ libere omitteret, illaque omissio non esset peccaminosa, de hac enim loquimur, quia de conceptu quidditatio peccati est libertas. Deinde est voluntas diuina offerens concursum generalem indifferenter ad actum bonum vel malum; peccatum etiã non prouenit ex negatione illius auxiliij, sed ex libertate volutatis creatæ nolentis respondere auxilio sufficienti. Quare Deus non negat auxilium efficacis eo animo, vt ponatur omissio actus præcepti: immo, quantum est ex se, vult actum ipsum præceptum, & in ordine ad illum infert auxilium sufficiens. Quæ omnia constat ex Trid. *sess. 6. can. 6.* Præterea Deus in negatione illius auxiliij necessarij habet aliquod motiuum honestum, quia illa negatio non est per se amabilis à voluntate diuina, cui ratione infinitæ rectitudinis repugnat actus indifferens in indiuiduo, & ideo semper honestissime operatur. An autem permissio consistat formaliter in illa voluntate negandi auxiliij: Quæstio est parui momenti. Doctores communiter, aiunt consistere in illa: alij autem esse necessario connotatam.

7 Homo viator secundum communem prouidentiam Dei non cognoscere negationem auxiliij efficacis, nisi post existentiam peccati, quia quamuis homo demonis temptationibus exagitetur, non potest cognoscere, se destitutum auxilio efficacis, nisi post peccatum commissum. Dixi, secundum prouidentiam ordinariam, quia bene potest contingere alicui fieri reuelationem de suo peccato futuro: & tunc cognoscat in illa occasione sibi denegandum auxilium efficacis, vt reuelatum fuit à Christo Sancto Petro peccatum primæ negationis, tunc enim poterat S. Petrus si aduertet, ita secum ratiocinari: [Omni peccanti negatur auxilium efficacis, sed ego peccaturus sum, ergo mihi negabitur auxilium efficacis. Sed hic modus prouidentia est extraordinarius, & ideo raro contingit.]

8 Quis sit actus profectiuus. Aduerte tertio, esse quendam actum voluntatis, qui dicitur profectio, consistitque in eo, quod aliquis velit, seu desideret existentiam alicuius obiecti in ordine ad aliud consequendum; quæ profectio potest esse duplex, vna formalis, altera virtualis: Formalis est, illa qua voluntas actu expresso, & formali desiderat existentiam illius obiecti in ordine ad finem consequendum: Vt cum negotiator vult proicere merces in mare ad seruandam vitam: virtualis est, quando non est voluntas formalis, & actualis desiderans existentiam obiecti; sed operans videns obiectum illud non posse existere sine altero; nihilominus vult existentiam illius; v. g. aliquis vult manducare vsque ad satietatem propter delectationem edulij, prævidens nocumentum, inde inferendum suæ salutis: hic dicitur velle, vel prosequi virtualiter nocumentum salutis, in ordine ad finem delectationis. Neutra voluntas prosequens illud obiectum re-

quirit eum lacentiam in ipso; immo secum compatitur displicentiam actualem; vt patet exemplis positis, negotiatori enim maximo opere displicet proiectio mercium, & omni fere peccanti displicet malitia peccati, quia tantum placet illi delectatio; & ideo si posset habere delectationem sine malitia peccati, id præstaret cum tamē in re non possit dari delectatio sine malitia peccati, illam prosequitur saltem virtualiter. Quæ doctrina est euidens in re morali, & admittitur ab omnibus in materia de actibus humanis; & ideo falluntur aliqui, qui non aduertentes ad hanc doctrinam existimant idem esse prosequi, vel desiderare aliquod obiectum, quod complacere in illo; ex quo inferebant obiectum, quod non esset capax terminandi complacentiam, neque esse capax prosecutionis. Et si aliquis proterue contendat, nec tunc dici obiectum prosecutionis, non est multum curandum de modo loquendi; dum tamen concedatur voluntatem ferri in illud obiectum formaliter, vel virtualiter, secundum diuersum modum tendendi explicatum; ita vt voluntas si versetur circa obiectum malum, contrahat aliquam malitiam, vt concedunt omnes Theologi, qui ne pateret aditus inutiliter altercandi, & vt retineretur firmum disputationis punctum, illis actibus imposuerunt nomen prosecutionis, vel desiderij.

Aduerte quarto in hac quæstione posse loqui iuxta varios modos opinandi, circa naturam intentionis finis, & electionem mediorum: aliqui enim affirmant intentionem finis, & electionem mediorum esse eundem simplicissimum actum, qui directe terminatur ad finem, & indirecte ad media. Alij vero, & quidem probabilius iudicant intentionem finis, & electionem mediorum, esse actus distinctos: & licet intentio finis possit attingere medium, non tamen, vt effectum; sed vt obiectum, & ideo est necessaria electio distincta, vt eligatur vel ametur medium in ratione effectus.

Prima sententia defendit permissionem peccati tam propriam, quam alieni esse effectum prædestinationis illius ex quocumque motiuo procedat. Ita videtur sentire D. Thom. 1. p. 9. 23. art. 5. & ibi Caietanus, Bañez, Ripa, Nazarius, Albelda, Zumel, Herbeus in 1. dist. 40. q. 1. Curfus Salmanticensis. *tract. 5. disp. 6. dub. unico* §. 2. Martinus De Aluis *tr. 3. disp. 4. sect. 13.* Scotista Ponce in suo cursu Theologico *disp. 7. de prædestinatione* q. 3. n. 29. P. Granada *tract. 6. de prædestinatione* disp. 5. P. Ruiz *tom. de prædestinatione* disp. 12. P. Ribas *tract. 7. de prædestinatione, & reprobatione* disp. 14. cap. 8. P. Amicus 1. p. *disp. 15. sect. 5. n. 172.* P. Arriaga *tom. 1. in 1. p. tract. de prouidentia, & prædestinatione* disp. 38. sect. 3. & 4.

Secunda sententia affirmat permissionem peccati ex motiuo penitentia non posse esse effectum prædestinationis. Ita P. Suarez 1. p. *lib. 3. de prædest. cap. 8.* P. Fasolus 1. p. *q. 23. art. 2. dub. 4.* P. Tannerus *disp. 3. de prouidentia, & prædestinatione* q. 3. dub. 3. n. 8. P. Franciscus de Lugo *tom. 1. in 1. p. lib. 1. de Deo vno, disp. 42. cap. 4.* & complures alij adnotantes esse aliqua bona, & vtilitates, quæ non habent necessariam connexionem cum peccato, cuiusmodi sunt humilitas, & diminutio superbiæ. Potest enim hoc bonum haberi sine peccato ex multis motiuis, & potest etiam prouenire ex motiuo peccati; homo enim cognoscens

cens se in peccatum incidisse, resurgit validus & humiliatur. Quare Deus potest ante præuisionem absolutam peccati prædefinire humilitatem, & ex illo motiuo eligere permissionem peccati.

SUBSECTIO II.

Prima conclusio proponitur, & probatur.

Dico primo Deus non potest præmittere peccatum ex motiuo penitentia. In hac conclusione conuenio cum Doctoribus secundæ sententia: eiusdemque nostræ conclusionis acerrimæ defensores sunt P. Valq. 1. p. *disp. 93. c. 2.* P. Arrubal. *disp. 82.* Becanus c. 1. 4. n. 12. P. Herize *disp. 30. c. 6.* P. Alarcon. *tract. 4. disp. 4. cap. 5. §. 2.* Cardinalis de Lugo *disp. 7. de incarnatione* num. 6. P. Petrus Hurtado *disp. 14. de incarnatione* §. 10.

Et probatur impossibile est à Deo desiderari existentiam peccati, à se, vel ab alio ponibilis, & committendi formaliter, vel virtualiter: sed si Deus vellet permissionem peccati, vt effectum prædestinationis, ex motiuo penitentia, saltem virtualiter desideraret existentiam peccati ponibilis, & committendi ab alio: ergo impossibile est à Deo desiderari permissionem peccati, vt effectum prædestinationis, ex motiuo penitentia. Minor est de fide, & euidens lumine naturæ, & commendat enim infinitam rectitudinem voluntatis diuinae. Quare verissime inquit D. Thom. 1. p. 9. 19. art. 9. [Malum culpæ quod priuat hominem ordine ad ordinem diuinum, Deus nullo modo vult.] Ratio autem à priori huius est, quia quæcunque voluntas & desiderium peccati necessario contrahat aliquam rationem turpis, & inhonesti, nec rectitudinem accipit à fine bono: in quo fundatur illud D. Pauli asser-tum. [Non sunt facienda mala, vt eueniant bona.] Probatur minor. Penitentia, quæ est dolor de peccato proprio (de hoc enim actu loquimur) vnice connectitur cum peccato proprio existente: sed quicumque desiderat efficaciter aliquem finem vult saltem virtualiter omne id cum quo necessario, & vnice connectitur talis finis: ergo si Deus efficaciter desideraret penitentiam, ante præuisionem absolutam peccati, saltem virtualiter, vellet existentiam peccati committendi ab homine. Maior est euidens: nam omne, quod destruit aliud, necessario supponit existentiam illius, quod destruit & loquor de destruyente in actu secundo, non in actu primo, vel potente destruere, quia id bene potest dari sine eo, quod supponatur actu existens terminus, qui potest destrui: sufficit enim, quod talis terminus sit possibilis: v. g. Ignis modò existens est destructiuus in actu primo, & in potentia ligni possibilis, & ideo non est necessariū, quod lignum actualiter existat, sed solum, quod sit possibile: est tamen impossibile, quod ignis actualiter destruat lignum, & quod lignum, non supponatur actualiter existens ante destructionem, sicut impossibile esset, quod Christus conuertisset aquam in vinum destruendo illam, & quod aqua non supponeretur actu existens ante illam conuersionem: ideoque omnes philosophi aiunt in omni conuersione necessario supponi termi-

num à quo actualiter existentem, quia conuersio est destructiua termini à quo, sed penitentia, de qua loquimur, est destructiua peccati, conuertit enim peccatorem in iustum: ergo necessario supponit peccatum actualiter existens; sicque vnice, & essentialiter connectitur cum illo. Quare maior est innegabilis. Minor etiam, ni fallor, negari non potest iuxta principia primò secundæ, si recte expenduntur: patet ipso exemplo posito: nam si Christus efficaciter vellet conuersionem aquæ in vinum, ante existentiam aquæ, saltem virtualiter vellet, & desideraret aquam prius existere, vt faceret conuersionem, quia conuersio est vnice connexa cum existentia aquæ. Ergo impossibile est ab aliquo desiderari efficaciter aliquem finem, quim saltem virtualiter desideraretur medium, cum quo vnice connectitur ille finis.

Respondent aliqui cum Martino de Aluis: non esse vniversaliter veram illam propositionem dictantem: [Qui vult finem efficaciter, vult saltem virtualiter, vel necessitatur ad volendum id, cum quo vnice connectitur: ad summum enim ea propositio est vera, quando medium non potest esse, nisi fiat aliquomodo ab ipso volente finem: quia vero vt fiat, non dependet ab ipso volente finem, sed alias erit infallibiliter, non necessitatur amans finem, velle medium virtualiter: & quia peccatum, quod quidem est medium, vt sit, & existat, non pendet à Deo illud faciente, sed solum est necessarium quod permittat & illo permittente infallibiliter existet. Idem alij: sic explicant asserentes dupliciter voluntatem aliquam velle medium, vel per modum prosecutionis, vel tantum permissiue; Nam ad finem intentum penitentia solum requiritur, quod re ipsa sit peccatum in Petro v. g. de quo peccato sit in ipso Petro contritio, quæ intenditur à Deo vt utilis ad gloriam: Quod vero hoc peccatum permissiue sit à Deo, vel profectiue, impertinens est ad talem contritionem: sicut etiam est impertinens ad existentiam peccati, eatenus enim, requiritur voluntas alicuius medij, quatenus ipsum medium requiritur ad finem intentum, sed ad finem penitentia solum requiritur existentia actualis peccati, ergo solum requiritur illa voluntas, quæ necessaria fuerit ad existentiam peccati, sed ex parte Dei ad existentiam peccati solum requiritur, voluntas eius permissiua, & non profectiua, siue permittatur, non volendo malitiam eius, siue faciat illud appetendo malitiam; eodem modo existet peccatum in ipso Petro, quod ipse detestetur, per contritionem; ergo Deus ex intentione antecedenti penitentia, non cogitur ad volendum profectiue malitiam peccati formaliter, aut virtualiter, sed solum ad volendam permissionem, & ad permittendum peccatum.

Sed licet hæc solutio videatur eludere vim argumenti, re tamen vera non dissoluit. Quod vt ostendam, aduerto, me non intendere probare, quod Deus virtualiter desideret peccatum à se fieri; sed solum, quod virtualiter desideret peccatum fieri ab homine: nam si aliquis desideret, quod Deus aliquo modo desideret peccatum ab alio fieri, quin ipse Deus peccet, absurdissime loqueretur, incidereque in errorem Hæreticorum dicentium Deum non peccare, etiam si velit peccatum ab homine committi, quia Deum nulla lex obligat; solum enim intendimus

Non est idem prosequi, vel desiderare aliquid, ac complacere in illo.

An inueniri finis, & electio mediorum sit in simplici actu.

D. Thom. Caietanus. Bañez. Ripa. Nazarius. Albelda. Zumel. Herbeus. Salmanticensis. Aluis. Ponce. Granada. Ruiz. Ribas. Amicus. Arriaga. Suarez. Fasolus. Tannerus. Franciscus de Lugo.

13 Respondet Aluis.

14 Impugnatio prædictæ responsionis.

tendimus probare, quod posita sententia contra Deum aliquo modo velit peccatum: Quod absurdum est, & à Theologo Catholico euitandum.

Hinc argumentor: Quando aliquis efficaciter desiderat aliquod obiectum habens necessariam connexionem vnice cum actione facienda ab ipso desiderante, vel ab alio, saltem virtualiter desiderat ipsam actionem: sed penitentia habet necessariam connexionem vnice cum peccato committendo ab ipso, cui desideratur penitentia ante existentiam ipsius peccati: ergo si Deus desiderat efficaciter penitentiam hominis antecedenter ad existentiam peccati, saltem virtualiter desiderabit peccatum faciendum ab homine, cui desideratur penitentia. Maior videtur euidentis, & ideo licet aliqui Doctores dicant delectationem morosam non infici omni malitia, cum qua necessario connectitur obiectum, quod complacet: nihilominus omnes Doctores fatentur desiderium præsertim efficaciter infici omnibus malitiis cum quibus connectitur obiectum desideratum, & quæ representatur, & ideo apeririendæ sunt in confessione. Ratio est, quia desiderium tendit ad ponendum obiectum in re; obiectum autem, vt ponendum in re connectitur vnice necessario cum omnibus circumstantiis, quibus hic, & nunc existit. Impossibile autem est, quod aliquis desideret aliquod obiectum, & quod saltem virtualiter non desideret omnia illa, cum quibus necessario connectitur. Quod late probauit prologomeno primo ad materias morales *sect. 9.* patetque exemplis: Nam si aliquis desideret peccare cum coniugata, non potest desiderium infici sola malitia intemperantiæ: sed etiam necessario inficitur malitia adulterij, quia illud obiectum, vt in re ponendum connectitur vnice cum malitia adulterij, & idem est si Petrus desideraret Ioannem peccare cum coniugata, propter commodum inde sibi euenturum, quia posito illo actu, Ioannes inimicus occidendus esset, vel iuste priuandus hæreditate: desiderium Petri inficitur omnibus illis malis, quia virtualiter desiderat omne illud, cum quo conexum est obiectum, quod formaliter desiderat; & nihilominus adulterium, nec occisio Ioannis committenda esset à Petro, & idem est si coniuges exercent actiones amatorias coram aliis, qui mouentur ad turpia, licet nollent formaliter peccatum aliorum, neque possunt exercere, nec desiderare sine peccato, vt cum communi probauit *Prolog. 2. sect. 8.* nec alius distinctus potest desiderare, vt in illa occasione coniuges exercent illas actiones, & tamen ipse desiderans, neque exercet illas actiones, nec mouetur ad turpia.

Deinde eodem *Prolog. sect. 9.* cum communi Doctorum sententia probauit nulli licere ministrare materiam indifferentem nec desiderare illam ministrare, quando habet connexionem necessariam saltem moralem cum peccato proximi, quia qui desiderat aliquod obiectum, saltem virtualiter desiderat quidquid cum illo necessario conexum est. Et iuxta philosophica principia quis dubitet si medicus desideret efficaciter sanitatem infirmi cognoscens non posse obtineri, nisi media potione amara sumenda ab infirmo; & scissione venæ facienda ab alio distincto à medico, quis inquam dubitet medicum saltem virtualiter desiderare quod infirmus

sumat potionem amaram. Et ratio à priori horum est quia omne medium, quod formaliter desiderat aliquis, potest desiderare solum virtualiter: sed omne medium ponibile ab alio potest voluntas creata formaliter desiderare, ergo etiam virtualiter. Sed non est alius modus volendi, & desiderandi virtualiter, nisi quatenus efficaciter desiderat obiectum, & finem, cum quo necessario connectitur medium: vel dicant aduersarij, quid sit aliquid amore virtualiter, interpretatiuè, & indirecte, in quantum distinguitur ab amore formali: sed penitentia essentialiter, & vnice connectitur cum peccato actualiter existente: ergo impossibile est, quod aliquod agens intellectuale cognoscens. Talem connexionem vellet efficaciter penitentiam, & quod saltem virtualiter non velit peccatum. Sed Deus cognoscit euidenter penitentiam actualem, non connecti cum peccato sub conditione, sed vnice cū peccato actualiter existente: ergo si Deus intendat efficaciter penitentiam ante præuisionem absolutam peccati, necessario saltem virtualiter debet desiderare, quod ponatur peccatum ab homine, vt penitentiam habeat de illo.

Dices, Deum non tendere in peccatum profecutiue, quia potius illi displicet peccatum.

Sed contra actus profecutiuis saltem virtualis non opponitur formali displicentiæ, quando efficaciter intendit obiectum, cum aliud necessario connectitur, vt constat ex animaduertis *subsect. 1. n. 8.* ex eo quod Deo displicet formaliter peccatum, si aliunde intendat efficaciter penitentiam, quæ necessario, & vnice connectitur cum peccato, virtualiter tendit in peccatum profecutiue.

Confirmatur. Si Deus vellet permissionem peccati, vt medium in ordine ad penitentiam, amaret illam, vt vtilem, sed impossibile est, quod Deus velit permissionem vt vtilem, & quod non velit peccatum, ergo Deus non potest velle permissionem peccati, vt medium ad penitentiam consequendam: Maior est euidentis, nam permissio peccati non est per se amabilis à Deo, sed solum vt medium, & ratione alterius finis honesti, consequenterque, vt vtilem ad illum, vt constat ex animaduertis *subsect. 1. num. 6.* Probatur minor: impossibile est Deum velle permissionem peccati, vt vtilem ad finem penitentiam, & quod non velit id, ratione cuius permissio peccati, est vtilis ad finem penitentiam, sed permissio peccati est vtilis ad finem penitentiam, ratione peccati actualiter existentis, & positi ab ipso peccatore, ergo impossibile est Deum velle permissionem peccati, vt vtilem ad finem penitentiam, & non velle peccatum actualiter existens, & positum à peccatore. Maior meo iudicio, est euidentis quia impossibile est, quod aliquis velit ignem vt vtilem ad calefaciendum, & quod non velit formam per quam constituitur ignis in ratione vtilis, sicut impossibile est aliquem velle parietem, vt visum, & non velle id per quod constituitur in esse visum. Ideo enim Angelus non potest amare actu naturali modo proportionato animum rationalem, vt iustum formaliter per actum iustitiæ, & sanctitatis supernaturalis, quia forma illius concreti non potest amari actu naturali modo proportionato ipsi iustitiæ supernaturali. Ratioque vltior est, quia impossibile est, quod aliquis actus intellectus, vel voluntatis attingat formaliter aliquod concretum, & quod non attingat

tingat id per quod constituitur in esse talis concreti. Sed medium vtile est concretum ex entitate materiali, & ex vtilitate, vel ratione vtilis; ergo impossibile est, quod Deus velit medium vtile, & quod non velit id, ratione cuius constituitur in esse vtilis. Probatur minor eatenus quodcumque medium est vtile ad penitentiam, quatenus datur id, sine quo non potest poni penitentia: Sed sine existentia actuali peccati ab homine commisi non potest poni penitentia: ergo existentia actualis peccati est id ratione cuius, quodcumque medium est vtile ad penitentiam. Maior pleura media est manifesta: quotiescumque enim plura media concurrunt ad aliquem finem, non omnia sunt vtilia, nisi quatenus ponitur id sine quo non potest esse finis, v.g. approximatio ignis, & dispositiones non sunt vtilis ad comburendum, & introducendam formam ignis, nisi ponatur actio combustiua, & productiua formæ ignis, quia sine illa actione, etiam si dentur reliqua, non potest dari combustio, nec introductio formæ ignis. Quis enim potest concipere, & mente assequi quod aliquis efficaciter desideret introductionem formæ ignis, & quod solum desideret media remota, vt vtilia, & quibus existentibus potest non existere finis; & quod non desideret vt tualiter medium immedatum, & sine quo non potest esse finis, vt si Petrus desideret destructionem domus Ioannis faciendam à Paulo ob vindictam, vel ob aliquod aliud motiuum, & quod desideret virtualiter solum applicationem ignis, calorem disponentem ad combustionem, & non ipsam combustionem, sine qua non potest esse destructio domus; quod est impossibile: & non est ratio, quare ex vi desiderij finis, nempe destructionis domus, desideret potius applicationem ignis, calefactionem, & non ipsam combustionem, per quam, quodcumque aliud medium constituitur in esse vtilis: & cum nihil horum sit faciendum ab ipso desiderante. Et supponamus, quod Petrus cognouisset se non prohibente vel permittente Paulum combustum domum, & quod virtualiter solum desideret suam permissionem, quæ est medium remotum, & non media proxima, ratione quorum medium remotum est vtile; hoc enim impossibile est, quia ideo ex vi amoris finis, virtualiter desiderat medium remotum, quia finis habet necessariam connexionem cum illo: sed eandem, vel maiorem connexionem habet cum medio immediato, ergo qui desiderat finem, etiam desiderat medium proximum, ratione cuius mediatur est vtile: sed sine existentia actualis peccati non potest existere penitentia: ergo nec permissio peccati, nec auxilia ad penitentiam sunt vtilia ad illam, nisi ratione peccati actualiter existentis. Minor subsumpta est euidentis: nam penitentia non potest esse sine sua materia, quam destruat. Sed nec permissio, ratione sui, est materia, nec auxilia diuina, quia sunt bona, nec peccatum conditionatum, quia sicut non est dignum pœnæ, ita neque est materia penitentiam; & solum peccatum actuale est materia penitentiam: ergo penitentia non potest esse sine peccato actuali: ergo nec Deus potest desiderare penitentiam, ante præuisionem absolutam peccati, nec permissionem, & alia media vt vtilia, quin desideret virtualiter existentiam actualem peccati, vt postea destruat.

Dices peccatum non esse capax terminandi voluntatem diuinam, quia Deus non potest complacere in illo: & ideo non est mirum, quod virtualiter amet media ex vi amoris penitentiam, non autem peccatum.

Sed contra primo, vt aliquod agens intellectuale velit aliquod medium, non est necessarium, quod complacere in illo, quod non semel adnotauit, præsertim à *num. 8.* Ergo licet Deus, non complacere in peccato, si desideret efficaciter penitentiam, debet desiderare peccatum vt medium sine quo non potest existere penitentia.

Contra secundo. Ergo Deus non potest desiderare penitentiam ante actualem existentiam peccati. Probatur consequentia. Cum medium non est capax terminationis formalis, nec virtualis voluntatis, non potest desiderare efficaciter ipsa voluntas finem conexum vnice; cum illo medio. Sed peccatum non est capax terminationis formaliter, nec virtualis voluntatis diuinæ, & penitentia habet connexionem necessariam vnice cum peccato actuali: ergo voluntas diuina non potest efficaciter desiderare penitentiam. Maior est manifesta: ideo enim Beatus non potest desiderare efficaciter delectationem venturam inter solum, & coniugatum, quia illa delectatio habet necessariam connexionem vnice cum malitia adulterij, quæ malitia non est capax terminationis formalis, vel virtualis voluntatis beati: & ideo Deus non potest desiderare efficaciter priuationem gratiæ in iusto supposito suo decreto efficaci de non auferenda gratia sine peccato actuali heminis: quia supposito illo decreto efficaci priuatio gratiæ habet necessariam connexionem vnice cum peccato actuali, quod nec criminaliter, nec formaliter potest terminare voluntatem diuinam. Sed maiorem connexionem habet penitentia cum peccato actuali, quam priuatio gratiæ, quia hæc solum est extrinseca; illa autem essentialis, & intrinseca, vel saltem non est minor connexio: ergo Deus non potest efficaciter intendere penitentiam ante absolutam præuisionem peccati.

Et si dicas à Deo posse efficaciter intendi illam priuationem gratiæ: non tamen à Beato delectationem veneream. Dices rem absurdam quantum ad primam partem, & vtgeris efficaciter exacto discrimine inter vtramque voluntatem, quod facile non assignabis, cum non possis recurrere ad actionem non ponendam ab intendente. Iam enim hoc manet impugnatum. Præterquam quod idem reperitur in Beato, qui non est ipse positurus actiones circa delectationem, non enim loquor de delectatione venerea sibi desiderata, sed aliis. Et concipe delectationem veneream, vt sic, quatenus præscindit ab habenda ab ipso, vel ab alio. Certum quidem est intentionem Beati non posse ferri in illam formaliter, quia nec formaliter, nec virtualiter potest tendere in peccatum, cum quo vnice connectitur illa delectatio: ergo quoties voluntas, non potest ferri formaliter, nec virtualiter in aliquod obiectum, cum quo vnice connectitur, aliquis finis, non poterit intendere, & desiderare efficaciter finem. Sicut ex eo quod voluntas, nec formaliter, nec virtualiter possit ferri in medium impossibile, non potest efficaciter intendere finem, qui conciperetur vnice conexus cū illo medio. Et

23
Quomodo
medium di-
casur utile.

Ens ali-
quod tripli-
citer potest
comparari
cum suo.

24
Respondet
P. Arriaga.

25
Impugnatio
prædictæ so-
lutionis.

Actus; eccam-
inosus non
constituitur
per prohibi-
tionem diuinam.

Permissio nõ
constituitur
per peccatum
absolute fu-
turum.

Et ut plures solutiones præoccupentur, ad-
uerte medium dici utile, quatenus præcise est
necessarium ad finem obinendum, & ut sic cog-
nitum eligitur formaliter, & virtualiter, quate-
nus intendens cognoscit finem à se intentum
vnice connecti cum illo medio, quia ens ali-
quod tripliciter, potest comparari cum fine, vel
disparate quatenus, nec est utile, nec nocet, &
hoc impertinenter, se habet ad intentionem: vel
est, nociuum, vel inpeditiuum existentie finis,
& tunc ex vi intentionis efficaciter intenditur
fuga illius: vel est necessarium ut existat finis?
Et tunc dicitur utile, & saltem virtualiter desi-
deratur. Deinde aduerto à Deo malitiam pec-
cati non posse desiderari formaliter, nec virtua-
liter, nec ut obiectum materiale, nec ut forma-
le, ut omnes Catholici fatentur.

Respondent alij ex P. Arriaga *secl. 3. num. 28.*
Deum non amare permissionem peccati, ut vti-
lem, neque amari, ut medium: nam satis est,
quod peccatum, ut cognitum moueat Deum,
non vero est necessarium, quod moueat, ut
amatum, sicut & in sententia P. Vasquez liber-
tas est extrinseca denominatio: Quare volitio
comedendi carnes, v. g. vel furandi, si fiat sine
libertate, vel prohibitione, non mouet Deum
ad odium; eadem autem posita prohibitione, &
libertate prouocat odium diuinum. Tunc er-
go se habet prohibitio, & libertas ad prouo-
candum tale odium, non tanquam id, quod odio
habetur, sed præcise, tanquam id, quod cog-
noscitur informans extrinsece actum, & depen-
denter ab hac informatione cognita, odio ha-
betur ille actus.

Sed contra primo quia falsum est exemplum
allatum, ut ostendi *1. tomo, tract. 5. de attribu-
tis Dei in particulari disp. 6. secl. 2. a num. 42.* Vbi
probauit actum illum peccaminosum non con-
stitui per prohibitionem diuinam, alias Deus
odio haberet suam prohibitionem, dum odio
habebat peccatum, constitutum per talem pro-
hibitionem, ergo è contra amaret peccatum, si
amaret permissionem in ordine ad pœnitentiã,
siquidem permissio constituitur per peccatum
absolute futurum. Ut docet P. Arriaga falso ta-
men, quod saltem obiter ostendam, licet ea
doctrina concessa non eneruaret vim mei argu-
menti. Et quidem permissio peccati nihil aliud
est, quam negatio auxilij efficacis & collatio au-
xilij inefficacis: Sed negatio auxilij efficacis
non constituitur in esse talis per peccatum, ut
de se est euident, quia negatio auxilij efficacis
ex natura sua nullum dicit influxum in pecca-
tum, ergo non constituitur in esse talis per pec-
catum. Deinde collatio auxilij inefficacis non
constituitur per peccatum absolute futurum. Et
in primis de auxilio inefficaci, quod dat Deus
in ordine ad obseruandum præceptum nega-
tium, quod violatur per actum positium, meo
iudicio est euident, non constitui per ipsum pec-
catum: quia auxilium illud nullomodo concur-
rit ad actum peccati positium, sed solum se-
quitur, quod posito auxilio sufficiente infallibi-
liter non existet actus positius oppositus actui
peccaminoso: ergo saltem hoc auxilium inefficax
non constituitur per peccatum futurum, sed ad
sumum potest habere connexionem necessariam
moralem mediatam: & tamen Deus non potest
velle efficaciter auxilium inefficax, qua ta-
le, quia amaret peccatum, ut concedit ipse P.

Arriaga *eodem tractatu disp. 35. secl. 3. n. 97.* Er-
go quando Deus amat efficaciter aliquod obie-
ctum in ordine ad existentiam, necessario amat
omne illud, sine quo existere non potest, nisi
supponatur existens: sed Deus amat efficaciter
pœnitentiam in ordinẽ ad existentiam, ergo
amabit virtualiter peccatum, quod nondum exi-
stet, & cuius existentia est necessaria ad existen-
tiam pœnitentiæ.

Contra secundo, & iam ostendo Deum ama-
re permissionem peccati, ut vtilem, & ut mediũ:
nam Deus amat efficaciter pœnitentiam, ut fi-
nem, & non solum amat entitatem pœnitentiæ,
quæ est finis: ergo consequenter amabit, ut me-
dium id, quod fuerit necessarium, ut medium ad
consequendum talem finem, sed medium hoc
proximum, & necessarium est permissio pec-
cati ut vtilis, & ut medium: ergo amabit
Deus permissionem peccati, ut vtilem &
ut medium: & vero Deus tenetur ama-
re, ut media, media remota necessaria ad pœ-
nitentiam: ergo multo magis amabit medium
proximum ad pœnitentiam, nimirum existen-
tiam peccati. Et sicut non potest amari medium,
ut medium, quin saltem virtualiter & in obliquo
ametur finis, ut ponderat ipse Arriaga *tract. de
actibus humanis disp. 1. secl. 2. a n. 9.* ita nequẽ
poterit amari finis, ut finis, quin saltem virtua-
liter, & in obliquo ametur medium, ut medium:
hic etiam amores sunt correlatiui, & vnus infert
alium: & sicut non solum, ut cognitus, sed etiã,
ut amatus mouet finis, quando amatur medium:
ita & quando amatur pœnitentia, ut finis, non
suum, ut cognitum, sed etiam, ut amatum moue-
bit peccatum, quod est medium.

Contra tertio Deus amat permissionem pec-
cati, ut effectum prædestinationis, effectus enim
prædestinationis debet esse specialiter volitus à
Deo, ut iam notauit *disp. 14. secl. 1. n. 2.* idcoque
peccatum non est effectus prædestinationis, quia
non est amatus à Deo. Atqui Deus non amat
permissionem peccati, quando prædestinat pœ-
nitentia, non inquam, amat ut finem, ergo amat,
ut medium: nam ut fatetur P. Arriaga *tract. de
actibus humanis disp. 1. secl. 1. n. 3.* nullum obie-
ctum amari potest nisi, vel ametur ut finis, vel
ametur, ut medium ad ipsum finem: quia ex sup-
positione, quod res ametur, necessario amari do-
bet vno ex his duobus modis, vel ita ut in ea
sistatur vel non sistatur, hæc enim duo sunt con-
tradictoria, quæ non admittunt medium: si si-
statur, iam sortitur rationem finis: si non sisti-
tur in ea, iam est medium, quia esse medium &
amare eam rem propter aliud, pro eodem vsur-
patur. Si ergo amatur permissio peccati, ut me-
dium, cum non sistatur in eius amore, sed ordi-
netur ad pœnitentiam amabitur etiam, ut vtilis
ad pœnitentiam; ac proinde amabitur peccatum,
per quod constituitur permissio peccati, tan-
quam vtilis ad pœnitentiam.

Denique si fas est ita respondere posset simi-
liter respondere Thomista non sequi Deum
amare formale peccati, ex eo, quod Deus præde-
fineret materiale peccati connexum cum for-
mali malitia peccati. Immo, & generaliter pos-
sent homines excusari à peccato in casibus illis
relatis à n. r. 5. quia possent respondere peccatum
secundum formale mouere, ut cognitum, non
vero ut amatum.

SUBSECTIO III.

Reliquæ Conclusiones probatæ.

29

Vasquez.
Herize.
Alarcon.
Arrubal.
Permissio
peccati secun-
dum commu-
nem prouiden-
tiam non po-
tèst esse effe-
ctus præde-
stinationis
in motu
humilitatis.

Dico secundo permissio peccati secundum
communem prouidentiam non est effectus
Prædestinationis ex quocunq; motiuo sumatur.
Ita P. Vasq. Herize, Alarcon, Arrubal supra cita-
ti. Contra P. Suar. Fasolum, & Tannerum. Hæc
conclusio probatur ex prima; ideo permissio pec-
cati ex præintentione pœnitentiæ non potest
esse effectus prædestinationis, quia pœnitentia
habet necessariam connexionem vnice cū existen-
tia peccati, sed etiam ex motiuo humilitatis, aut
quocumque alio honesto secundum communem
prouidentiam, permissio peccati, ut sit vtilis ex
illo motiuo habet necessariam connexionem cū
existentia peccati, ergo ex nullo motiuo honesto
potest esse effectus prædestinationis, secundum
communem prouidentiam. Maior constat ex
prima conclusione. Probatur minor. Eatenus
pœnitentiã habet necessariam connexionem cum
existentia peccati, quatenus debet supponi exi-
stentia peccati ante pœnitentiam, ut illa permis-
sio sit vtilis: sed secundum ordinariam prouiden-
tiam ante existentiam humilitatis debet exi-
stere peccatum, ut permissio illius sit vtilis ex
motiuo humilitatis, ergo ut permissio peccati sit
vtilis ex motiuo humilitatis, actus humilitatis
habet necessariã connexionem cū existentia actua-
li peccati secundum prouidentiam ordinariam.
Maior constat ex prima conclusione. Probatur
minor, & modo non loquor de actu humilita-
tis, cuius materia est peccatum ipsum: Nam
ideo homo humiliatur, quia se videt lapsum in
malitiam peccati, & se cognoscit, ut dignum
omni pœna; actus enim humilitatis secundum
communem prouidentiam non est de permissio-
ne in seipsa; ad hanc enim fere nunquam ani-
mum aduertunt homines præsertim indocti:
hic actus non potest esse sine peccato, sicut nec
pœnitentia: Deus autem non potest prædefini-
re actum humilitatis, ut sic, nec vagè, & in
confuso, sed hunc determinatum, ergo secun-
dum communem prouidentiam hominibus non
potest permissio peccati ex motiuo humilitatis
esse effectus prædestinationis. Sed loquor nunc
de actu humilitatis, cuius motiuum, & ma-
teria est ipsa permissio. Non potest dari actus
humilitatis, qui sit motiuum permissionis pec-
cati vtilis, nisi prius cognoscatur, ut existens ip-
sa permissio peccati. Sed secundum ordinariam
prouidentiam, non potest cognosci à prædesti-
nato existentia permissionis peccati, ante exi-
stentiam peccati: ergo secundum prouidentiam
ordinariam existentia peccati debet esse, ante-
quam existat actus humilitatis, qui sit motiuum
permissionis peccati, ut est effectus prædesti-
nationis. Maior est euident; impossibile enim
est, quod detur aliquis actus voluntatis circa
aliquod obiectum, quin præcedat cognitio illius
obiecti, quia nihil volitum, quin præcognitum.
Minor est certa, & constat ex animaduersis
subsecl. 1. num. 7. Et hoc argumentum probat
tam de permissione peccati, quæ datur res-
pectu eiusdem prædestinati, quam respectu
aliorum.

30

Respondet P. Suarez num. 18. quod licet ali-
P. Leonardi Peñafiel. Tom. I I.

quando peccatum in re ipsa committum sit ne-
cessarium ad consequendum illud bonum, quod
Deus intendit, occasione peccati, non tamen
esse necessarium, ut Deus intendat, aut velit ip-
sum peccatum, sed solum permissionem illius;
redditque duplicem rationem. Prima est, quia pec-
catum non est opus Dei, sed hominis, Deus autem
tunc solum intendit, quod est ipse facturus:

Sed hæc responsio in principiis P. Suarez sta-
re non potest, quia etiam in casu, quo Deus in-
tenderet pœnitentiam ante præuisionem abso-
lutam peccati, peccatum non esset opus Dei, sed
solum hominis: atqui quando Deus intendit ef-
ficaciter aliquem finem vnice connexum cum
aliquo medio, ad hoc, ut Deus intendat, & velit
ipsum medium, non est necessarium, quod
ipsum medium sit opus Dei, quod ipse facturus
sit: ergo si Deus intendit efficaciter actum hu-
militatis, qui est vnice connexus cum peccato,
intendit ipsum peccatum, etiam si ipse non sit il-
lud facturus. Maior est certissima, quia in nulla
suppositione peccatum est opus Dei. Minor est
principium P. Suarez qui n. 13. ex eo præcise
probat, quod si Deus efficaciter intenderet pœ-
nitentiam, intenderet etiam virtualiter pecca-
tum, quia pœnitentia est vnice connexa cum
peccato, quod non est opus Dei. Ergo, vel di-
cendum est, quod Deus potest præintendere pœ-
nitentiam, vel quod non potest præintendere
actum humilitatis in casu, quo est vnice conne-
xus cum peccato: idem enim respondent, qui as-
serunt posse Deum præintendere pœnitentiam:
quare eodem modo impugnandus est P. Suar.
quo impugnati sunt prædefinitores illi pœni-
tentiæ.

Deinde P. Suarez reddit aliam rationem di-
cens peccatum, ut peccatum, non esse medium
ad talem finem, sed potius quantum est ex se
potens esset ad tale bonum impediendum, solum
ergo est occasio quædam, qua Deus ex sua in-
finita potentia, & bonitate, bene vtitur ad ef-
ficiendum aliquod bonum: & ideo, quamuis
illa occasio inter illud bonum, & permissio-
nem intercedat, non oportet, ut prius sit inten-
ta, sed præuisa, & accepta, seu ordinata ad illum
finem.

Sed contra, nam peccatum eodem modo se
habet respectu pœnitentiæ, quia quantum ex
se potius impedit, quam iuuat pœnitentiam, si-
cut, & omnis terminus à quo cuiuscumq; con-
uersionis; & nihilominus ex eo præcise, quod
pœnitentia sit vnice connexa cum peccato, non
potest per vos efficaciter præintendi, quin vir-
tualiter saltem intendatur peccatum: ergo, vel
dicendum est pœnitentiam posse efficaciter præ-
intendi à Deo, vel actum humilitatis in casu di-
cto non posse efficaciter præintendi à Deo: cum
eadem sit ratio vtriusque: nam ideo peccatum est
medium vtile ad pœnitentiam, quia pœnitentia
non potest existere, nisi prius existat peccatum
sed etiam actus humilitatis, de quo hic loqui-
mur non potest existere, nisi prius existat pec-
catum, ut probatum est, & concedit P. Sua-
rez: ergo sicut peccatum est medium vtile
respectu pœnitentiæ, est etiam respectu hu-
militatis.

Dico tertio si prædestinatus cognosceret per-
missionem peccati ante existentiam illius, posset
esse effectus prædestinationis. In hac conue-
niunt omnes pro prima & secunda sententia
citati,

esse effectus
prædestina-
tionis.

Alarcon.

Damascenus.

Augustinus.
Ambrosius.

Ad Rom. 9.

citati, & meo iudicio non negat P. Vasq. vt bene aduertit P. Alarcon. Probatur. Permissio peccati in illo casu haberet omnes conditiones, vt esset effectus prædestinationis, in primis enim esset effectus Dei, quem Deus propter honestissimos fines intendit, vt asserit Damascenus lib. 2. de fide cap. 29: vbi ostendit plures fines honestos, quos Deus habet in permissione peccati. Augustinus lib. de gratia, & libero arbitrio c. 20. Ambrosius serm. 99. de fide Petri; patetque ex insigni testimonio Pauli ad Romanos 9. Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa ire aptata in meritum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ, in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Quasi dicat Paulus permisit peccata reprobatorum, vt ostenderet diuitias gratiæ, quas communicauit prædestinatis, ergo Deus habet fines honestissimos in permissione peccati, ergo etiam prædestinatus cognita permissione peccati ante existentiam illius potest exercere plures actus virtutum, nempe humilitatis cognoscendo fragilitatem suam, & dependentiam à gratia, & misericordia illius, qui actus existant ante peccatum, & independenter ab existentia actuali illius, suntque supernaturales causantes gratiam, & gloriam cum effectu, ex meritis Christi, vt est in confesso apud omnes Catholicos, ergo permissio peccati in illo casu haberet omnes conditiones requisitas ad effectum prædestinationis.

SVBSECTIO IV.

Respondens obiectionibus.

Obiicis primo: Deus potest efficaciter desiderare aliquid, quod habet necessariam connexionem cum alio, & non tenetur formaliter, nec virtualiter desiderare aliud, ergo corrumpit nostrum fundamentum. Probatur antecedens; post existentiam peccati Deus efficaciter desiderat penitentiam, & non desiderat formaliter, nec virtualiter peccatum, sed penitentia adhuc post existentiam peccati habet necessariam connexionem cum peccato, ergo licet Deus desideret aliquid necessario connexionem cum aliquo termino, non tenetur virtualiter, nec formaliter desiderare ipsum terminum connexionis. Maior est certa apud omnes Theologos, minor etiã videtur certa, quia penitentia adhuc post existentiam peccati est destructiua illius, habetque pro materia destruenda ipsum peccatum. Consequentia videtur certa. Tunc sic, ergo Deus potest velle penitentiam efficaciter antequam existat peccatum, sine eo, quod velit ipsum peccatum. Probatur vltima consequentia. Ideo Deus vult penitentiam postquam existit peccatum sine volitione formali, aut virtuali peccati, quia peccatum iam existens non dependet à Deo, sed peccatum etiam antequam existat non potest pendere à Deo, ergo potest Deus velle penitentiam ante existentiam peccati, sine eo, quod formaliter, vel virtualiter velit peccatum.

Distingue antecedens, si illud, cum quo connectitur aliud, quod desideratur, supponatur existens concede antecedens, si non supponatur existens nega. Ad eius probationem distingue maiorem, & minorem, & distingue consequens, si ter-

minus supponatur existens concede, si non supponatur existens nega consequentiam, & nega vltimam consequentiam inde deductam. Ad illius probationem nega causalem maiorem, sed solum, quia supponitur iam existens, nam si etiam peccatum existens dependeret à Deo posset Deus efficaciter desiderare penitentiam, & non desiderare peccatum formaliter, nec virtualiter: nam si Deus desideraret conversionem substantiæ panis in corpus Christi post existentiam panis non desideraret formaliter, nec virtualiter substantiam panis. Et est manifestum exemplum in nostra materia; homo enim peccator postquam commisit peccatum, quod dependet ab ipso, desiderat efficaciter penitentiam, & tamen, nec formaliter, nec virtualiter desiderat peccatum; alias esset actus malus desiderium illud: quo quid absurdum? & homo antequam in se existat actualiter peccatum, non potest efficaciter desiderare penitentiam in se ergo malitia actus non stat in eo, quod medium dependeat ab ipso desiderante, vel ab alio; sed in eo solum, quod aliquis desideret efficaciter aliquid, quod habet necessariam connexionem cum peccato nondum existente. Ratio à priori est, quia desiderium, tam formale, quam virtuale fertur in obiectum nondum existens: & si obiectum est medium fertur in medium nondum existens, quod tamen necessarium est, vt prius existat, ad hoc, vt existat finis: atque ideo, si terminus connexionis supponatur iam existens, non est capax desiderij; & ex eo, si peccatum supponatur existens, desiderium penitentiam non fertur in existentiam peccati, sed potius in destructionem illius, quod est maximum odium peccati; id enim intendunt Deus, & homo desiderantes penitentiam post existentiam actualem peccati. Quod explicatur optimo exemplo, quo vtitur Augustinus in Psal. 125. ad illa verba *Euntes ibant & flebant.* Nam medicus non potest, secundum rectam rationem efficaciter desiderare ostentationem suæ artis, ante existentiam infirmitatis, quia desideraret virtualiter infirmitatem; post existentiam autem infirmitatis bene potest desiderare ostentationem suæ artis, quia tunc potius esset odium infirmitatis, quam amor, & desiderium.

Dices Deus complacet in penitentia, ergo etiam in peccato. Probatur consequentia: Complacencia diuina est actus comprehensiuus, sed actus comprehensiuus tendit ad omnes terminos connexionis, ergo Deus complacendo in penitentia, complacet etiam in peccato.

Concede antecedens, & nega consequentiam, ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, si in termino connexionis datur ratio formalis actus, concede minorem, si non datur, nega minorem; in peccato autem, nulla est ratio formalis complacentiæ diuinæ, qualis est bonitas; daretur tamē in illo ratio formalis desiderij in casu quæstionis, quæ solū consistit in eo, quod non sit existens, & sit necessarium, vt existens ad existentiam finis desiderati. Ex quo inferes solutionem alterius argumenti, quo probatur Deum ex amore suæ omnipotentia teneri ad amandum possibile, quia si hoc nullam habet bonitatem, vt multi asserunt, non est capax terminationis complacentiæ diuinæ, nec desiderij, quia supponitur cum suo esse, non enim est

39

40

41

42

Quid desiderabit ab ipse Martyres.

est absens, quia habet possibilitatem suam actualiter. Et eodem modo responderetur ad aliud argumentum, quo aliqui probant, quod Deus amando suam scientiam comprehensiuè, amat peccatum, qui connectitur cum illo non inquam sequitur propter eandem rationem.

Secundo obiicis contra eandem conclusionem, Deus prædestinavit Christum passibile, & Redemptorem, ante præuisionem absolutam peccati crucifigentium ipsum: sed Christus vt Redemptor, & passibilis habet necessariam connexionem cum illo peccato actualiter existente: ergo bene potest Deus prædefinire efficaciter, quod habet necessariam connexionem cum peccato actuali, ante absolutam præuisionem peccati.

Confirmatur primo, Deus desiderat efficaciter martyrium, ante absolutam præuisionem peccati Tyranni, sed martyrium habet necessariam connexionem cum peccato actuali Tyranni: ergo bene potest Deus desiderare efficaciter, quod habet necessariam connexionem cum peccato actuali, ante absolutam præuisionem peccati.

Confirmatur secundo Martyres sanctissimè, & efficacissimè desiderabant martyrium, quod habet connexionem necessariam cum peccato actuali tyrannorum, sed illud desiderabant, ante absolutam præuisionem peccati: ergo bene potest honeste, & efficaciter desiderare, id quod habet necessariam connexionem cum peccato actuali, ante præuisionem absolutam illius. Maior videtur innegabilis: quis enim dicat actus illos martyrum fuisse turpes, & inhonestos, cum plures fuerint præuienti in gratia, & cæteri omnes feruentes charitate erga Deum. Quod autem illud desiderium fuerit efficax, patet, quia ex vi illius mouebantur ad ponenda in re omnia media, quæ vt efficacia cognoscebant. Quod est manifestum signum actus efficacis, vt constat ex disp. 11. huius tractatus sect. 1. ex sequentibus. Probatur minor. Nullus purus homo secundum prouidentiam ordinariã potest habere præscientiam absolutam alicuius peccati, ante actualem existentiam illius, sed Martyres gubernati ordinariã prouidentia desiderabant martyrium ante existentiam actualem peccati Tyranni, Ergo martyres desiderabant martyrium ante absolutam præuisionem peccati Tyranni.

Resp. argumento negando maiorem, contrarium enim probauit in mat. de incarnat. disp. 3. dub. 2. sect. 3. impugnando quartam sententiam.

Ad primam confirmationem respondeo negando maiorem ob rationem dictam. Ad secundam confirmationem respondeo concedendo maiorem, quantum ad primam partem de actu honesto, & nega quantum ad secundam de actu efficaci, & absoluto terminato ad martyrium formaliter, sed solum conditionaliter illud desiderabant, ex suppositione, quod Tyrannus in odium fidei voluisset illos occidere. Ipsi autem solum desiderabant absolute gloriam Dei, & profectum animarum, qui sequebatur ex prædicatione Evangelij, & ex confessione fidei externa per verba, vel signa: hoc enim solum desiderabant absolute martyres à Deo illuminati, sin vero martyres aliqui desiderabant aliquando efficaciter martyrium, subleuabit eos excusatio petenda ex sua inaduertentia ad illum actum, vel ex eo quod forte operarentur ex opinione contraria, quam poterant existimare esse probabilem saltem ab ex-

P. Leonard; Penafiel. Tom. II,

trinseco: Quod sufficit, vt actus sit honestus, qui enim sequitur opinionem, quã existimat esse probabilem, prudenter operatur, quod sufficit ad rationem actus honesti, & meritorij, si adsint cæteræ conditiones, vt fatentur omnes Theologi.

Tertio obiicis: voluntas finis non includit in se voluntates mediorum, nisi illas, quæ per se sunt necessariæ, vt finis existat: ergo cum ad existentiam penitentiam non requiratur ex parte Dei voluntas positua de peccato, sed permissiua sola hæc, quam sanctissimè Deus potest habere & habet, includetur in voluntate penitentiam, etiam ante præuisionem absolute peccatum.

Sed ex dictis n. 24. subsect. 2. iam constat ex amore efficaci penitentiam, vt finis necessario sequi amorem saltem virtualem posituum peccati, cum peccatum constituat permissionem in esse medij vtilis ad penitentiam & ex amore efficaci finis non solum sequitur voluntas permissiua, verum, & positua medij simpliciter, & proximè necessarij ad executionem finis.

Obiicis quarto contra primam, & secundam conclusionem. Probabile est sæpe contineri in sacra pagina, quod permissiones peccatorum, tã in reprobis, quam electis sint volitæ ex affectu efficaci beatitudinis electorum, ac proinde quod sint effectus prædestinationis eorum: & in hoc plura Patrum testimonia conspirant: ergo absolute dicendum est prædictas permissiones esse effectus prædestinationis. Antecedens probant Carmelitæ pluribus sacra scripturæ, & Patrum testimoniis.

Respond. distinguendo antecedens colligitur probabiliter attendendo tantum ad solum solum verborum concede antecedens; ad sensum rectum nega antecedens: quia si sensus esset intentus ab his Doctoribus, esset absurdus, vt iam probauit. Patres dicentes Deum permittere peccatum, vt ex eo cautiore, & humiliores referant prædestinati, loquuntur profecto vulgari modo, non quia particula, vt, significet causam finalem, sed potius euentum, quod optime probat P. Vasquez ex August. & aliis. Quando autem scriptura asserit, quod Deus permittit peccatum reprobatorum, vt ostendat diuitias gratiæ in vasa misericordiæ, loquitur de ostensione, comparatione Beatorum, qui cognoscunt permissiones ante existentiam peccatorum. Deinde permissio peccatorum prodest prædestinatis, quatenus Deus post præscientiam absolutam peccati determinat efficaciter penitentiam, & alia remedia.

Obiicis quinto: non solum materiale, verum, & formale peccati est effectus prædestinationis, ergo multo magis poterit esse effectus prædestinationis permissio peccati, quãuis constitutatur per peccatum. Probo antecedens, vt aliquis effectus sit prædestinationis satis est, quod ordinetur ad gloriam prædestinati, sed peccatum ita potest ordinari etiã secundum formalem malitiam quæ potest esse occasio ad exercendas plures virtutes, ergo peccatum etiam secundum formalem malitiam potest esse effectus prædestinationis, quod tandē comprobatur auctoritate D. Anselmi de concordia gratiæ, & liberi arbitrij, cap. 2. vbi sic ait: [In primis, itaque ante quæstionis responsum, videndum est: quia prædestinatio non solum bonorum est, sed malorum potest dici.]

Hoc propter argumentum ausus est quidam Magister, qui ex Europa ad Regiã hæc vrbẽ Lymã magna cum Theologicæ doctrinæ fama, & auctoritate

tem formale peccati esse effectum prædestinationis. Sed omnes, qui ibi aduimus, seuerissimè reprehendimus, quod ad audiendam futilem lucubrationem, & merè nominalè sapientissimos Magistros ad certamen prouocasse. In materia ergo adeo graui eloqui debuisset iste Theologus cum omnibus Theologis, quid excludunt peccatum à numero effectuum prædestinationis, cum illi deficiat cõditio ad effectum prædestinationis, deficit enim peccato, quod sit opus præintantum, & volitum specialiter à Deo. Et hanc esse vnam ex conditionibus effectus prædestinationis iam aduerti

sect. 1. n. 2. huius disput. vbi allegauit D. Aug. lib. de prædestinat. sanctoꝝ c. 10. Et modo addo aliud testimonium eiusdem Aug. in lib. ad articulos, sibi falso impositos: nam ad decimū sic respondet. [Non ergo casus reuentium, nec malignitatè iniquorum, neq; cupiditates peccantium prædestinatio Dei, aut excitauit, aut suavit, aut impulit] & ad duodecimum idem repetit. Eundem loquendi modum retinent discipuli Augustiniani, D. Prosper ad capitula Gallorū. [Prædestinationis fides multa sanctarum scripturarum auctoritate munita est, cui nulli modo fas est, quæ ab hominibus male aguntur adscribi.] D. Fulgētius lib. 1. ad Monimum. [Hoc prædestinavit Deus, quod erat ipse facturus, aut quod fuerat largiturus: illud vero nullatenus prædestinavit, quod siue per gratiā siue per iustitiā facturum ipse non fuit. Nunquā ad hoc potuit Deus prædestinare, quod ipse disposuerat præcepto prohibere.] Et

Leo Papa IX. in Epist. decretali ad Petrum Antiochenū, sic inquit. [Credo Deū prædestinasse solū modo bona, præsciuisse autē bona, malaq;] & si fas est negare hanc conditionē effectus prædestinationis, fas etiā esset negare alias cõditiones stabilitas à Theolog. ad effectū prædestinationis. Nec bene se tutatur Magister iste auctoritate D. Anselmi, cuius locutio allegata est impropria vt aduertit Noster Ruiz de voluntate Dei disp. 35. sect. 1. n. 31. Verbaque, quæ addit Anselmus satis exprimūt improprietatē suæ locutionis. Do integrum testimonium Anselmi: Prædestinatio non solum bonorum est, sed malorū potest dici: quemadmodum Deus mala, quæ non facit dicitur facere: quia permittit. Nam dicitur hominē indurare, cum non emollit: ac inducere in tentationem, cum non liberat. Non est ergo inconueniens eum hoc modo prædestinare, dum malos, & eorū mala opera non corrigit. Sed bona specialius præscire, & prædestinare dicitur: quia in illis facit, quod sunt, & quod bona sunt: in malis autem, non nisi, quod sunt essentialiter, non quod mala sunt.] Ergo sicut Deus, non dicitur specialis, & propria causa moralis peccati, secūdum formalem præsertim malitiam, ita neq; peccatum dicitur effectus specialis intentus à Deo prædestinante: Nam prædestinatio est prouidentia specialis sub qua non cadit peccatū, licet cadat sub prouidentia cõmuni, & notauit tract. 1. 2. de prou. disp. 3. quā recole, disp. 1. huius tra. 13. a. n. 2.

Obiicit sextò contra tertiam conclusionē. Permissio peccati est negatio gratiæ; sed negatio gratiæ nō potest esse effectus prædestinationis; ergo permissio peccati non potest esse effectus prædestinationis. Probat minor: effectus prædestinationis debet esse effectus gratiæ, sed negatio gratiæ nō potest esse effectus gratiæ: ergo negatio

gratiæ non potest esse effectus prædestinat. Distingue maiorem; est negatio gratiæ formaliter concede, causaliter, vel occasionaliter nega: & eodē modo distingue minorē, & probationē illius. Licet enim permissio peccati formaliter consistat in negatione gratiæ, nihilominus causat gratiam, quatenus illa cognita homo humiliari potest, & laudare Deū, vt cõstat ex dictis. Deinde licet auxiliū efficacē esset beneficiū hominis, tamen ipsa negatio potest esse utilis modo dicto ad causandā gratiam efficacē in ordine ad vitam æternā, sicut valetudo est beneficium hominis, & communiter in prædestinatis negatio illius est maximum beneficium, quia media illa homo cognoscit Deum, & humiliatur, & ita illi prodest ad vitam æternam.

Obiicit septimo intra eandem conclusionē. Si permissio peccati esset effectus prædestinationis homo posset orare Deū, vt illā sibi cõcederet, sed nō potest: ergo nō est effectus prædestinationis.

Doctores dubij sunt in hac re abstrahendo ab hac nostra sententia, nā permissio peccati nō est intrinsece mala, cū Deus illā honestissimè amet; ergo poterit etiā homo illam amare. P. Alarc. & P. Herize asserunt posse hominem petere à Deo permissionē peccati ex eodē moriuo honesto P. Didac. Ruiz disp. 23. sect. 2. id negat cum multis aliis: quod probabilius iudico, quia homo tenetur, nō se exponere voluntarie periculo proximo peccandi mortaliter, vt probauit prolegomeno 2. sect. 4. cū certa omnium Theologorum sententia. Tunc autē se exponeret voluntarie periculo proximo peccandi moraliter, & id etiā illi voluntarium saltē moraliter, quatenus id peteret à Deo, & vellet Deū constituere illum in illo periculo, quod absurdū est. Et non est idē de alio distincto, nam alius distinctus, si adsit ratio sufficiens potest permittere alteri periculū peccati mortalis ministrando materiam indifferentem, vt probauit eodem prolegomeno sect. 9. in Deo autem sunt plures rationes, quibus honestatur permissio peccati, & periculum incidendi in illud, est enim materia de se indifferens. Quare nega maiorem argumenti, ob rationem dictam.

SECTIO III.

Vtrum res naturalis possit esse effectus prædestinationis.

Constat ex dictis sect. 1. n. 5. huius disputationis omnem effectum prædestinationis debere esse supernaturalē saltem extrinsecē, cõstatq; ex ibid. dictis supernaturalitatē illā solum consistere in respectu ad principiū, à quo prouenit nēpe à Christi meritis, & in ordine ad finem supernaturalē gloriæ cū effectu ponendū. Certū præterea est duas istas rationes, cõuenire pluribus entibus naturalibus, de quibus præsentē mouemus quæstionē. Prima est ipsum esse, seu existentia substantialis eiusdem prædestinat, & generatio, & creatio illius. Secunda, sunt potētia naturales, quæ sequuntur ex ipsa natura prædestinati per necessariā connexionem, vt intellectus voluntas &c. Tertia est tale temperamentum corporis cum tali complexionē, vel humorum proportione, quæ magis, ac minus iuuat ad virtutem. Quæ iuuat ad virtutem dicitur bona indoles, vt cum subiectum est docile, pacificum, non durum, & in hac humorum proportione potest

potest esse aliqua varietas seruato ordine naturæ respectu eiusdem indiuiduæ personæ, quia iuxta principia Philosophiæ vnumquodq; indiuiduū aliquid determinatum in hoc genere postulat, cū tamē hoc non consistat in indiuisibili, sed depēdeat ex diuersa causarū, & circumstantiarū cõcurrentia, quæ seruato ordine naturæ aliter poterat accidere, ideo intra ipsum ordine naturæ potest idē homo habere magis, aut minus aptū tēperamentum, præsertim accedente dæmonis industria, quæ poterat applicare, vel subtrahere, aut impedire causas naturales. Quarta continet varias circumstantias intrinsecas, & extrinsecas à principio vitæ vsq; ad finem, vt nasci tali tempore, & loco, nēpe apud Hispanos, apud quos viget Ecclesia Catholica, non nasci apud hæreticos, generari à parentibus pientissimis, qui Filios Verbis, & exemplis instruunt, & eos docent res Fidei: puerum statim moriturum nasci iuxta aquā, vt baptizetur, vel inter illos, qui curāt illum baptizare, ad quem finem multoties vita miraculose seruatur: idem educari cum his, vel illis conseruari, vel mori potius hoc tempore, quam alio. Quinta res sunt opera bona moralia, & honesta, vt actus misericordiæ erga pauperes, obseruantia erga Parentes, & alij huiusmodi.

Dico primo vniuersaliter statuendū est nullū ex his bonis esse effectū prædestinationis, si nā cursu causarum naturalium, nulla interueniente gratia indebita naturæ, qualis est gratia ex meritis Christi Domini collata, & vt constat ex nostra mat. de gratia disp. 3. sect. 2. gratia per Christum non est alia, nec in entitate, neq; in efficacia ad operandum à gratia Dei, nam idem effectus, qui causatur physicē à causa efficiente physica, est qui causatur à causa morali concurrente cum causa physica: idem namque est effectus hominis exequentis & imperantis, consulentis, imperantis, & merentis: sed Deus est causa physica efficiens gratiæ, & Christus Dominus est causa moralis concurrentis cum Deo ad causandam gratiam: ergo eadem gratia, quæ est effectus Dei, qui est causa physica illius, est quæ causatur à Christo Domino, qui vt causa moralis, & meritoria concurrat cum Deo ad causandam illam gratiam. Primam hanc conclusionem existimo adeo certam, vt nefas sit illam negare: quam vt plene intelligas aduerte, quod Pelagius, vt absolueretur in Concilio Palestino, actu fraudulento donum creationis, & omnia, quæ ex illo sequuntur vocauit gratiam: cumque fateretur gratiam Dei esse necessariam ad meritum, nomine gratiæ intelligebat donum creationis, quia Deus liberaliter absque meritis antecedentibus hos homines creat, & non alios, quos posset creare. Sed Patres Africani præsertim Augustinus, & Concilium Melenitanum Vulpianam hanc fraudem cognouerunt detexerunt, & demonstrarunt, quod licet donum creationis non incongrua ratione posset dicit gratia ob rationem dictam nihilominus assererent illam non esse gratiam prædestinationis, quia hæc est indebita naturæ. Præclarissima sunt testimonia Augustini pro hac veritate statuenda, in Epist. 35. ante medium, & Epist. 105. & alibi sæpè. Idemque magis expressè affirmat Epist. 90. sic dicens. [Et si etiam quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei boni-

tate donata est; alia est tamen qua prædestinati vocamur, & iustificamur.] Nostram hanc conclusionem defendunt Patres Vafquez disp. 93. cap. 4. Arrubal. disput. St. cap. 2. Herize disp. 30. cap. 2. Alarcon disp. 4. cap. 1. Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo vno, disp. 42. cap. 3. num. 8. Quare omnino recipiendus est P. Ruiz, qui disp. 24. sess. 7. videtur asserere ad effectum prædestinationis sufficere gratiam creationis: Quod pronunciatum aduersatur Augustino, & communi Theologiæ propugnanti effectum prædestinationis esse gratiam ex meritis Christi. Ante secundam conclusionem aduerto grauem esse quæstionem inter Theologos in tractatu de gratia, an scilicet homo possit efficere aliquod bonum naturale omni circumstantia honestum viribus naturalibus sine gratia per Christum? Aliqui asserunt nullum opus, & si minimum posse fieri ab homine sine gratia ex meritis Christi: alij autem è contra affirmant ab homine viribus naturæ posse fieri aliquod opus bonum morale sine gratia per Christum, vt explicui in materia de gratia disp. 4. Quo præsupposito.

Dico secundo opus bonum morale naturale, quod prouenit ex meritis Christi potest esse effectus prædestinationis, factum autem solis viribus naturalibus sine gratia Christi non est effectus prædestinationis. Vtramq; parte conclusionis sequuntur cõmuniter Doctores. Ratio primæ partis est. Illud est effectus prædestinationis, quod habet conditiones assignatas, etiam si in se non sit intrinsecè supernaturale: sed opus bonum morale potest habere omnes conditiones effectus prædestinationis, etiam si non sit intrinsecè supernaturale, vt consideranti facile patebit: ergo potest esse effectus prædestinationis.

Secunda pars cõclusionis est manifesta ex prima conclusionē. Quia effectus prædestinationis esse debet opus gratiæ Christi, & nō solum gratiæ creationis: sed opus bonum morale in casu conclusionis non est opus gratiæ Christi, sed ad summum gratiæ creationis: ergo non potest esse effectus prædestinationis. Maior est certa, constatq; ex prima conclusionē: & quidem in hac materia maxime faueret Semipelagianis Theologis, qui affirmaret opus illud factum per vires naturæ esse effectū prædestinationis, quia pertinet ad gratiā creationis; id enim solā intēdebant Semipelagiani, vt constat ex dictis disp. 12. huius tractatus. Quare si illis opponeretur, quod homo non potest disponi ad gloriā sine gratia, & quod prædestinatio facta fuit ex gratia; responderēt id esse verum de gratia creationis, non de gratia redemptionis; atque ideo licet prædestinatio facta fuisset propter opera bona moralia viribus naturæ facta, nō excluderetur tota gratia, cõtra quos nullomodo conueniret argumentum Augustini, & Catholicorum, si semel concedatur opera bona moralia viribus naturæ facta sine meritis Christi esse effectus prædestinationis.

Dico tertio variæ illæ circumstantiæ assignatæ, quarto loco si proueniāt ex gratia Christi, quod multoties accidit, vt concedunt P. Vafq. & alij communiter, probatq; P. Suarez de prædest. lib. 3. cap. 7. & P. Ruiz disp. 24. Possunt esse effectus prædestinationis. Et in primis, quod mors hoc tempore contingat, quando homo est in gratia, certum est apud omnes esse donum

D. August.

D. Prosper.

D. Fulgētius.

I. Leo Papa.

49

50

51

52

53

Alarcon, Herize, Ruiz, An. huius, p. 1. v. 1. p. 1. v. 1. p. 1. v. 1.

55

Nullum bonum naturæ, quod sit causa efficiens gratiæ, nisi per meritum Christi.

Concil. Melit.

August.

Vafq. Arrubal. Herize. Alarcon. Franciscus de Lugo. Ruiz. Gratia creationis non sufficit ad effectum prædestinationis.

56

Omne opus bonum naturale prouenit ex meritis Christi effectus prædestinationis.

58

Vafq. Suarez. Ruiz. Quæ circumstantiæ possunt esse effectus

L 1 3

prædestina-
tionis.
Eccl. 4.

Ruiz.

Trident.
Conc. Tolet.
Archigra.
Lateranense.

ex meritis Christi, & effectus prædestinationis, constatque ex Ecclesiastici 4. *Rapius est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Et est adeo expressa mens Augustini *lib. de prædestinatione sanctorum cap. 14. & lib. de correptione & gratia, cap. 8.* & passim alibi, vt superuacaneum sit auctoritates eius afferre. Vide apud P. Ruiz *sect. 6.* Deinde omnes aliæ circumstantiæ proueniunt ex meritis Christi, & de educatione apud fideles late probat Augustinus, id enim maxime iuuat ad veritatem sequendam, & ideo plura Concilia commendant puerorum educationem, quia maximè iuuat ad virtutem. Ita Trid. *sess. 23. de reformat. cap. 18.* Toleranum 4. *cap. 23.* Archisgranense c. 135. Lateranense, sub Leone X. *de reformat. curia & aliorum.* Ex quibus sic efformo argumentum pro cæteris circumstantiis: quia ideo bona educatio, & mors hoc tempore est effectus prædestinationis, quia licet sit naturalis & posset prouenire ex causis naturalibus; nihilominus prouenit ex meritis Christi, & iuuat cum effectu ad vitam supernaturalem: sed omnes aliæ circumstantiæ. Ita possunt disponi: ergo omnes possunt esse effectus prædestinationis. Ad hanc seriem reducuntur omnes ærumnæ, & mala huius caducæ vitæ nempe infirmitates, persecutiones, priuationes bonorum temporalium, amissio diuitiarum, mors amicorum, & propinquorum, finus occurrens, deformitates, & defectus corporum, quia per hæc omnia Deus aufert materias vitiorum, scilicet libidinis, vanitatis, superbix, aliorumque vitiorum, affertque materias aptissimas, & occasiones opportunissimas contrariis virtutibus exercendis; eorum etenim malorum causa mouetur homo ad contemptum mundanarum rerum, & ad desiderium cælestium: in hoc asserendo omnes fere conueniunt. Et ratio est quia hæc omnia possunt prouenire ex meritis Christi in ordine ad finem supernaturalem: ergo sunt effectus prædestinationis.

60

Suarez.
Tannerus.
D. Thom.

Bona indoles
potest esse
effectus præ-
destinationis.

D. August.

Dico quarto temperamentum corporis, bona indoles, & omnia bona tertio loco assignata n. 54. possunt esse effectus prædestinationis. Ita P. Suarez c. 7. P. Tannerus, *disp. 3. de pron. & prædestinat. q. 3. dub. 2.* allegantes S. Thom. super illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum & in 1. p. q. 23. art. 8.* quem communiter in hoc sensu Theologi interpretantur. Et ratio huius conclusionis est, quia prædicta entia possunt esse ex meritis Christi, iuuareque maxime ad virtutem amplectendam, vt constat experientia, & probat Augustinus *lib. de dono perseverantia, cap. 18.* ergo possunt esse effectus prædestinationis. Nec excludenda sunt prædicta entia per P. Vasquez à numero effectuum prædestinationis, propterea, quod sint naturalia, cum ipse P. Vasquez recenseat inter effectus prædestinationis plures casus naturales, v.g. ingredi Ecclesiam, quando concionatur, iniire amicitiam cum viro sancto.

61

Vasquez.
Alarcon.
Franc. de Lu-
go.
Franc. Amic.

Maior difficultas est circa ipsam substantiam prædestinati, vtrum scilicet existentia illius posset esse effectus prædestinationis? Negatiuam partem defendunt P. Vasq. Alarcon. Franciscus de Lugo, Franciscus Amicus, quorum præcipuum fundamentum est, quia existentia hominis prædestinati non est gratia ex meritis Christi: & quia subiectum prædestinationis est finis, cui, finis autem est extra omnes effectus prædestinationis.

Sed his non obstantibus dico existentiam prædestinati posse esse effectum prædestin. Ita cõmunis Theologorum sententia iuxta quã loquitur P. Suar. Molin. Tannerus, Arriaga conclusioque probatur ex opposito fundamento, quia substantia ipsa prædestinati potest esse ex meritis Christi, cum de facto concedat P. Vasq. plures sanctos conceptos fuisse, & productos, propter merita & orationes aliorum: sed quidquid habetur, ex meritis, & orationibus sanctorum, necessario fundatur in meritis Christi, ergo existentia plurimum fuit ex meritis Christi: & si vnus prædestinati existentia potuit esse ex meritis Christi, cur non aliorum? Argumentum & enim P. Vasq. eodem modo militat contra existentias omnium prædestinatorum: & quidem omnes fatentur existentiam Iacob fuisse ex meritis, & orationibus Patris sui Isaac, vt expresse asseritur *Genes. 25.* quæ verba sic expendit D. Th. *q. 23. art. 8.* [dicitur *Genes. 25.* quod Isaac negauit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebecæ, ex illo autè conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit. Non autè fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset: ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.] Sed vt aliquid sit effectus prædestinationis, solū requiritur, quod sit supernaturale extrinsecè, hoc est proueniens ex meritis Christi: ergo licet existentia substantialis prædestinati sit intrinsecè naturalis, poterit esse effectus prædestinationis.

62

Suarez.
Molin.
Tannerus.
Arriaga.
Existentia
prædestinati
potest esse
effectus præ-
destinationis.

Genes. 25.

63

Neq; obstat, quod talis existentia sit finis: quia etiam si aliquid sit finis prædestinationis, potest esse effectus illius: ergo etiã si subiectum prædestinationis sit finis illius potest esse effectus. Probatur antecedens. Gloria est finis prædestinationis: sed gloria est effectus prædestinationis: ergo etiã si aliquid sit finis prædestinationis potest esse effectus illius. Maior est certissima. Minor probatur *disp. seq.* & eam defendit cum communi sententiam huiusmodi argumenti ponderat P. Alarcon c. 2. n. 2. eamq; probat, quia licet gloria, vt intenta sit finis prædestinationis, eadem tamè gloria, vt re ipsa producta est effectus prædestin. Dicat similiter P. Alarcon, quod licet subiectum prædestinatum, seu existentia substantialis, vt amata, & intenta sit finis prædestinationis: eadè tamè, pro vt producta sit effectus, quia est producta per media prædestinationis, nempe per merita Christi. Ex quo sequitur etiã, quod potètiã, quæ per connexionem necessariã sequuntur prædestin. sint effectus prædestinationis ob eandè rationem.

64

Augul.
Augul.

Sed obiicis primo contra vltimam conclusionem effectus prædestinationis est gratia, sed existentia substantialis hominis non est gratia, quia non est effectus prædestinationis. Maior constat ex sectione superiori aduertendo primo eamque expresse affirmat Aug. *lib. de prædestinat. sanctorum c. 14.* [quo circa prædestinatio Dei quæ in bono est, gratia est, vt dixi præparatio; gratia vero est ipsi prædestinationis effectus.] Probatur minor, si existentia substantialis subiecti esset gratia, esset ex meritis Christi, sed non ex illius meritis, ergo nõ est gratia. Maior est certa cõstatq; ex *sect. superioriori*; Minor probatur ex Aug. *Ep. 105.* detegens fraudem Pelagij, qua in Concil. Palestino dixerat gratiam nobis dari sine meritis nostris intelligens gratiam creationis hæc ait Aug. [Abiiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia, nõ omnino non istã gratiam cõmendat Apostol. qua creati sumus, vt homines essemus sed, qua iustificati sumus,

vt homines iusti essemus, ista enim est gratia per Iesum Christum Dominum nostrum; Etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impiis mortuus est vt iustificarentur:] Sed donum pro quo Christus non moritur, non prouenit ex meritis illius, ergo non prouenit ex meritis Christi, quod prædestinati habeant existentiam substantialem.

65

Respondeo distinguendo maiorem, est gratia necessario entitatiue, & extrinsecè, nega, saltem quoad modum, & extrinsecè concede maiorem, & nega minorem sub distinctione data, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem: & ad illius probationem responde Augustinum non loqui de existentia, quatenus ordinatur ad finem supernaturalem Beatitudinis, quod patet, quia Augustinus negare non potuit saltem Iacobum habuisse existentiam ex meritis Christi. Deinde, quia si argumentum aliquid probat, conuinceret etiã Christum non esse mortuum, vt infans nasceretur prope fontem, & vt funus occurreret homini, quia hæc omnia naturalia sunt: quod quidem negat P. Vasquez cum communi sententia.

66

Dices: Etiam si Christus non moreretur adhuc homines existent: ergo id non prouenit ex meritis Christi, sed ad summum poterat dici existentiam iam productam ordinari ad finem supernaturalem.

67

Distingue antecedens ex vi præsentis decreti nega antecedens, ex vi alterius decreti transeat antecedens: decretum enim creandi prædestinatos habuit Deus ex meritis Christi, quia eodem decreto, quo Deus efficaciter decreuit gloriam D. Petri, decreuit etiam primo eius existentiam, quia non supponitur prius existens, & productus, vt postea prædestinetur: sed eodem indiuisibili decreto Deus voluit vtrumque, gloriam, vt finem, qui, & Petrum, vt finem, cui; solum aduerso quod quilibet attendet iuxta propria principia per quæ merita Christus meruerit primam illam intentionem efficacem gloriæ: si homines prædestinati sunt ante præuisionem peccati absolutam, quod probabilius iudico, & Christus non est prædestinatus, vt redemptor ante præuisionem absolutam peccati, quod probaui in *materia de incarnatione disp. 3. dub. 2.* tunc non potuit per mortem mereri prædestinationem per modum intentionis; sed tantum per modum executionis; benè tamen potuit mereri per merita independentia à morte, & munere redemptoris, de quo alibi.

68

Obiicis secundo. Quia infirmatur argumentum quod Augustinus, & alij Patres Africani obiiciebant Pelagio contra errorem illius, dareturque ansa ad defendendum errorem cum aliqua apparentia probabilitatis, sed hoc est absurdum, ergo subiectum, existentia, & bona indoles prædestinati non possunt effectus prædestinationis. Probatur maior: Pelagius asserbat gratiam creationis præcedentem meritorie obtinendam salutem. Patres autem obiiciebant tanquam inconueniens euidenter Hæreticum dari causam nostræ prædestinationis: sensus autem Patrum erat ex illo Pelagiano dogmate datam esse causam nostræ prædestinationis, quo ad omnem effectum, & seriem mediorum, ita vt primus etiam effectus habeatur ex parte nostri, sed si entitas ipsa prædestinati, bona indoles, &c.

essent effectus prædestinationis, responderet Pelagius quod etiam si homo mereretur viribus naturalibus bona supernaturalia, non daretur ex parte illius causa omnis effectus prædestinationis, & ita defenderet suum errorem, ergo &c. Probatur minor, quia etiam si daretur meritum ex parte hominis antecedens omnia dona supernaturalia, non daretur aliquod meritum antecedens ipsam existentiam substantialem prædestinati, sed ipsa entitas, & existentia est aliquis effectus, imo per vos, quasi primus effectus prædestinationis: ergo si entitas substantialis esset effectus prædestinationis, sufficienter Pelagius responderet argumento Patrum.

69

Huic argumento omnes tenentur respondere, & P. Vasquez, qui illud obiicit, asserit plura dona extrinsecæ effectus prædestinationis, nempe, quod homo nascatur ex Patribus fidelibus, quod recte educetur, quod funus occurrat, prædiceturque Euangelium, quæ omnia fere antecedunt omnia merita prædestinati, & sic poterat dicere Pelagius, quod aliquis effectus prædestinationis antecedit omne meritum ex parte hominis, consequenterque quod non omnis effectus supponit causam ex parte prædestinati, quare omnes Catholici tenentur argumento respondere.

70

Pro solutione aduerto, quod licet Pelagius assereret creationis subiectum esse gratiam: nihilominus negabat esse gratiam per Christum: Quare Hæreticus iste respondere non posset omnem effectum prædestinationis esse gratiam per Christum, de qua loquuntur Patres scribentes contra Pelagium. Deinde Pelagius cognoscebat aliam gratiam extrinsecam, nempe propositionem Euangelij, de qua nullomodo loquebantur Patres contra Pelagium. Præter has gratias nullam aliam intrinsecam necessariam simpliciter ad salutem cognoscebat Pelagius; asserbat enim omnem gratiam, intrinsecam supernaturalem posse mereri ab homine per vires naturæ: & in hoc situm fuit præcipuum controuersix punctum inter Pelagium, & SS. Patres: sancti enim Patres affirmabant primum effectum intrinsecum prædestinationis non posse esse per merita ipsius prædestinati: quod quidem negabat Pelagius, aiebat enim quamcumque gratiam intrinsecam antecedere meritum naturale ipsius prædestinati.

71

Hinc respondeo argumento negando maiorem, & ad eius probationem responde sensum SS. Patrum esse de effectu prædestinationis intrinsecò, & nega pelagium posse respondere eo modo, quia asserbat subiectum non esse gratiam per Christum: & tunc licet esset gratia per Christum, non posset respondere ad præcipuum argumentum SS. patrum, quod est de gratia per modum meriti, quia existentia rei non est per modum meriti.

72

Tertio obiicis. Bona indoles non est causa meriti, sed si bona indoles esset effectus prædestinationis esset causa meriti: Ergo bona indoles non est effectus prædestinationis. Maior est certa, quia non ideo homo habet merita, quia habet bonam indolem. Probatur minor. Quando dantur plura media in ordine ad aliquem finem, vnum debet esse propter aliud: sed bona indoles, & merita sunt plura media in ordine ad finem beatitudinis; ergo bona indoles debet esse propter merita, & causa illorum.

73

Concede maiorem, & nega minorem; ad probationem

bationem nega maiorem, quia lux, & species intentionalis datur ob visionem, & tamen nec lux, producitur propter speciem, nec species producuntur propter lucem: atque ideo cum dicimus bonam indolem esse effectum prædestinationis, non est intelligendum, quod Deus motus bona indole prædestinauerit hominem: quod malè nobis opponit aduersarij aliqui: sed potius dicendum, ideo à Deo datam bonam indolem ex meritis Christi in ordine ad fidem prædestinationis, quia subiectum prædestinauit: quod eodem modo militat in omnibus entibus naturalibus, quæ assignant Doctores communiter tanquam effectus prædestinationis: cumque non omnes isti effectus sint per modum moralis dispositionis meritoria, frustra à aliquibus excluditur à numero effectus prædestinationis, tam existentia quam indoles prædestinati. Vnde omnino voluntarie dicitur substratum prædestinationis & non effectus prædestinatus.

SECTIO IV.

Vtrum prima iustificatio, & merita, quæ mortificantur per peccatum sint effectus prædestinationis.

SUBSECTIO I.

Aliqua aduerto.

74

Aduerto primo hominem ita posse gubernari à Deo, ut gratiam, quam semel obtinuit, deperdat per peccatum; vel ita ut moriatur cum illa gratia primo accepta, vel ita ut augeat gratiam per bona opera; vel ita ut gratiam acceptam interrumpat per peccatum: in qua gratia potest considerari ipsa prima collatio in quantum distinguitur, & præscindit à perseverantia, & in nostris principiis certum est, quod huiusmodi gratia non solum, quatenus dicit rationem ultimæ perseverantiæ, sed etiam, quatenus dicit primam infusionem est effectus prædestinationis, quod expressit Paulus ad Rom. 8. assignans inter alios effectus prædestinationis iustificationem ibi: *Quos prædestinavit: hos, & iustificavit.* Iustificatio autem est prima collatio gratiæ. Ratio est, quia illi conveniunt omnes conditiones effectus prædestinationis. Dein quia distinguitur à prima gratia collata reprobis; quia prædestinatis confertur ex intentione efficaci gratiæ, atque ideo, ut infallibiliter habitura effectum; quod aliter contingit in Reprobo, cuius gratia non habebit infallibiliter effectum gloriæ. Quo solutum est argumentum Alarcon, qui ideo negat gratiam illam, & alia dona supernaturalia, ut primo collata esse effectus prædestinationis, propterea præscindunt à perseverantia, quia propterea sic non distinguuntur à gratia reprobis. Deinde homo ita potest gubernari à Deo, ut gratia, & meritum illius interrumpatur per peccatum, sed, quod tandem resurgat ex illo, & salvetur: quod contingit communiter in prædestinatis, ut patet in Davide, S. Petro, & aliis iustis, qui gratiam amiserunt per peccatum.

ad Rom. 8.

Alarcon.

75

Aduerte secundo. Quod quando gratia prædestinati interrumpitur per peccatum, dicitur

à Theologis mortificari sumpta metaphora à re viua per mortem perdente operationem vitæ. In gratia dicitur mortificari, quia impeditur à suo effectus, qualis est perducere homines ad vitam æternam, qui effectus per peccatum impeditur. Dicuntur autem opera bona tunc mortificari, quia aliquando fuerunt viua, & etiam quia per penitentiam recuperantur, tuncque dicuntur reuiuiscere, quod probauit latè in materia de merito disp. 2. est autem difficultas inter Theologos, vtrum omnis gratia per peccatum amissa recuperetur per penitentiam? Alij negant, alij probabilius affirmant. Quare præter ea dubitant an reproducatur eadem numero gratia, quæ amissa fuit, vel alia eiusdem rationis de nouo producatur? Probabilius est aliam de nouo produci: in quocumque autem euentu certum est, quod homo, qui resurgit à peccato per penitentiam, maiorem gratiam habet, quam haberet, si antea non fuisset in gratia, v.g. si homo resurgens per penitentiam ut duo, antea non fuisset in gratia, tantum habebit duplicem gradum gratiæ; at vero si amississet per peccatum duos gradus gratiæ habebit post penitentiam, ut duo, quatuor gradus; duos correspondentes gratiæ amissæ & alios duos correspondentes penitentia; nouæ; consequenterque certum est, quod opera illa antiqua, gratiaque mortificata habebunt effectum gloriæ in re, ratione gratiæ de nouo productæ, cuius gratiæ scilicet recuperatæ non est causa per se penitentia, sed tantum, tanquam remouens prohibens, quia ablato peccato necessario resultat illa gratia ratione meritorum præcedentium. Quæstio ergo est an gratia illa amissa per peccatum sit effectus prædestinationis, ut primo infusa vel, ut reuiuiscens, hoc est vtrum in se ipsa an in suo effectus nempe in gratia, quæ datur post penitentiam.

Aduerte tertio. Quod gratia reuiuiscens ut talis dicit necessariam connexionem cum destructione peccati, in hoc enim distinguitur gratia reuiuiscens à gratia secundum se, quod illa supponit existentiam absolutam gratiæ destructæ per peccatum, & hoc destructum per penitentiam superuenientem, atque ideo inter gratiam primo productam, & reuiuiscens datur existentia peccati, & penitentia destruens ipsum, Gratiaque, ut reuiuiscens est finis, quem respicit gratia primo producta in ordine ad gloriam, quia gratia primo producta non causat gloriam immediate se ipsa, sed mediante gratia, ut reuiuiscens, consequenterque, ut Deus eligat tanquam medium ad gloriam, gratiam illam primo productam debet præcedere in illo amor gratiæ reuiuiscens, quia ex amore illius mouetur ad amandam, & desiderandam gratiam primo productam.

Aduerte quarto. Quod si aliquis cognoscens certo, & infallibiliter se esse in gratia peccaret, quasi despiciendo ipsam gratiam peccato ingratitude; tale peccatum necessario supponit existentiam gratiæ: quod patet in Adamo, & Angelis, qui sciebant se in gratia conditos per reuelationem à Deo factam: si enim cum peccarent, aduenterent ad circumstantiam ingratitude, peccatum illud supponeret necessario existentiam gratiæ cognitam formaliter.

An omni gratia per peccatum amissa recuperetur per penitentiam? An reproducatur eadem numero gratia?

Valquez. Marcon. 79

Suarez. Valencia. Lumbal. Ruiz. Henae. Aluis.

80
Dico primo merita, & iustificationes primæ, quæ interrumpuntur per peccatum, ante præuisionem absolutam ipsius peccati, non sunt effectus prædestinationis: hoc modo intellectam sectionem P. Vafq. existimo esse verã. Probatur: Omne, quod habet necessariam connexionem cum peccato, ante existentiam, & præuisionem absolutam illius, non potest esse effectus prædestinationis: sed iustificationes primæ, quæ interrumpuntur per peccatum, habent necessariam connexionem cum illo, per quod interrumpuntur: Ergo ante existentiam & præuisionem absolutam peccati interrumpentis, non possunt esse effectus prædestinationis. Maior constat ex dictis disp. 14. huius tr. sect. 2. subsect. 2. Probatur minor. Prima iustificatio, ut sit effectus prædestinationis, supponit in Deo amorem, & desiderium gratiæ reuiuiscens, & reparatæ, ergo prima iustificatio interrupta per peccatum, ut sit effectus prædestinationis habet necessariam connexionem cum peccato interrumpente. Antecedens conceditur ab omnibus, etiam aduersariis, quando enim plura media subordinata amantur in ordine ad finem, vltimum medium proximius fini, est finis intermedius respectu medij remoti, atque ideo sicut amor finis vltimi, supponitur ad amorem omnium mediorum; ita amor finis intermedij supponitur ad amorem medij remoti; Ratio est, quia medium remotum amatur, ut vile in ordine ad finem vltimum, in tantum autem est vile in quantum est causa medij proximi, ut vocatio necessario supponit amorem iustificationis, quia vocatio est utilis ad gloriam ratione iustificationis, quam causat; sed iustifica-

SUBSECTIO II.

Referuntur sententia, & statuuntur nostræ conclusiones.

78

Prima sententia defendit merita, & iustificationes, quæ interrumpuntur, esse effectus gratiæ, secundum prouidentiam supernaturalem communem reprobis, & prædestinatis; non tamen esse effectus prædestinationis, quatenus à Deo primo fieri disponuntur, sed quatenus post peccatum commissum, & præuisionem, definit Deus restaurare merita sequenti iustificatione iam posthac nunquam per mortale interrumpenda, itaque, quod prædestinatus ante mortale mereatur, iustusque fiat, propterea sic non est effectus prædestinationis: addunt tamen auctores huius sententiæ eadem merita, & iustificationes post præuisionem, & commissum vltimum peccatum ordinari à Deo, ut reuiuiscant, & habeant effectum gloriæ: quæ ordinatio supponit primam existentiam gratiæ, & secundum illam rationem, aiunt, esse effectus prædestinationis. Ita opinantur P. Valquez 1. part. disp. 43. cap. 3. P. Alarcon tract. 4. disp. 4. cap. 3.

Secunda sententia asserit omnia merita, & iustificationes, etiam secundum primam existentiam, esse effectus prædestinationis, non solum quatenus reuiuiscunt; sed etiam quatenus primo existunt. Ita P. Suarez 1. part. lib. 3. cap. 4. P. Valencia 1. part. disp. 1. punct. 3. Arrubal disp. 83. cap. 1. Ruiz disp. 22. sect. 7. Herize disp. 30. cap. 4. Martinus de Aluis tract. 3. disp. 4. sect. 14. & alij plures.

Dico primo merita, & iustificationes primæ, quæ interrumpuntur per peccatum, ante præuisionem absolutam ipsius peccati, non sunt effectus prædestinationis: hoc modo intellectam sectionem P. Vafq. existimo esse verã. Probatur: Omne, quod habet necessariam connexionem cum peccato, ante existentiam, & præuisionem absolutam illius, non potest esse effectus prædestinationis: sed iustificationes primæ, quæ interrumpuntur per peccatum, habent necessariam connexionem cum illo, per quod interrumpuntur: Ergo ante existentiam & præuisionem absolutam peccati interrumpentis, non possunt esse effectus prædestinationis. Maior constat ex dictis disp. 14. huius tr. sect. 2. subsect. 2. Probatur minor. Prima iustificatio, ut sit effectus prædestinationis, supponit in Deo amorem, & desiderium gratiæ reuiuiscens, & reparatæ, ergo prima iustificatio interrupta per peccatum, ut sit effectus prædestinationis habet necessariam connexionem cum peccato interrumpente. Antecedens conceditur ab omnibus, etiam aduersariis, quando enim plura media subordinata amantur in ordine ad finem, vltimum medium proximius fini, est finis intermedius respectu medij remoti, atque ideo sicut amor finis vltimi, supponitur ad amorem omnium mediorum; ita amor finis intermedij supponitur ad amorem medij remoti; Ratio est, quia medium remotum amatur, ut vile in ordine ad finem vltimum, in tantum autem est vile in quantum est causa medij proximi, ut vocatio necessario supponit amorem iustificationis, quia vocatio est utilis ad gloriam ratione iustificationis, quam causat; sed iustifica-

tio prima in casu conclusionis est utilis ratione gratiæ reuiuiscens, & reparatæ, quam causat, quia non causat gloriam ratione sui immediate, sed ratione gratiæ de nouo productæ & reuiuiscens, ut constat ex secundo aduertendo, conceduntque omnes Doctores, qui admittunt reuiuiscens meritorum, ergo antecedens est certum, quod scilicet prima iustificatio, ut sit effectus prædestinationis supponat necessario amorem gratiæ, ut reuiuiscens, & reparatæ, ergo prima iustificatio in casu conclusionis, ut sit effectus prædestinationis habet necessariam connexionem cum peccato. Probatur vltima consequentia. Quoties aliquis finis habet necessariam connexionem. Cum peccato, medium, quod est utile ad illum finem, inter quem finem, & medium necessario datur peccatum, habet etiam necessariam connexionem cum peccato, sed gratia reuiuiscens habet necessariam connexionem cum peccato, & prima iustificatio est medium utile ad illam, & inter vtramque necessario datur peccatum, ergo prima iustificatio, ut sit effectus prædestinationis, habet necessariam connexionem cum peccato: Maior constat ex disp. 14. huius tract. sect. 2. subsect. 2. Minor autem est manifesta, & quantum ad primam partem constat ex tertio aduertendo, quantum ad secundam iam est probata: ergo prima iustificatio in casu conclusionis, quæ ut medium utile habet necessariam connexionem cum peccato, non potest amari, & desiderari ante præuisionem absolutam peccati, ergo nec potest esse effectus prædestinationis, quia in tantum aliquid potest esse effectus prædestinationis, in quantum amatur, & desideratur in ordine ad finem prædestinationis.

Dico secundo: prima iustificatio post existentiam, & præuisionem absolutam peccati potest esse effectus prædestinationis; imo, & de facto est. Ita intellecta sententia P. Suarez, & aliorum est certa. Probatur. Prima illa iustificatio modo dicto habet omnes conditiones, ut possit esse effectus prædestinationis, ergo est effectus prædestinationis. Antecedens meo iudicio est manifestum; in primis enim est gratia simpliciter ex meritis Christi, & in re causat gloriam, ut constat ex animaduersione n. 75.

Dices non causare effectum gloriæ immediate, sed ratione gratiæ, quæ reuiuiscit; ergo ratione sui non est effectus prædestinationis.

Sed contra, nam ut aliquid sit effectus prædestinationis non est necessarium, quod ratione sui immediate in re coniungatur cum gloria, & causet illam immediate, sed sufficit, quod illam causet mediate, & ratione alterius, ratione cuius etiam coniungatur cum gloria: atqui prima iustificatio ratione gratiæ reuiuiscens, quam causat, coniungitur cum gloria, & causat illam; ergo est effectus prædestinationis. Maior meo iudicio est euidens, & illam concedunt omnes constatque tum ex dictis sect. 1. huius disputationis, vbi assignauit conditiones necessarias, ut aliquid sit effectus prædestinationis: tum etiam ex dictis sectione superiori, vbi cum communi sententia Theologorum etiam modo aduersantium affirmamus plura entia naturalia, esse effectus prædestinationis, quæ non coniunguntur cum gloria immediate. Quod patet euidenter in actibus supernaturalibus fidei, qui facti in gratia

43

81

Prima iustificatio post existentiam & præuisionem absolutam ipsius peccati, per quod interrumpitur, potest esse effectus prædestinationis.

82

83

84

sunt effectus prædestinationis : & tamen non coniunguntur immediate cum gloria. Deinde illa prima iustificatio provenit ex providentia speciali, quam Deus habet erga prædestinatum: quia nulla, nec probabilis ratio est; ob quam dicitur non provenire ex illa providentia. Quod dicimus de iustificatione, dicimus, & de omnibus meritis, vocationibus, & auxiliis requisitis ad merita, quæ interruptuntur servata proportionem.

84 Dico tertio. Prima iustificatio, quæ interruptitur per peccatum infectum malitia ingratitude modo explicato n. 77. ut prima iustificatio est; non est effectus prædestinationis. Hanc existimo sententiam P. Vasquez: licet ipse, nec alius, ita distinguant. Quia hoc est præter communem, providentiam, sed iustificatio illa, ut prima provenit ex voluntate divina, qua vult omnes homines salvos fieri, quæ est communis providentia tam circa reprobos, quam prædestinatos. Probatur, eatenus prima iustificatio potest esse effectus prædestinationis, quatenus supponit peccatum, per quod interruptitur, existens, & absolute præiudicium: sed prima iustificatio quæ interruptitur per peccatum ingratitude modo explicato, non potest, supponere existentiam & præiudicium absolutam peccati, per quod interruptitur: ergo non potest esse effectus prædestinationis. Maior constat ex prima & secunda conclusione. Probatur minor. Quando aliquis terminus necessario supponit existentiam alterius, non potest supponi ad illum; sed peccatum illud ingratitude necessario supponit existentiam primæ iustificationis: Ergo prima illa iustificatio non potest supponere peccatum illud, nec præiudicium absolutam illius. Maior meo iudicio est manifesta; nihil enim potest esse prius, & posterius comparatione alterius. Minor est certa, constatque ex animadversis n. 77. Quia peccatum illud habet necessariam connexionem cum existentia gratiæ præ-existentis, quia illam destruit actualiter, constituiturque in illa specie, in ratione actualiter destruentis gratiam.

85 Et aliquis dicat idem numero peccatum posse existere, quin inficiatur illa circumstantia ingratitude: ergo bene potest tale peccatum prius concipi, quam existentia gratiæ, quam actualiter destruit, sed sufficit quod existat, ut potens destruere. Transeat, totum, quia nos loquimur de peccato, quatenus formaliter inficitur illa malitia: non vero quatenus potest infici, & secundum hanc rationem necessario supponit existentiam gratiæ, quam actualiter destruit. Dixi transeat totum, quia est dubium inter Doctores, an peccatum existens sub illa malitia, idemmet actus possit esse sine illa? Et quidquid sit de hac questione, nos loquimur de illo actu concretive affecto illa malitia; concretum autem non potest esse sine forma, per quam constituitur.

86 Contrà nostras conclusiones ita explicatas nulla restat solvenda obiectio alicuius momenti, præter solutas n. 74. & etiam in obiectioibus contra rationes, quibus probavimus conclusiones.

SECTIO V.

An glorificatio, & perseverantia in gratia sint effectus prædestinationis.

Durand. 87
D Vrandus in 1. dist. 14. q. 2. n. 10. existimavit gloriam non esse effectum prædestinationis, quia prædestinatio solum versatur, circa media, gloria autem non est medium, ergo non est effectus prædestinationis.

88 Dico primo. Gloria est effectus prædestinationis: hæc assertio est certissima, eam sequuntur omnes Theologi, vno excepto Durando. Probatur ex illo ad Romanos 8. Quos prædestinavit, hos, & glorificavit: quia licet aliqui vertant, pro glorificavit, magnificavit; nihilominus retinenda est hæc lectio, quia invenitur in ultima vulgata approbata per auctoritatem pontificiam. Et qui vertunt magnificavit, intelligunt quamdam nominis celebritatem, eamque non omnes adulti consequuntur in hac vita. Sed omnes, quos Deus prædestinavit, glorificavit: ergo non significat claritatem nominis.

89 Ratione probatur: quia gloriæ conveniunt omnes conditiones effectus prædestinationis: est enim maxime supernaturalis ex meritis Christi: & licet ipsa non conducit effectivè ad vitam æternam, conducit formaliter, quia est id, quo glorificamur. Præterea constat ex dictis disp. 3. huius tractatus gloriæ esse obiectum prædestinationis. Deinde quia etiam si demus providentiam non esse circa finem, quia intentio finis supponitur; nihilominus ipse finis productus, vel consecutus est maximus & præcipuus effectus agentis intellectualis, quod patet in omni consultatione; medicina enim consultat de mediis ad consequendam salutem; & tamen sanitas acquisita per media est præcipuus effectus.

90 Dico secundo: Gratia finalis, & donum perseverantiæ est effectus prædestinationis. Conclusio hæc est omnium Theologorum, quam præcipue intendit probare Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum, & de dono perseverantiæ, & alibi non semel. Ratio est quia conveniunt illi omnes conditiones requisitæ ad effectum prædestinationis: Ergo est effectus huiusmodi, imo, & ex præcipuis, quia sine illa nulla gratia habet effectum, nec vllus saluatur, ut definit Tridentinum sess. 6. cap. 13. & canone 22. Quæ conclusio etiam intelligitur de parvulis, perseverantia enim nil aliud est, quam mors in gratia iuxta illud Sapientiæ 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius. Fundamentum Durandi solutum est in probationibus.

SECTIO VI.

Quæ dona supernaturalia extrinseca sint effectus prædestinationis?

91 I Ntelligimus nomine doni extrinseci id, quod est, vel provenit à persona distincta ab ipso prædestinato, qualia sunt Characteres Sacramentales, dona, & gratiæ gratis data, genera linguarum, fides miraculorum gratia sanitarum, prophetia, auxilia congrua, & orationes, quibus

92 vnus homo alteri consequitur gloriam. Et certum est apud omnes, quod quando illa dona non proficiunt habenti ad consequendam gloriam, sed alteri, esse effectum prædestinationis illius, cuius gloriæ sunt causæ, quia conveniunt illis omnes conditiones effectus prædestinationis. Tota ergo difficultas est, quando sunt effectus prædestinationis habentis donum, vel operantis rem illam, quia conducit ad gloriam illius.

93 Prima ergo sententia ait illa dona sic considerata esse effectus prædestinationis illius subiecti, cuius sunt; non autem aliorum, licet ad illorum salutem conducant: ut opus prædicationis S. Petri, licet profuerit multis prædestinatis, non est dicendum fuisse effectum prædestinationis illorum, sed solius B. Petri, siquidem ex affectu charitatis prædicabat. Auctores huius conclusionis, nimirum P. Alarcon cap. 4. & alij moderni, rationem reddunt, quia impossibile est, quod eadem res sit effectus prædestinationis plurium, quia impossibile est, quod idem medium sit ob plures fines.

94 Dicendum tamen est cum communi Theologorum sententia posse dona illa extrinseca esse effectum prædestinationis, non solum subiecti, cuius sunt, sed etiam aliorum, si illis pro sint ad vitam, idque probo à contrario fundamento quod latè expendi in materia de incarnatione disp. 3. dub. 2. sect. ultima. confirmatur. Donum extrinsecum, quod non est effectus prædestinationis subiecti, cuius est, sed alterius, potest idem esse effectus prædestinationis plurium: ergo non repugnat, quod idem bonum sit effectus prædestinationis subiecti, cuius est, & aliorum. Probatur antecedens. Eadem concione audita, vel eodem miraculo viso simul, & æqualiter converuntur plures homines: sed non est maior ratio, ob quam sit effectus prædestinationis vnus, & non alterius, ut de se patet: ergo est effectus prædestinationis omnium illorum prædestinatorum, qui converuntur, & quibus prodest ad vitam æternam; ergo etiam potest esse effectus prædestinationis eiusdem subiecti cuius est donum, & aliorum, quia diversitas subiectorum, nisi aliud obstat, non variat naturam effectus, & causæ. Videatur P. Ruiz disp. 25. pluribus auctoritatibus comprobans nostram conclusionem.



DISPUTATIO XV.
De natura, & existentia
Reprobationis.

95 **M**ULTA ex dictis de Prædestinatione communia sunt Reprobationi. Quare satis erit ea levi calamo percurrere.

SECTIO I.
An in Deo sit Reprobatio.

96 **A**Duerte nomine reprobati intelligi à Theologis hominem, qui propter commissa peccata excluditur à Regno cælorum, & iustissime, si sit adultus actualiter peccans, æternis cruciatibus traditur. Licet enim nomen Reprobatio-

nis, & Reprobi in variis locis sacre Scripturæ inveniatur; in diuersa tamè significatione inuenitur, ut recte probat P. Vasquez 1. p. disp. 95. c. 4. Nihilominus Theologi communi consensu determinarunt hoc nomen ad prædictam significationem, simileque reperies frequenter in aliis materiis.

97 Præterea alio nomine communiter significant reprobos Theologi; vocant enim illos præscitos, non quia prædestinati, non sint etiã præsciti à Deo; Deus enim illos cognoscit euidèter, quia impossibile est, quod amet aliquod obiectum; & quod illud non cognoscat: sed Deus amat prædestinatos: ergo illos cognoscit: & cum existant prædestinati, cognoscuntur etiam à Deo per scientiam visionis quæ absolute dicitur præscientiam sed obiectum quod cognoscitur à Deo per præscientiam, dicitur præscitum: Ergo prædestinati etiam sunt præsciti. Sed hoc nomen, quod est commune prædestinatis, & reprobis, specialiter iam est applicatum solis reprobis, assolent enim Doctores applicare nomen commune alicui speciei, vel ob penuriam vocum, vel ob imperfectionem illius speciei, vel individui. Ita Brutum absolute appellamus animal, licet homo etiam sit animal. Et si alicui homini applicaretur nomen animalis absolute, existimaretur irrideri.

98 Dico primo. De fide est esse in Deo reprobationem, quatenus significat exclusionem à Regno cælorum, & deputationem ad ignem æternos. Probaturque ex omnibus locis, in quibus dicitur iniquos æterno supplicio puniri, ut Matthæi 25. *Ite maledicti in ignem æternum.* Ratio autem est, quia quod non dicit rationem mali culpæ, & in tẽpore datur, provenit à Deo, sed exclusio à Regno, & deputatio ad cruciatus æternos non est malum culpæ, daturque in tempore, ergo provenit à Deo.

99 Dico secundo; reprobatio fuit libera in Deo. Ita omnes Theologi; tum quia potuit Deus nullam personam intellectualem creare; tuncque non esset reprobatio, tum etiam, quia potuit omnes prædestinare, & conservare in statu gratiæ, & omnes reparare. Potuit præterea nullam constituere pœnam æternam, aut temporalem pro peccatis. Ergo potuit non esse reprobatio in Deo, ergo est libera, quia illud, quod ita est in Deo ut potuerit non esse, liberum est, quod totum probat Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum cap. 8.

SECTIO II.
Quid sit reprobatio.

100 **A**Duerte primo quod sicut prædestinatio versatur circa bonum naturæ intellectualis, e contra reprobatio versatur circa malum eiusdem naturæ intellectualis: & secundum diversitatem malorum agnoscunt Theologi reprobationes plures: Deus enim Reprobis negat auxilia efficacia gratiæ, perseverantiamque in illa, & alia dona huiusmodi. Ast non excitamus questionem de his, quasi mediis, & inadæquatis reprobationibus, sed de illa, quæ inducit ultimum malum creaturæ rationali: Quæ absolute dicitur damnatio nempe ad pœnam inferni: quæ in adultis conflatur ex duplici parte, nempe priuatione Beatitudinis, quæ dicitur pœna damni.

damni, & ex inflictione cruciatuum æternorum.

7 Sed ulterius circa hanc pœnam etiam diuidunt Theologi iuxta duplicem modum tendendi Dei circa illum: Aliqui enim Doctores aiunt in eodem signo rationis, quo Deus efficaciter eligit prædestinatos ad gloriam ante præuisa merita, exclusisse reprobos à regno & addixisse pœnis ante præuisa demerita: ideoque vnicam tantum cognoscunt reprobationem. Sed de hoc modo philosophandi dicam *disp. sequenti*. Quare nunc loquendo secundum aliam sententiam, quæ communior est, diuerso modo se gessit Deus, nam in illo primo signo, quo elegit efficaciter prædestinatos ad gloriam, ante præuisa merita, non præuiderat absolute demerita; atque ideo non potuit reprobare posituè: Cum autem ex alio capite iuxta hunc modum philosophandi numerus prædestinatorum sit certus, & determinatus ex illa electione, ita, ut præter electos nullus sit saluandus, videntur cæteri exclusi à regno cœlorum. Vtrum autem hæc exclusio sit omnino infallibilis, constabit ex dicendis *disp. sequenti*. Quæ exclusio dicitur negatiua reprobatio id est non electio. Aliqui asserunt Deum pro illo primo signo mere negatiue se habuisse per omissionem omnis actus positui circa illos, quia neque illos elegit, nec reprobauit. Alij autem dicunt Deum habuisse actum posituum, quo noluit illos eligere ante præuisa merita, quia Deus nullo modo se habet mere negatiue, & suspensiuè, sed posituè circa sua obiecta. Et illud, quod in nobis est per omissionem actus in Deo semper est per actum posituum, quo vult illam omissionem sui actus: ut explicui in *tr. 10. de voluntate, disp. 16. sect. 3*. Itaque iuxta hunc philosophandi modum, quem probabiliorum iudico, duplex est reprobatio, prima negatiua, & secunda positua: Et de hac inquirimus in hac *sect.*

8
Qui actus
intercedunt
in reprobatione?

Aduerte secundo: Sicut in negotio prædestinationis interueniunt plures actus diuini intellectus, & voluntatis, ita & in negotio reprobationis intercedunt. In primis enim in Deo antecedit scientia simplicis intelligentiæ, & conditionata, qua Deus cognoscit demerita sub conditione huius, vel illius circumstantiæ, nempe negationis huius, vel illius auxiliij. Deinde reperitur voluntas absoluta negandi auxilia efficacia, & conferendi solum sufficientia. Præter ea reperitur voluntas efficax, ut homo moriatur in statu peccati; posito autem peccato finali, & morte in illo, est in Deo iudicium, quo iudicat hominem dignum pœna æterna damni, & sensus. Tandem reperitur actus diuinæ voluntatis efficax, quo Deus absolute vult infligere pœnam illam homini morienti in peccato. Prætermitto sententiam Thomistarum affirmantium imperium monasticum, satis impugnatum à nobis *disp. 9. huius tractat. à sect. 1*. Quod dicimus de adultis, proportionali modo intelligendum est de paruulis decedentibus cum solo Originali. Tota ergo quæstio reducitur ad iudiciu illud, & ad actum vltimum voluntatis diuinæ, in quo nam illorum consistat formaliter reprobatio, questio sane parui momenti, vti dixi *disp. 10. huius tractat. sect. 2*. Sed in memoriam reuoca, quod in illis primis disputationibus iam præsupposui dicens tam actus intellectus quam voluntatis requiri ad reprobationem: & solum quæri-

tur actus ratione cuius reprobis subibit pœnam æternam infallibiliter.

Prima sententia ait reprobationem dicere in recto vtrumque actum intellectus, & voluntatis. Ita P. Herize *disp. 32. cap. 2*. qui plures pro P. Herize se refert.

Secunda sententia asserit reprobationem consistere formaliter in actu intellectus. Ita S. Thomas *1. part. quest. 23. art. 2. & 7*. & omnes eius discipuli *ibidem* P. Suarez *1. part. lib. 5. cap. 2*.

Dicendum tamen est reprobationem consistere formaliter in actu voluntatis, quo Deus efficaciter determinat pœnam æternam. Ita Durandus in *1. dist. 4. q. 2*. & alij quos refert Pater Suarez. Probatur, in illo actu consistit formaliter reprobatio, ratione cuius infallibiliter reprobis subibit pœnam æternam & ratione cuius distinguitur à prædestinato, sed ratione actus voluntatis explicatis, ita se habet reprobis, ergo reprobatio consistit formaliter in actu voluntatis. Maior constat ex secundo aduertendo, in hoc enim sensu mouemus, quæstionem. Probatur minor, posito quocumque actu intellectus diuini antecedente ad illum actum voluntatis, quo Deus efficaciter decernit pœnam æternam reprobis, poterat homo, quamuis peccator, & in illo decedens, iudicatusque, vt dignus pœna æterna, non puniri, ita à Deo, vt concedunt omnes aduersarij, & est necessario concedendum; posito autem illo actu voluntatis diuinæ infallibiliter reprobis subibit pœnam æternam, & sic distinguetur à prædestinato, ergo & c.

Obiicies quia Reprobatio est actus intellectus, ergo non voluntatis. Probatur antecedens: optime enim dicimus reprobare sententiam, quam falsam existimamus, ergo reprobatio pertinet ad intellectum.

Nega antecedens in sensu quæstionis, ad probationem concede antecedens, & nega consequentiam de reprobatione applicata ad nostram materiam, & in sensu quæstionis ob rationem conclusionis.



DISPVATIO XVI.

De causis Reprobationis.

SECTIO I.

An Reprobationis positua ex parte adulti reprobis detur causa.

SUBSECTIO I.

Aliqua aduerto, & contraria sententia refertur.

Aduerte primo plures Doctores intelligere nomine reprobationis negationem auxiliij congrui; permissionemque primi peccati, potest delectum originale per baptismum, cum quibus non pugnamus: quia certum est illius primæ permissionis non dari causam ex parte hominis,

hominis, cui negatur auxilium efficax: in hoc enim æqualiter se habent vocatio prima congrua, & negatio illi correspondens: nam sicut respectu illius non datur causa ex parte hominis; ita nec respectu huius. Dixi ex parte hominis, cui negatur vocatio congrua, quia si loquamur de peccato Adami, sufficiens causa datur, vt Deus filiis eius neget illam congruam vocationem, vt optime aduertit Pater Vasquez *disp. 95. cap. 4*. Sed hoc pertinet ad materiam de peccato originali. In hac quæstione non loquimur de hac voluntate, sed de alia, qua Deus efficaciter decreuit excludere aliquos homines à gloria; vtrum scilicet, sicut iuxta nostram sententiam Deus ante præuisa merita decreuit absolute, & efficaciter eligere quosdam homines ad gloriam; ita & ante præuisa peccata, & demerita Deus absolute, & efficaciter decreuit excludere aliquos à gloria.

Aduerte secundo à Deo posse negari gloriam hominibus, illos tradendo æternis cruciatibus, solo titulo supremi dominij: idque posset Deus exequi, non solum citra iniuriam hominis, sed etiam sine læsione suæ bonitatis, ob altissimos, & honestissimos fines, quos posset habere, quia Deus absolutissimus Dominus est suæ creaturæ; atque ideo potest de illa disponere, ad libitum, absque iniuria alterius; si enim homo quia habet aliquod dominium supra creaturas irrationales, potest ad suum libitum absque iniuria alterius, disponere de illis vsque ad destructionem: multo magis poterit Deus disponere de creaturis etiam rationalibus; atque ideo si hoc possibile fuit Deo, & si hoc possibile poneret in actu, nihil indecens operaretur. Sed certum est inter omnes Doctores, quod Deus de facto noluerit vti hoc dominio supremo, sed tantum titulo iurisdictionis, & iustitiæ; consequenterque nullum in tempore excludit à gloria, nisi, vt iudex exercendo iustitiam vindictiuam, & punitiuam: & ideo nullum adultum excludit in tempore à gloria, nisi tradendo simul pœnis, & cruciatibus æternis, propter delicta commissa. Et ex hoc decreto priuatio gloriæ vt est beneficium indebitum, habet necessariam connexionem cum eadem, quatenus est pœna: quia carentia beneficij, ad quod est eleuatus homo, non est pura negatio, qualis esset carentia gloriæ respectu hominis conditi in pura natura: in hoc autem distinguitur carentia gloriæ, vt pœna à se ipsa, quatenus præcisè est carentia beneficij indebiti, vt pura negatio, quia vt pœna habet necessariam connexionem cum peccato: nam pœna vt talis supponit delictum, quod puniat; & pœna punitiua peccati actualis habet necessariam connexionem cum illo determinato peccato, quod punit; non vero cum multis alijs, quæ darentur, vel possent dari. Ideo enim si aliquis iudex, innocenti homini inferat damnum, iniustitiam committit, quia illud malum infligit titulo punitoris; punitio autem non est talis, vbi non est culpa.

3 Prima sententia defendit reprobationis posituæ nullam esse causam ex parte reprobis, atque ideo Deum ex se ante præuisionem absolutam peccatorum, reprobasse illum: addixisseque pœnis æternis, ita aliqui Doctores, quos refert, & sequitur P. Granado *1. part. tract. 8. de causa reprob. P. Leonardis Penas. Tom. II.*

probationis ex parte hominis *disput. vnica sect. 2. num. 7. & communiter Thomistæ recentiores. Eandem sententiam sequitur cursus Theologus Carmelitarum tract. 5. disp. 8. dub. 1. cum aliqua tamen limitatione, de qua dicam infra.*

SUBSECTIO II.

Nostra sententia proponitur & probatur.

4
Dcendum est Deum nullum reprobasse ante præuisa absolute demerita, propter quæ in tempore negat gloriam; consequenterque ex parte reprobis datur causa reprobationis posituæ. Hæc est communissima, certissimaque sententia, ita vt Suarez, *1. p. lib. 5. de reprobatione cap. 3. num. 6*, asserat contrariam sententiam esse improbabilem, & alienam à sana doctrina. Catherinus esse horribilem, Stapleton execrabilem sensum Caluini, & planè fuisse sententiam Caluini, reliquorumque nostri temporis hæreticorum docet Bellarminus *lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 13. & lib. 2. de amiss. gratia cap. 12*. Tenent conclusionem ferè omnes nostri Doctores. Vasquez *1. p. disp. 95. c. 4*. Arrubal *disp. 87. cap. 3*. Herize *disp. 33. cap. 3*. vbi latè probat sententiam contrariam esse Caluini. Alarcon *disput. 5. cap. 1*. P. Bagotius *tom. 2. demonst. dogmat. Christian. P. Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo vno, disp. 44. cap. 2. à num. 8*. Franciscus Amicus *disp. 15. de prædestinatione, & disp. 16. de reprob. sect. 2*. Tannerus *disp. 3. de reprobatione quest. 7. dub. 3. à num. 27*. Petavius *lib. 10. Theologicorum dogmatum de Deo, cap. 7*. Arriaga *tract. de prouidentia & prædest. disp. 39. sect. 2. n. 9*. Scotista Poncius in suo cursu Theologico *quest. vltim. de reprob. num. 34*. & cæteri Scotistæ cum suo Doctore in *1. dist. 41. q. 1. & alij complures*.

5
Probatur primò auctoritate sacrae scripturæ, & in primis 2. Reg. c. 4. *Non vult Deus perire animam, sed retractat cogitans, ne penitus pereat, qui abiectus est*. Sed Deus post præuisionem peccatorum vult perire animam, quatenus vult infligere pœnam æternam: ergo saltem ante præuisionem absolutam peccatorum, non vult perire animam, hoc est pœnam æternam inferre. Deinde Sapientiæ 1. *Deus mortem non fecit, nec deletatur in perditione vinorum*. Sed Deus post præuisionem absolutam peccatorum fecit mortem æternam, & deletatur in illa: ergo saltem debet verificari ante præuisionem absolutam peccatorum, nec fecisse mortem, nec delectari in illa, in hoc enim fundatur, quod sacra scriptura sæpè repetit dicens Deum, quantum est ex se, velle omnes homines saluos fieri, & expectare, vt misereatur illis: sed si Deus ex se absolute damnasset homines, non expectaret illos, falsaque esset vox D. Petri 2. cap. 3. *Pauenter agit propter vos nolens perire aliquos ex vobis, sed omnes ad penitentiam reuertri*. Deinde iuxta modum loquendi scripturæ Deus ex se non vult mortem æternam hominis, sed potius vitam illius.

6
Secundò, Probatur auctoritate Ecclesiæ ex Conc. Arausic. 2. canone 22: dicente: *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus; sed etiam si sunt, non solum non credimus; sed etiam si sunt, non solum non credimus; sed etiam si sunt, non solum non credimus*. M m qui

Granado. Carmelit.

Conc. Gal.
Conc. Val.

qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Quem canonem postea confirmarunt Concilium Gallicanum, Valentinum sub Lothario Imperatore capit. 3. Vbi sic dicitur: *Fidenterque fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione vero periturorum meritum malum præcedere iustum iudicium Dei: Nec potest dici nomine mali Concilium intellexisse solum malum culpæ, quia Valentinum expresse opponit prædestinationem ad mortem, prædestinationi ad vitam æternam oppositam morti æternæ; vita autem æterna est gloria; mors autem illi opposita est æterna pœna, & carentia gloriæ; hæc enim scriptura dicitur secunda mors: sed dicit aperte prædestinationem damnatorum ad mortem præcedere peccata, quia sunt causa, propter quam Deus damnat & reprobat malos. Idem confirmat Concilium Tridentinum contra dogmata Caluini sessione 6. canone 17. quatenus damnat dicentes Deum prædestinasse aliquos ad malum; sicut prædestinauit alios ad bonum.*

Trident.

7
August.
Prosp.
Fulgenc.
Damascen.

Tertio: Probatur auctoritatibus D. Augustini, Prosperi, & Fulgentij, quas allegant præfati nostri Auctores, & præsertim eas optimè expendit Pater Vasquez. Prædicti ergo SS. Patres asserunt ideo destinasse Deum reprobos ad mortem æternam, quia præsciuit eorum peccata. Idemque ponderat D. Damascenus libro secundo de Fide, capite 19. Vbi maxime commendat Deum, qui seruo, quantum est ex se vult omnes homines saluos fieri, & non per velleitatem. De quo etiam nos iam plura dedimus in tractatu de voluntate, disputatio decima-septima, sectione secunda, & in tractatu de Providentia, disput. 4. & sæpè etiam in hoc tractatu de prædestinatione. Impossibile autem est, quod Deus, quantum ex se, velit seruo salutem Iudæ, & quod velit ex se efficaciter ante præuisa peccata damnatione illius: quia impossibile est, quod aliquod agens intellectuale, quantum est ex se, velit aliquid alicui personæ, & quod quantum est ex se efficaciter nolit illud ipsum obiectum eidem personæ: sed si Deus ante præuisa demerita voluisset excludere Iudam à gloria, quantum est ex se nollit gloriam Iudæ: ergo quantum est ex se vellet, & nollit gloriam Iudæ, si velit excludere illum à regno, quia velle excludere aliquem à regno est nolle gloriam illi: huiusmodi autem voluntates sunt oppositæ, vt constat ex sæpè dictis in hoc tractatu præsertim disputat. 11. vbi probaui impossibile esse quod Deus velit, quantum est ex se, aliquid sub aliqua conditione, quæ dependet à solo Deo, & quod nolit ipsam conditionem absolutè: sed multo maiorem oppositionem dicit, quod Deus seruo quantum est ex se velit gloriam Iudæ sub conditione meritorum, & absolutè, & efficaciter ex se nolit ipsam gloriam, quia saltem virtualiter vult non existentiam meritorum. Quare Deus ex se vult gloriam, & merita, & quasi coactus ab nomine damnat illum, & non vult dare glo-

riam, quia non ponit media, sub quibus Deus voluit illi gloriam, quantum est ex se. Licet enim occasione alicuius extrinseci possit contingere in voluntarium mixtum, ita, vt cum voluntate efficaci compatiatur voluntas inefficax circa aliquam rem, vt patet in protectione mercium ratione ortæ tempestatis, non tamen compatitur cum voluntate serua, & efficaci habita ab intrinseco noua alia voluntas serua, & sincera habita ab intrinseco, nondum præuisa extrinseca aliqua occasione, quæ inducat ad non amandum seruo, idem, quod motu proprio amauimus. Quare mercator, qui seruo, & quantum est ex se vult conseruare suas merces, non vult seruo proicere merces, antequam præuideat tempestatem à qua viuens liberari non possit, si non liberet nauim ab onere mercium. Cumque Pa. P. Aring. ter Arriaga agnouerit vim efficacissimam huius rationis, eaque vsus fuerit, & simul expendit præfatas auctoritates sacra scripturæ & SS. Patrum, immerito subsecutione prima citata, censuit probabilem contrariam sententiam.

Quarto: Probatur ratione. Quoties aliquod obiectum habet necessariam connexionem cum existentia actuali peccati, non potest Deus, velle illud obiectum ante existentiam, & præuisionem absolutam peccati; sed exclusio à regno habet necessariam connexionem cum existentia peccati, ergo Deus non potest velle illam exclusionem à regno ante existentiam, & præuisionem absolutam peccati. Maior constat ex dictis disput. 14. huius tractat. sect. 2. à subsect. 2. & sectione 4. subsect. 2. num. 80. Minor est certissima, quia exclusio à regno est pœna: sed pœna, vt talis dicit necessariam connexionem cum existentia peccati vt constat ex animaduertis subsect. 1. num. 2. ergo exclusio à regno habet necessariam connexionem cum existentia peccati.

Insto, ex eo, quod intendat Deus efficaciter gloriam, vt præmium, atque adeo dependenter à meritis, tenetur Deus saltem virtualiter velle merita, cum quibus connectitur gloria, vt præmium. Sed cruciatus æternus, vt pœna connectitur cum demerito, ergo si Deus intendit efficaciter pœnam, atque adeo dependenter à meritis, tenetur saltè virtualiter velle demerita. Neque satis erit, quod tunc moueat demeritum, vt cognitum, & non, vt amatum, sed necessario debet mouere, vt amatum: sicut meritum non solum, vt cognitum, sed etiam, vt amatum necessario debet mouere Deum intendentem efficaciter gloriam, vt præmium. Recole disputationem huius tractatus sect. 2. num. 25. Vbi ostendo efficaciam istius rationis: quæ quidem, vel ideo esset eligenda à nostris Doctoribus, quia est utilis ad efficaciter probandam nostram sententiam de reprobatione. Et auctores nostri, qui negligunt istam rationem, cum agunt de prædefinitione pœnitentiæ, modo premuntur penuria rationis solidæ, & efficacis contra reprobationem posituam ante præuisa demerita.

Audiamus iam Modernos Thomistas respondentes cum Carmelitis Patribus, qui dicunt exclusionem à regno dupliciter considerari posse. Primo quatenus est negatio beneficij inde

indebiti, & secundum hanc rationem non habet conceptum pœnæ; & hoc modo voluit Deus exclusionem à regno in primo illo signo, ante præuisionem absolutam peccati. Secundo exclusio à regno potest considerari, vt pœna: & secundum hanc rationem habet necessariam connexionem cum peccato: Et secundum hanc rationem non potest Deus velle illam exclusionem à regno, ante præuisionem absolutam peccati: addunt tamen hi Thomistæ exclusionem à regno in primo signo volitam fuisse à Deo ad ostendendam suam iustitiam, & ex motiuo illius honestatis.

11 Sed contra primo: Deus excludit à regno in primo illo signo ad ostendendam iustitiam: ergo ex motiuo, quod habet necessariam connexionem cum peccato. Antecedens est ipsa sententia quam impugno. Probatur consequentia, Deus excludit à regno ex motiuo ostendendi iustitiam vindicatiuam, & punitiuam, sed motiuum illud habet necessariam connexionem cum peccato, ergo Deus vult excludere à regno in primo signo ex motiuo, quod habet necessariam connexionem cum peccato. Maior meo iudicio supposita solutione, quam impugno, est euidentis, quia Deus non vult ostendere iustitiam suam remuneratoriam, ergo punitiuam, quia per vos vult ostendere aliquam iustitiam; iustitia autem, qua mouetur Deus ad inferendum aliquod malum, negando bonum, non est remuneratoria, sed punitiua & vindicatiua, vt est euidentis ex distinctione vtriusque iustitiæ: sed motiuum iustitiæ vindicatiuæ, & punitiuæ habet necessariam connexionem cum peccato, vt constat ex 2. aduertendo sect. 1. n. 2. ergo Deus vult excludere à regno ex motiuo, quod habet necessariam connexionem cum peccato.

11 Contra secundo, quia exclusio à regno quatenus est pœna, & non solum negatio beneficij indebiti habet necessariam connexionem cum peccato, sed in primo illo signo necessario est pœna, ergo habet necessariam connexionem cum peccato. Maior est ipsa solutio. Probatur minor. In tantum exclusio à regno est pœna, in quantum est negatio alicuius boni, ad quod homo eleuatus est, & cuius carentia non est pura negatio, sed priuatio; sed exclusio à regno pro primo illo signo ante præuisionem absolutam peccati, est negatio alicuius beneficij, ad quod homo eleuatus est, & cuius carentia non est pura negatio, sed priuatio, ergo exclusio à regno pro illo signo est pœna. Maior est euidentis; ideo enim pro secundo signo exclusio à regno est pœna, quia est negatio beneficij ad quod homo est eleuatus, & cuius carentia non est pura negatio, sed priuatio, quod optimo exemplo explicatur, nam diuerso modo se habet respectu Iudæ, negatio vnionis hypostaticæ pro illo primo signo, quam negatio gloriæ, quia carentia vnionis hypostaticæ, non est priuatio, sed pura negatio, consequenterque non est pœna, quia Iudas non est eleuatus ad illam, ergo carentia gloriæ pro illo primo signo, non est pura negatio, sed priuatio, quia homo est eleuatus ad illam, ergo est pœna.

13 Dices, quod negatio illa pro secundo signo, est pœna, quia habet coniunctos cruciatus, & pœnam sensus. Sed contra manifestè, quia negatio gloriæ, quatenus est pœna damni, non constituitur in esse talis per coniunctionem, cum

pœna sensus: ergo non ideo est pœna, quia habet illam coniunctionem. Probatur antecedens, in paruulis qui discedunt cum solo peccato originali: sed in illis negatio gloriæ non habet coniunctos cruciatus æternos, & est pœna damni: ergo negatio gloriæ non constituitur in esse pœnæ damni per coniunctionem cum pœna sensus, quia nulla res potest esse sine suo constitutiuo. Maior, & minor sunt certæ. Consequentia est clara. Tunc sic: ideo in paruulis negatio gloriæ est pœna damni, quia est negatio beneficij ad quod eleuati sunt, & carentia illius non est pura negatio, sed priuatio: sed negatio gloriæ in adultis pro illo primo signo est negatio alicuius beneficij, ad quod eleuati sunt, & carentia illius non est pura negatio, sed priuatio: ergo pro illo signo est pœna damni.

14 Dices ideo pro secundo signo esse pœnam, quia negatur gloria propter delicta. Sed contra. Negatio alicuius boni, etiam si accedat delictum, non est pœna, nisi sit debitum, vel delinquens habeat aliquod ius, seu habitudinem ad illud bonum: ergo etiam si homo peccaret & Deus denegaret gloriam, non esset pœna formaliter, sed abusive, tantum, si homo non esset eleuatus ad gloriam, vel haberet aliquod ius seu habitudinem ad illam. Antecedens meo iudicio est manifestum: nam si iudex adhuc supremus hominem plebeium delinquentem condemnaret ad trirèmes, & in pœnam delicti, etiam illi negaret titulum Regis, Comitatus, aliosque similes titulos, irrideret profecto talis sententia, quia plebeius non habet ius ad illos titulos. Ergo quoties datur aliqua negatio boni indebiti, vel ad quod non habet aliquod ius delinquens, non est pœna, quia est pura negatio, & non priuatio: ergo pro illo signo secundo, ideo negatio gloriæ est pœna, quia homo eleuatus est ad illam, & habet aliquod ius in illum, quod ius, vel habitudo, solum fundatur in eleuatione, vt patet in homine infideli; qui nunquam iustificatus est, & in paruulo damnato, comparatione quorum, nihil aliud datur, comparatione cuius negatio illa gloriæ extrahatur à pura negatione beneficij indebiti. Et hanc etiam eleuationem habet homo pro primo signo: ergo etiam pro primo signo est negatio beneficij debiti, ad quod homo eleuatus est, habetque aliquod ius: ergo pro primo signo habet rationem pœnæ.

15 Deinde impugnatur eadem solutio prima. Deus habet decretum nullum adultum excludendi à regno, quin etiam eundem addicat cruciatibus æternis: Ergo pro illo primo signo Deus non solum excludit à regno reprobum: sed etiam illum addicit cruciatibus æternis atque tales cruciatus necessario sunt pœna, quia licet mors naturalis, & aliæ pœnalitates possint non esse pœna, quia sunt defectus ipsius naturæ; & etiam si homo non peccaret, & esset in statu puræ naturæ habet easdem pœnalitates, atque cruciatus æterni non sunt defectus securi ex principiis intrinsecis naturæ, sed omnino ab extrinseco, nempe à Deo supernaturaliter operante in multis, & non titulo supremi dominij, sed iustitiæ punitiuæ: ergo sunt pœna. Patet consequentia. Malum, quod ab extrinseco infligit iudex titulo iustitiæ vindicatiuæ, essentialiter

Non est pœna negatio boni indebiti, & ad quod non habet ius delinquens.

est pœna : ergo si Deus ante præuisionem absolutam peccati efficaciter determinat cruciatum illos æternos titulo iustitiæ, determinat pœnam, vt pœnam. Quod est absurdum propter rationem dictam, & breuiter insinuauit D. Augustinus in *Epist.* 105. & 106. & *libr.* 3. *contra Iulianum capit.* 18. & alibi sæpè repetens Deum non prius esse vltorem, quam homo in peccato sit.

SUBSECTIO III.

Aduersariis respondetur.

16
ad Rom. 9. **O**biicis primo testimonium D. Pauli ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quem locum versauit *disp.* 11. *huius tr. sect.* 4. *subsect.* 2. Et vt melius intelligatur vis illius contra nos, in memoriam est reuocandum à nobis ibi dictum, quod Paulus his verbis excludat omnia merita, & demerita antecedentia dilectionem Iacob, & odium Esau. Ibi etiam aduertimus Paulum eo loco agere de arcano prædestinationis, & reprobationis mysterio, & nomine Iacob dilecti intelligi omnes prædestinatos, & nomine Esau odio habiti intelligi omnes reprobos. Quibus positus sic arguo. Dilectio Iacob est ea voluntas specialis, qua Deus eligit prædestinatos ad gloriam ante præuisa merita, ergo, etiam odium Esau est voluntas illa, qua Deus reprobos excludit à Regno, sed illa voluntas est ante præuisa demerita, ergo reprobatio positiua est ante præuisa demerita.

17
Concede antecedens, & nega consequentiam, quia illa est voluntas non eligendi, quos postea reprobauit, diciturque reprobatio negativa: vocatur etiam odium, non quia sit formaliter tale, sed quia est minor dilectio, quæ iuxta phrasim scripturæ dicitur odium secundum illud Christi: *Qui non odit patrem, & matrem &c.* Quod optime aduertit S. Thomas *quest.* 23. *art.* 3. *ad 1.* vbi sic ait. [In quantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos odio habere, vel reprobare.]

18
Secundo: Obiiciunt aliud testimonium Pauli eodem *cap.* 1. *v.* 17. ibi dicit enim scriptura Pharaoni: *Quia in hoc ipso excitauit te, vt ostendam in te virtutem meam, & vt annuncietur nomen meum in vniuersa terra.* Ac si diceret, in hunc finem ego volui, vt in regem assumereris, reque permissi in populum meum seruire, vt esses occasio mihi manifestandi potentiam meam per iustitiam punitiuam: ergo præcessit in Deo amor iustitiæ punitiuæ ante peccatum.

19
Herize. Respondeo alium longè diuersum esse sensum illius loci Pauli, nam particula illa, vt, in qua ponitur tota vis argumenti, non denotat causam finalem, sed solum rerum consecutionem, vt bene probat P. Herize *n.* 49. atque ideo sensus est peccata tua secuta est punitio mea. Et eodem modo intellige id, quod dicit Paulus, scilicet Deus, volens ostendere iram suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ: quia sensus est, hominem postquam suis peccatis se fecisset vas iræ Deum sustinuisse in multa patientia vsque ad vltimum vitæ, cum possit statim punire.

Tertio obiiciunt illud Sapientiæ 12. *Nec Rex nec Tyrannus in conspectu tuo inquirent de Sapiencia, qua perdidisti, cum ergo sis iustus in se omnia disponis ipsum quoque, qui non debet puniri condemnas, & exterum æstimas à tua virtute.* Ergo priusquam quis cognoscatur dignus aliquo supplicio ex propria iniquitate condemnatur à Deo, & eiicitur à regno illius.

20
Respondetur litteram esse mendosam & ideo debet legi, vt corrigitur à Sixto V. & habetur in vulgata editione, iuxta quam sensus est planus, & absque vlla difficultate, imo facit pro nostra sententia; sic enim legitur & cum, qui non debet puniri, condemnare exterum æstimas à tua virtute: quasi dicat alienum est à virtute Dei condemnare eum, qui non peccauit, nec dignus est pœna.

21
Quarto obiicis: Permissio primi peccati est effectus reprobationis, sed illius nulla datur causa, ergo reprobatio est ante præuisa demerita. Consequentia est manifesta, quia ante permissionem primi peccati non dantur peccata, & si permissio illa primi peccati est effectus reprobationis, sequitur manifestè reprobationem esse ante permissionem primi peccati, & consequenter ante ipsa peccata. Probatur maior. Quod necessarium est, vt sequatur vltimus effectus reprobationis, si in eo culpa non est, est effectus reprobationis: sed talis est illa permissio primi peccati nunquam delendi: ergo est effectus prædestinationis. Confirmatur exemplo petito ex Angelo, in quo Thomistæ existimant manifestum, quod permissio peccati sit effectus reprobationis illorum: Ergo similiter in hominibus.

22
Respondeo argumento, negando maiorem, ad probationem nega maiorem, quia ad effectum reprobationis necessario requiritur, quod procedat ex iustitia punitiuæ, quæ supponit peccatum; & ideo licet existentia reprobati sit necessaria ad ipsum effectum vltimum, quia si non existat, nec poterit puniri, non est effectus reprobationis, quia non supponit culpam. Confirmationi respondeo negando antecedens, contrarium enim est manifestum.

23
Quinto obiicis. Si prædestinatio, & reprobatio absoluta non est in Deo ante præuisionem absolutam meritorum, & demeritorum, non esset inscrutabile hoc mysterium: sed hoc est contra Paulum exclamantem ad Romanos 9. *v.* 20. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo: nunquid dicit figmentum ei, qui se fixit, quid me fecisti sic.* Nec oportuisset recurrere ad illam admirationem Pauli ad Rom. 11. *v.* 33. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei:* Ergo reprobatio est ante præuisionem absolutam peccati. Probatur maior: si reprobatio esset post præuisionem absolutam peccati, potuisset assignari causa illius: sed quoties potest assignari causa alicuius facti, non est inscrutabile: ergo si reprobatio esset post absolutam præuisionem peccati, non esset inscrutabile.

24
Respondeo. Distinguendo maiorem, loquendo de reprobatione non esset inscrutabilis in se formaliter, concede, in radice nega. Inscrutabilitas enim illius mysterij solum consistit, in eo, quod, cum homines sint æquales, quosdam elegerit efficaciter ad gloriam ante præuisa merita, & alios non elegerit ante præuisa demerita; illisque confert merita, & auxilia efficaciter:

25
August. Thomas. cia: his vero negat, & permittit peccata, vult ergo mortem in illis, quibus positus reprobatus positiue: hoc enim est inscrutabile mysterium, & incomprehensibile iudicium Dei. Huc respiciunt Sancti. Augustinus *Epist.* 115. & D. Thomas in *caput* 9. *Epist. ad Romanos lect.* 2. his verbis: [Querimus causam prædestinationis, nec inuenimus; reprobationis autem causam, quærimus, & inuenimus.]

26
Obiicis sexto. Si reprobatio positiua supponeret peccatum, tanquam causam ex libero arbitrio reprobati, esset in potestate illius reprobati, & non reprobati: sed hoc est absurdum: Ergo reprobatio positiua non supponit peccatum, tanquam causam ex libero arbitrio arbitrio. Maior videtur certa, qui enim ponit causam alicuius effectus, præsertim in moralibus, ponit effectum, & qui potest ponere, & non ponere effectum: sicut quia potest homo ponere, & non ponere peccatum; potest ponere, & non ponere pœnam inferni. Probatur minor. Si in potestate hominis esset reprobati, & non reprobati, in potestate illius esset prædestinari, & non prædestinari: sed hoc est absurdum, quia vt constat ex dictis non datur causa prædestinationis ex parte hominis: ergo non est in potestate illius reprobati, & non reprobati. Probatur maior. Inter non reprobati, & prædestinati non datur medium, & ex eo præcisè, quod homo non sit reprobatus est prædestinatus: sed est in potestate hominis, vt non sit reprobatus: ergo est in potestate illius, vt sit prædestinatus.

27
Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad illius probationem nega maiorem, & ad probationem illius distingue maiorem, considerando secundum se non reprobati, nega maiorem, considerando illud, prout subest prouidentiam, quam Deus exercet de facto circa creaturas intellectuales, concede. Quare non reprobatio non est prædestinatio formaliter, quia si consideremus illas secundum se, poterat homo non reprobati, nec prædestinari: Considerando autem secundum prouidentiam diuinam præsentem sequitur, quod omnis, qui de facto non est reprobatus, sit prædestinatus: sed non ex eo præcisè, quod non reprobetur; sed quia eligitur ad gloriam ante præuisa merita, quod non est in potestate hominis. Præter ea non est in potestate prædestinati ponere cogitationes congruas, vt in ordine executionis gloriam consequatur, vt constat ex dictis in hoc *tract.* *disp.* 12. *sect.* 1.

SECTIO II.

Quæ peccata sint causa reprobationis positiuæ.

28
Questio potest esse, vel de peccatis, quæ nunquam remissa sunt, vel quæ fuerunt aliquando remissa? Et loquendo de peccatis primo modo, potest esse questio de peccatis actualibus, & originalibus simul, vel de solo originali: & non loquimur de personis, quæ non contraxerunt peccatum originale, quales fuerunt Angeli, qui damnati sunt de quibus certum est, quod peccatum illud originale non potuerit esse causa reprobationis positiuæ illorum, quia nullus punitur pœna æterna, præter peccata, quæ non contraxerunt, vt statuunt Theologi. Totam ergo questionem reducit ad peccatum proprium cuiuscumque hominis: Et primo loquendo de peccato originali remissio. P. Ruiz *disp.* 14. *cap.* 4. & sequent. asserit homines reprobari propter peccatum originale proprium remissum; loquitur autem P. Ruiz de voluntate negandi auxilia congrua ad perseverandum in gratia, & idem asserit de peccatis actualibus remissis.

29
Secunda sententia potest esse, quæ statuatur causam adæquatam damnationis infidelis nunquam iustificati esse solum peccatum originale.

30
Dico primo: peccatum semel remissum, tam actuale, quam originale non potest esse causa reprobationis positiuæ. Ita P. Suarez 1. *p. lib.* 5. *de Reprobatione cap.* 5. *num.* 4. P. Alarcon *tractat.* 14. *disp.* 5. *cap.* 4. Probatur. Vt peccatum semel remissum esset causa reprobationis positiuæ, deberet Deus punire illud pœna æterna damni, vel sensus; sed peccatum originale proprium remissum non punit Deus pœna æterna damni, aut sensus: ergo peccatum originale proprium remissum non est causa reprobationis positiuæ. Maior est certa: illud enim peccatum vocamus causam reprobationis, quod Deus punit; eatenus enim est causa reprobationis, quatenus mouet Deum, vt puniat illud: quia actus iustitiæ punitiuæ, ad quam pertinet, reprobatio positiua, vt supra probauit, versatur circa infligendam pœnam pro peccato. Minor est certa inter omnes Theologos, loquendo de paruulis, quibus remittitur peccatum originale per baptismum, quia remittitur tota pœna æterna, atque ideo nec temporaliter puniendus. Et in adultis, quoties remittitur peccatum, tam originale, quam actuale, remittitur pœna æterna, & ad summum in peccatis actualibus remanet pœna temporalis per se, de quo non potest dubitari. Loquendo autem de negatione auxiliorum efficacium potest esse aliqua opinio. Et P. Ruiz loquitur expressè in sua sententia de hac negatione auxiliorum. Quæ sententia loquendo de peccato originali, quod remittitur paruulo per baptismum mihi non probatur, quia secundum communem Theologorum sententiam tota pœna debita remittitur simul per baptismum: & si remanet aliqua pœna non est pœna peccati originalis originariæ, & propriæ, sed originariæ, & Adami.

31
At vero loquendo de peccatis actualibus remissis per penitentiam, vel aliis mediis non est certum, quod negatio auxiliorum non sit pœna illorum, quia ratio P. Alarcon nullius est momenti, dum inquit impossibile esse quod cum Deus negat auxilium efficax ad perseverandum in gratia, possit esse pœna, quia homo iam iustificatus non est dignus pœna: hæc inquam ratio nullius est momenti, quia homo iustificatus punitur purgatorio, & in hac vita multis calamitatibus, quia per remissionem peccati non remittit Deus semper omnem pœnam, vt est certum dogma Theologicum contra Hæreticos negantes purgatorium: ergo potuit etiam Deus non remittere pœnam carenti auxiliis ad perseverandum in gratia. Sed hoc non persequor quia pertinet ad extraneam materiam. Videatur Ruiz si placuerit. Quia non solum loquimur de reprobatione, quatenus

quatenus determinat pœnam æternam damni, velle sensus.

32 In adultis originale non potest esse causa reprobationis positivæ. Est communis conclusio, & probatur quia respectu adultorum habet Deus decretum nullum puniendi sola pœna damni, sed etiam sensus: Atqui peccatum originale præcisè non est causa pœnæ sensus, sed tantum pœnæ damni: Ergo peccatum originale, solum præmissum non est causa reprobationis positivæ adulti. Maior constat ex dictis sectione superiori. Minor est certa apud Theologos, quia vt optime probat P. Suarez, sicut merita non sunt causa gloriæ in effectu, nisi sub illa conditione, si in gratia decesserit; ita peccata non sunt causa damnationis æternæ, nisi posita impœnitentia finali, id est morte in peccatis, contineturque sub illa conditione: Nisi pœnitentiam egeritis, vos omnes simul peribitis. Tunc sic. Quando adultus moritur in peccato originali, simul moritur in actuali, vel actualibus, vt est communis resolutio; ergo non solum originale, sed etiam actualia sunt causa reprobationis positivæ adulti.

SECTIO III.

An Reprobationis negativæ detur causa ex parte hominis.

33 Resolutio huius dubij dependet ex alterius prædestinationi sint? Ego in materia de incarnatione disp. 3. dub. 2. dixi prædestinatos fuisse ante præmissionem absolutam peccati primi parentis, iuxta hanc resolutionem assero respectu reprobationis negativæ, id est, non electionis ad gloriam reprobatorum ante præmissa merita nullam fuisse causam ex parte illorum, sed Deum ex mera sua libertate voluisse eligere, quos elegit de facto, & non elegisse alios. Ratio est manifesta, quia si aliqua esset causa positivæ (de hac enim solum loquimur) esset peccatum aliquod, sed nullum fuit peccatum absolute præmissum in illo signo, quod Deus puniret per illam non electionem: ergo nulla causa datur illius non electionis ex parte reprobi. Maior est certa: probatur minor, & in Angelis est evidens, quia nullum fuit peccatum commune naturæ, sicut in hominibus est originale, ratione cuius possent non eligi. Deinde in illo signo electionis prædestinatorum nullum cognoscitur peccatum absolute futurum, vt dixi, sed in illo eodem signo non sunt electi reprobi: ergo respectu reprobationis negativæ nulla est causa ex parte reprobi.

34 Rogabis an illa reprobatio negativæ sit adeo efficax, vt illa posita, qui ita non eliguntur, ex vi illius infallibiliter sint reprobandi positivæ? Respondeo non sequi infallibiliter reprobationem positivam non electi, sed posse hominem saluari quamvis in illo signo non esset electus ante præmissa merita. Ratio est, quia homo etiam non electus ante præmissa merita potest habere merita, & perseverantiam ingratiam; ergo potest saluari, & non damnari positivæ. Deinde, quia non est vnde probetur actum

non eligendi Iudam ante præmissa merita infallibiliter, & efficaciter ex se inferre reprobationem positivam: ergo non infert.

Obiicies primo: Quia sequeretur hominem prædestinatum posse saluari, quod negant omnes Theologi contra Catherinum, sed non electus ante præmissa merita non est prædestinatus, ergo.

Distingue maiorem, non prædestinatus absolute nega, non prædestinatus ante præmissa merita secundum modum præsentem prædestinandi, concede maiorem. Tunc enim homo prædestinaretur post præmissa merita, quem modum prædestinandi probavi esse possibilem in hoc tr. disp. 11. sect. 3. subsect. 2.

Secundo obiicies: ergo reprobis saluaretur, Nega consequentiam, quia tunc non esset reprobis, sed prædestinatus.

Dices: ergo non electio non est reprobatio, quia tunc daretur non electio ante præmissa merita, & non esset reprobatio.

Distingue consequens, non electio præcisè concede consequentiam, quatenus coniungitur, vel connotat reprobationem positivam, nega consequentiam. Itaque non electio ante præmissa merita secundum se considerata, non est reprobatio, quia est indifferens, vt coniungatur cum reprobatione positivæ, vel cum prædestinatione post præmissa merita. Communiter autem non electio dicitur à Doctoribus reprobatio negativæ, quia secundum præsentem providentiam cum illa non electione coniuncta est reprobatio positivæ.

SECTIO IV.

De causis reprobationis paruulorum.

40 Pater Vasq. distinguit duo genera Paruulorum: quidam sunt, quibus non est præmissum remediū sufficiens, quia applicari non potest industria humana. Alij autem sunt, quibus applicari potest remediū sufficiens industria humana. De primis asserit causam reprobationis positivæ esse peccatum originale contractum in propria persona, quod ab alijs dicitur originatum, siue habituale. Quare distinguit tria signa: in primo, postquam prævidit peccatum actuale capitis, habuit displicentiam inefficacem circa gloriam illorum, & voluntatem, etiam inefficacem puniendi illos expulsionem à gloria. In secundo signo permisit ipsos in proprijs personis contrahere peccatum habituale. In tertio voluit illos efficaciter excludere à regno. De secundis vero asserit causam reprobationis fuisse peccatum proprium originale originatum. Ita discurrit P. Vasquez 1. part. disput. 95. cap. 6. Ex quo infert in illis primis paruulis permissionem peccati in propria persona esse effectum reprobationis, quia provenit ex affectu saltem inefficaci illos excludendi à regno.

Dicendum tamen est causam reprobationis positivæ omnium paruulorum esse peccatum originale contractum in propria persona. Ita P. Suarez libro 5. de reprobatione capite 6. Herize disputat. 33. capit. 4. Alarcon disp. 5. cap. 3. Ratio est, tum quia distinctio illa paruulorum falsa

37 falsa est, vt probabo disputatione sequenti: tum quia paruuli illi puniuntur pœna æterna propter peccatum originale originatum, quod etiam est causa sub illa conditione, si paruulus decedat in peccato: sed non potest decedere solum cum originali originante, vt est evidens, ergo illud non est causa reprobationis positivæ. Præterea, cum nullum sit fundamentum ad contrarium asserendum, melius est generalem doctrinam pro omnibus constituere.



DISPUTATIO XVII.

De effectibus Reprobationis.



38 CERTVM est esse aliquos effectus reprobationis, quosdam proprios, alios improprios iuxta nostra principia: quia cum reprobatio sit pars providentiæ Dei circa reprobos, sequitur quod habeat aliquos effectus: Imo & ipsam reprobationem colligimus ex effectibus illius.

SECTIO I.

De conditionibus effectus reprobationis.

39 PRIMA conditio: effectus reprobationis debet aliquomodo provenire à Deo, quia loquimur de effectu causato ab illo actu divinæ voluntatis, in quo dixi consistere formaliter reprobationem. Ex quo sequitur peccatum non posse esse effectum reprobationis. Ita omnes Theologi cum Magistro in 1. disp. 4. & cum S. Thom. 1. p. 2. 23. art. 3.

40 Secunda Conditio: cum effectu conducat ad æternam damnationem: sicut supra dixi de effectu prædestinationis. Ex quo sequitur manifeste, quod permissio peccati semel remissi non possit esse effectus reprobationis, quia non conducit infallibiliter ad damnationem æternam.

41 Tertia conditio: effectus reprobationis respiciat ipsam reprobationem vt causam demeritoriã. Quarta conditio: effectus reprobationis debet provenire ex effectu puniendi reprobos, quia cum hic sit aliquis effectus Dei, necessario debet provenire ex aliqua providentiã Dei non prædestinatiã, nec communi reprobo, & prædestinato: ergo ex reprobatiã.

SECTIO II.

Qui sint effectus reprobationis.

42 EX dictis facile resoluitur questio: Cum enim reprobatio respiciat malum reprobi, & hoc vel sit culpæ, quod non potest esse effectus reprobationis, vt probavi, vel malum pœnæ, in quo etiam intelligi potest ipsa permissio peccati, & pœna inferni: Difficultas proinde dependet ex alia tractata in disputatione superiori de causa reprobationis positivæ. Qui enim asserunt non esse causam reprobationis positivæ ex parte reprobi, asserunt permissiones omnium

peccatorum præsertim nõ remissorum esse omnes effectus reprobationis, & omnia quæ cum effectu coniunguntur cum ipsa pœna æterna, quale est ipsum esse subiecti, & alia huiusmodi; & etiam effectus extrinsecos, qui sunt causa damnationis, vt sunt obiecta, quæ reprobos mouent ad malum. Sed cum fundamentum hoc sufficienter impugnatum sit à nobis disputatione superiori, facile respondemus quæsitio ex prædictis fundamentis.

43 Dico primo: omne, quod antecedit peccatum finale, non est effectus reprobationis, probatur manifestè hæc conclusio, nullus effectus antecedit suam, causã sed omne, quod antecedit peccatum finale morte consummatum antecedit reprobationem: ergo nihil eorũ potest esse effectus reprobationis; maior est certa in philosophia, minor est supra probata. Ex hac conclusione sequuntur plura, quæ quia facile colligi possunt, præmitto.

44 Dico secundo, pœna æterna damni & sensus est effectus reprobationis. Est communis sententia: quia illis conueniunt omnes conditiones effectus reprobationis, vt consideranti patebit.

45 QUES, an permissiones peccatorum, & alia quæ coniunguntur infallibiliter cum pœna æterna, sint effectus Reprobationis negativæ? De permissionibus peccatorum aliqui probabiliter affirmant allegantes August. de dono perseverantiæ cap. 14. vbi inquit reprobo non dati vocationem efficacem, quia non fuit altiori modo à massa perditionis discretus: sed non potest esse causa efficax, sed ad summum inefficax.

SECTIO III.

An Deus omnibus adultis reprobis provideat omnia media sufficientia ad salutem æternam.

46 POSSET videri alicui, quod non omnibus adultis reprobis conferat Deus auxilia sufficientia ad salutem.

47 Dicendum est primo, nulli adulto negare Deum auxilium sufficiens ad salutem. Conclusio est adeo certa, vt S. Thomas asserat oppositum esse erroneum: & ideo illam sequuntur omnes Theologi, Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 1. quinto sexto, & septimo. P. Suarez 1. p. lib. 4. de providentiã Dei circa Reprobos cap. 1. & 2. & 3. & tom. 4. in 3. p. disp. 8. sect. 2. P. Vasquez 1. p. disp. 97. cap. 3. P. Molin. in concordia. in 9. 14. art. 13. disp. 10. P. Herize, disp. 34. cap. 4. P. Ruiz disp. 39. & nouem alijs sequentibus, eruditissimè probat conclusionem. Ante probationem aduerto auxilium sufficiens de quo loquimur, esse illud sine quo homo non operabitur de facto, sed nec potest operari; immo est illi impossibilis actio.

48 Probatur primo Auctoritate sacræ scripturæ, quæ sæpe inuitat homines ad bene viuendum, quod sine auxilio sufficienti impossibile est: non enim fieri potest, quod Deus serio, & ex animo velit omnes homines saluos fieri, si non conferat illis auxilium sufficiens. Sic Deus inuitat homines ad pœnitentiam, vt ait Ezechiel cap. 35. Ezechiel, Dic ad eos, viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & uiuat: Sed si Deus non conferret auxilium sufficiens

sufficiens alicui adulto, nollet conuersionem illius: nullo enim alio modo vocat Deus homines ad penitentiam, nisi conferendo illis auxilium ad minus sufficiens. Huc spectat quod inquit Petrus 2. sua Epist. cap. 3. Non tardat Dominus promissionem suam, ut quidam existimant, sed patienter agit nolens aliquos perire, sed omnes ad penitentiam reuerti; Nam si Deus propter peccata etiam graua negaret auxilium sufficiens, non ageret patienter nolens aliquos perire, quia sine auxilio sufficienti necessario perirebunt.

Secundo probatur ratione Theologica. Re-probi, & si mali tenentur seruare præcepta diuina, & humana, & sæpe peccant illa transgrediendo; sed si Deus negaret illis auxilia sufficientia, non tenerentur seruare præcepta, nec peccarent non seruando: ergo Deus non negat auxilia illa. Maior est adeo certa, vt contrarium dicere esset absurdum. Probatur minor. Quoties aliqua actio est impossibilis non potest dari præceptum obligans ad illam efficiendam: Nec omittens peccat. Sed quoties homo non habet auxilium sufficiens ad aliquam actionem, illa est impossibilis: ergo si Deus reprobis negaret auxilia sufficientia ad aliquas actiones, non esset præceptum obligans ad illas efficiendas, nec homo omittens peccaret. Maior est enim, quia præceptum, obligatio, & peccatum necessario requirunt libertatem: sed in ordine ad actiones impossibiles non est libertas: ideo enim Deus non præcipit impossibilia iuxta catholicum axioma contra Hæreticos nostri temporis. Minor est euidentis ex notabili posito ante probationem.

Quæres an Deus omnibus momentis præbeat auxilia sufficientia? alicui fortasse videbitur, quod Deus ita se gerat, adducetque Concilium Senonense in decreto Fidei. 15. Loquendo enim de gratia inquit: [Cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset] immò per Deum stare ad ostium significat præparationem ad vocandum, per pulsare autem actualem vocationem.

Dico secundo: Deus non vocat sufficienter omnibus momentis in actu secundo. Non loquor de præparatione ex parte Dei, quæ dicitur vocatione in actu primo. Ita citati pro prima conclusione, quæ probatur manifesta experientia. In primis enim, quando homo dormit, certum est illi non conferri auxilium sufficiens actuale. De aliis etiam temporibus probatur. Quia auxilium, de quo loquimur, nihil aliud est, quam illustratio ex parte intellectus, qua homo cogitat de rebus æternis, & ex parte voluntatis motio quædam, qua mouetur ad eas amplectendas: quod sæpe præstat Deus terrorem mortis incutiendo; sed vt experientia constat, non solum Re-probi, sed nec Prædestinati, ita mouentur à Deo, sed certis quibusdam temporibus, quæ Deus magis opportuna cognoscit ad suos fines consequendos: ergo Deus non vocat Re-probos omnibus instantibus auxiliis sufficientibus. At cum adest obligatio seruandi præceptum graue, & vrget tentatio, Deus confert auxilium sufficiens; alias non peccaret homo succumbendo tentationi. Et ita explicandum est Concilium Senonense, quia Deus semper stat ad ostium, quatenus habet decretum vocandi ho-

minem, sed non vocat, & pulsat semper: sicut Deus semper habet paratum concursum generalem, sed non concurrat semper actualiter, & nisi staret per hominem, Deus semper vocaret, & exciterat.

Obiicis primo: Deus non concedit omnibus donum perseverantiæ, sed sine dono perseverantiæ homo saluari non potest, ergo Deus non concedit omnibus auxilium sufficiens, sine quo homo saluari non potest.

Concede maiorem, vt constat experientia, & probat Augustinus lib. de dono perseverantiæ: & nega minorem, quia sine dono perseverantiæ homo saluari potest, non tamen saluabitur de facto; donum enim perseverantiæ non est solum auxilium sufficiens, sed claudit plura, nempe auxilia efficacia ad resistendum tentationibus, & ad obseruanda præcepta, quæ occurrere solent extremo vitæ tempore. Deinde complectitur alia beneficia, nempe rapi eo tempore, quo est in gratia, Deumque impedire tentationes & occasiones labendi: quæ omnia non sunt in potestate hominis.

Obiicis secundo, ex sacra scriptura constat esse homines obduratos, & obcæcatos: sed tales homines solum distingui possunt ab aliis reprobis in eo, quod non habeant auxilium sufficiens, quia etiam alij reprobi carent efficacibus: ergo saltem his Deus denegat auxilia sufficientia, maior est certa, constatque ex locis sacra scripturæ, Exod. 2. & Ioan. 12.

Concede maiorem, & nega minorem, quia certum est, quod Pharao primus obduratorum peccauerit, non dimittendo populum, vt ipse confessus est. Deinde Iudæi obiecti peccauerunt, non credendo in Christum, vt ipse Dominus affirmavit, præsertim cum dixit [nunc autem excusationem non habent de suo peccato.] Ex quo confirmatur nostra sententia: nam si peccatores obdurati, & excæcati habent paratum auxilium sufficiens, ergo & reliqui reprobi. Obduratio ergo dicit duo, primum voluntariam, obstinatamque perseverantiam in malo, multiplicationem, frequentiamque peccatorum, ratione quorum intenduntur valde habitus vitiosi: dicit secundum obstinatio seu obduratio, nimirum negationem auxiliorum efficacium, raram collationem auxiliorum sufficientium valde debiliū ex parte voluntatis, & obscurorum ex parte intellectus, ratione quorum est difficillima conuersio peccatoris, diciturque mortaliter impossibilis. Primam partem obdurationis permittit Deus: Secundam causat eo animo, vt puniat priora peccata: dicitur etiam Deus indurare cor hominis, quatenus subtrahit flagella, quibus corrigeretur, permittitque tentationes vehementes, & occasiones frequentes labendi.

Obiicis tertio, multi infideles tenentur ad fidem diuinam, & Christi Redemptoris, sed illi non habent auxilium sufficiens paratum, ergo multis reprobis negatur auxilium sufficiens.

Concede maiorem, & distigue maiorem, non habuere proximum transeat, remotum nega; dicitur habuisse remotum, quia Deus ex gratia illos vocabat ad obseruantiam præceptorum naturalium, quæ si obseruassent, illos illuminaret maioribus auxiliis, disponderetque res ita, vt audirent mysteria fidei, non propter bonum vsum mere naturalem arbitrij, sed ex viribus gratiæ, quæ nulli barbaro negatur ex meritis Christi. quare

quare non mirum, quod non habeant proximum auxilium ad credenda mysteria fidei: id enim ex eorum malitia prouenit.

Dixi: proximum, transeat, quia sunt Doctores plures affirmantes homines etiam barbaros immediate à Deo illuminari supernaturaliter ad credenda mysteria fidei Dei Creatoris, licet non Christi Redemptoris, quibus auxiliis si corresponderent, vltius illuminarentur, saluarenturque, & ideo damnantur propter illa peccata antecedentia.

SECTIO IV.

An omnibus paruulis prouiderit Deus auxilium sufficiens.

Aduerte primo multipliciter posse considerari paruulos: Sunt enim aliqui ob culpam, aut negligentiam parentum, vel aliorum adultorum carentes remedio ad salutem, qui si non accessisset talis culpa, aut negligentia, saluarentur, & illis applicaretur remedium à Deo institutum: His omnibus extra dubium prouisum est remedium à Deo, qui paruulis non alio modo applicari potest, nisi per adultos, nam ipsi propria voluntate incapaces sunt applicandi remedium: atque ideo auxilia sufficientia non sunt considerata immediate comparatione illorum, sed adultorum ad distinctionem horum, quibus immediate tribuitur auxilium sufficiens, quia ipsi sunt capaces operum moralium.

Præterea, sicut Deus prouidet auxilia sufficientia adultis remota, vel proxima, vel negat proxima, quia non bene vtuntur remotis: ita infantibus potest Deus denegare auxilia, vel remedia sufficientia proxima, quia adulti male vtuntur remotis: culpa autem adultorum potest contingere, vel antequam infantes nascantur: vt si mater, vel alia persona culpabilis causa sit necis infantis in vtero: vel potest accidere, postquam natus est infans, vt si mater nocte opprimit puerum dormientem, vel aliam propter negligentiam, non baptizetur puer moriaturque aliquo casu, vel infirmitate. Omnesque Theologi concedunt his omnibus sufficienter prouisum esse remedium à Deo. Sunt autem alij, quibus industria humana, & naturali applicari non potest remedium, quia fœmina infirma ipsius virtute, & virilis seminis adeo debiliter formauerat fœtum intra vterum, vt nulla vniuersali posset illum parere; & defectu virtutis naturalis intra vterum moriatur recens animatus fœtus: hoc enim posse accidere quis dubitet? Potest etiam accidere, quod corruat domus, & obruat fœminam prægnantem; intereatque fœtus, iam animatus absque culpa matris. Suntque innumeri alij casus, quibus fœtus iustificari non potest, nec audiendus est Caietanus 3. p. 7. 68. art. 2. & II. dicens per signum crucis impressæ vtero materno, aut per inuocationem Trinitatis posse tolli originale peccatum, vt erronea, iussu Pij V. expuncta est à commentariis Caietan. Quare secundum omnes Doctores paruulus dum est intra vterum non est capax applicationis alicuius remedij.

Aduerte secundo in voluntate esse posse duplicem actum: quidam dicitur simplex quædam

complacentia circa bonitatem cognitam; ita vt voluntas vltius non progrediatur, nec moueatur, sed sistat in mera complacentia obiecti. Alter actus dicitur prosecutionis, aut desiderij, qui potest esse efficax, vel inefficax. Et relicto sensu desiderij, nunc efficacis, loquor de inefficaci, ratione cuius agens intellectuale potest moueri ad ponenda aliqua media, quæ dependent à sua voluntate; non autem omnia: & tunc agens intellectuale non dicitur, quantum est ex se, desiderare finem efficaciter.

Deinde potest contingere agens intellectuale moueri ad ponenda omnia media sufficientia, quæ dependent à sola sua voluntate, non autem, quæ dependent ab aliis causis liberis, vel necessariis: agens enim intellectuale creatum particulare non tenetur, quia sæpe non est in potestate sua applicare tales causas: agens autem intellectuale increatum, licet habeat in sua potestate, nihilominus non tenetur facere quidquid potest, vt causa creata libera faciat id, sed potest sinere, vt ipsa operetur. Quod patet manifestè: nam Deus, secundum omnes aduersarios, quantum est ex se, vult salutem paruulorum, qui ob negligentiam, vel culpam adultorum moriuntur sine baptismo, & prouidet illis medium sufficiens; possitque Deus adultis conferre auxilia efficacia, quibus mouerentur, ad procurandum cum effectu salutem paruulorum, conferendo illis baptismum. Patetque in causis necessariis, quod Deus non teneatur illas impedire in suis operationibus, nec immutare illarum ordinem, quem ipse constituit per se primo in bonum prædestinatorum, vt probauit in mat. de incarnatione disp. 3. dub. 2. quia ad munus prouisoris vniuersalis solum requiritur, ad hoc quantum est ex se velit aliquem finem, quod disponat media sufficientia, quæ dependent à sua potestate, non curando de applicatione in particulari hic, & nunc, immutando res ad suos fines ordinatas. Quod non solum est verum in Deo, sed in quolibet etiam humano gubernatore. Tandem aduerto quæstionem hanc multum habere de nomine, vt notat P. Suarez.

Prima sententia affirmat aliquibus paruulis Deum prouidisse auxilium sufficiens. Sic P. Vasquez 1. p. disp. 96. cap. 2. Vbi plures citat pro sua sententia, qui iuxta iudicium P. Suarez, & Herize contrarium defendunt.

Secunda sententia propugnat omnibus paruulis, Deum prouidisse auxiliū sufficiens, quo possint saltem remote ab originali mundari, & iustificari. Ita Bellarminus, lib. 2. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. Herize disp. 35. c. 2. P. Suarez 1. p. lib. 4. de prouidentia erga reprobos, c. 4. Arbitror in quæstione de voce melius loqui secundam sententiam. Quare eam sic probo. Deus quantum est ex se affectu prosecutionis vult hos paruulos saluos fieri, sed impossibile est, quod Deus, quantum est ex se, affectu prosecutionis velit hos paruulos saluos fieri, si non prouidisset illis remedium sufficiens: ergo ita prouidit. Probat maior ex illo Pauli 1. ad Timotheum 2. Vult Deus omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire.

Respondetur à P. Vasquez locum Pauli intelligendum esse de solis adultis, idque probat ex contextu, quia loquitur Paulus de iis hominibus, qui possunt venire ad cognitionem Dei, sed paruuli isti, qui ita moriuntur non possunt venire

1. Petri cap. 3.

11

13

Concil. Senonense.

14. Deus non vocat sufficienter omnibus momentis in actu secundo.

19

20

11

15

16

16

17

Erod. 7. Ioan. 12.

18

13

Obduratio dicitur duo.

19

20

Caietanus per signum crucis impressæ vtero materno, aut per inuocationem Trinitatis non potest tolli originale peccatum non dicitur.

24

25

26

27

Bellarmino Herize.

Suarez.

28

28

venire



venire ad cognitionem Dei, quia non sunt capaces illius: ergo non loquitur Paulus de illis.

29 Sed hæc expositio est contra omnes, vt fateatur etiam P. Alarcon, estque expressè contra Augustinum, qui lib. 4. contra Iulianum cap. 8. ex professo exponens hunc locum Pauli de paruulis ita loquitur: *Nunquid homines non sunt ut non pertineant ad id, quod dictum est, Deus vult omnes homines saluos fieri.*

30 Nec valet ratio P. Vasq. quia paruuli isti dupliciter possunt ad agnitionem Dei venire, primo, habitu, quatenus possunt recipere habitum fidei, vel possunt credere fide Ecclesiæ, vel parentum, vt late probat Bellarm. lib. 1. de Baptismo cap. 11. propositione 3. 4. & 5. Estque expressa mens Augustini, & Prosperi locis citatis à Bellarm. Secundo venire possunt in cognitionem Dei, in cælo: quod sufficit, vt de illis intelligatur locus Pauli, vt sine cõtrouersia intelligitur de paruulis prædestinatis, qui moriuntur cum solo baptismo, qui non credunt, nec cognoscunt Deum in hac vita, sed solum habitu, & in cælo actu per claram Dei visionem: ergo locus Pauli intelligendus est etiam de iis paruulis.

31 Sed contra vterius, omnes illos homines, quantum est ex se, vult saluos fieri, pro quibus Christus mortuus est, & quos redemit saltem, quantum ad sufficientiam: Sed Christus mortuus est etiam pro his paruulis, & illos redemit saltem quantum ad sufficientiam: ergo &c. Maior est manifesta, quia redemptio, & mors Christi est medium pro his, quos Deus vult saluos fieri: ideoque voluntas illa diuina iam non est mera velleitas, vel simplex complacentia circa salutem illorum, quia hæc non mouet agens intellectuale, vt conitat ex secundo aduertendo; consequenterque est voluntas per modum prosecutionis. Probatur minor manifestis testimoniis, 1. Ioannis 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi:* & Pauli ad Rom. 5. *Sicut per vnus delictum in omnes homines in condemnationem; sic & per vnus iustitiam in omnes homines in iustificationem vita. Si enim vnus delictum multi mortui sunt multo magis gratia, & donum in gratiam vnus hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Quæ verba debent intelligi saltem de Christi morte, quo ad sufficientiam pro omnibus applicata. Et vox illa, *plures*, ad minus, significat omnes, quos infecit Adam suo peccato: alias plures infecisset Adam suo peccato, quam Christus redemisset, ad minus, quo ad sufficientiam. Quod absurdum est inter Catholicos.

32 Nec valet dicere, quod Christus dicatur redemisse hos paruulos, & orasse pro illis, quia redemptio illius ex se sufficiens erat, & causa illorum communis aliis hominibus: quia parum refert, quod causa sit communis, & pretium sufficiens pro omnibus: vt si mille homines essent captiui ob eandem causam, & Princeps locupletissimus offerret pretium pro quingentis, sufficiens pro omnibus, nullo modo diceretur redemptor illorum, pro quibus non obtulit pretium: ergo Christus non dicitur redemptor quo ad sufficientiam horum paruulorum, si non applicuit pro illis suam redemptionem; etiam si causa communis sit, & pretium sufficiens: sicut non dicitur Redemptor dæ-

monum, quia illis non applicuit suam redemptionem, quæ esset sufficiens, etiam pro illis, & causa illorum communis erat, quatenus conueniunt cum Adamo, & aliis adultis, in peccato actuali; licet distinguantur ab hominibus in peccato originali.

Sed obiciens: illi non est prouisum remedium sufficiens, cui applicari non potest humana industria; sed multis paruulis non potest applicari remedium per humanam industriam: ergo non est prouisum illis remedium sufficiens. Maior videtur certa. Quia baptismus eatenus videtur sufficiens, quatenus potest causare gratiam: sed eatenus potest causare gratiam, quatenus potest applicari remedium per industriam humanam: & si non potest applicari remedium per industriam humanam, nec potest causare gratiam: ergo illi non est prouisum remedium sufficiens, cui applicari non potest industria humana. Probatur minor prima; quoties aliquis non cognoscit aliquod remedium, & non propter peccatum, illud remedium non est applicabile per industriam humanam: sed plures infideles non cognoscunt baptismum, & non propter peccatum: ergo baptismus non est applicabilis per industriam humanam.

Respond. distinguendo maiorem, cui applicari non potest industria humana per se concedere maiorem, ab extrinseco, & ratione alicuius impedimenti superuenientis, nega. Ad probationem maioris concedo, quod remedium eatenus est sufficiens baptismus, quatenus potest causare gratiam, & potest causare, quatenus est applicabile; non autem, quatenus ab extrinseco, & ratione alicuius impedimenti superuenientis non potest applicari. Et eodem modo distingue primam minorem, & ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, non propter peccatum formaliter concede minorem, radicaliter nega minorem. Dicitur autem peccatum radicale, quatenus tales infideles non respondent vocationibus diuinis, quibus si responderent, vterius illuminarentur à Deo, venirentque ad veram fidem, filiosque baptizarent. Quod totum constat ex animaduersione n. 62. Probaturque D. Prosper de vocat. Gen. cap. 20. sic dicens: [Isti paucorum dierum homines ad illam pertinent gratiæ partem, quæ semper impensa est vniuersis nationibus, qua vtique si benè vterentur eorum parentes, & ipsi per eosdem iuuarentur.] Vbi Prosper loquitur non solum de filiis infidelium, sed etiam fidelium, quia semper ipsi parentes, aut alij adulti, quibus procuranda est salus paruulorum, mouentur à Deo; Deus enim inspirat illis, vt festinent baptizare paruulum, vel vt aquam præparent, vel vt se conferant ad locum aliquem, in quo remedium inueniant.

Dices: sæpe infantes moriuntur in vteris maternis sine culpa parentum, sed ibi applicari non potest remedium, vt notatum est num. 62. ergo &c.

Solutio constat est prænotatis num. 64. Deus enim non tenetur impedire cursum causarum secundarum, quia est prouisor generalis: & hoc modo ab aliquibus Doctoribus dicitur permittere mortem infantis, quatenus non impedit causas secundas obstante remedio, quas impedire posset, & respectu prædestinatorum sæpe impedit

impedit etiam miraculosè. Deinde non dicitur illud præter intentionem Dei, quasi Deus non cognoscat illud impedimentum baptismi: immo etiam vult illud, supposito, quod causæ, quæ ab ipso ad alios fines ordinatæ sunt, impediunt applicationem baptismi: ad hoc enim, vt Deus dicatur prouidisse remedium sufficiens, satis est, quod remedium secundum se sit applicabile, & quod Deus ex se, & per se non ponat impedimentum, intendendo illud primo, & per se.

36 Dices Deum ipsum in multis paruulis ponere impedimentum, ergo nulla est solutio. Probatur antecedens, Id quod Deus præcipit intendit per se, sed Deus præcipit occidere paruulos infidelium in vteris maternis, & etiam natos, quibus non applicatur remedium, ergo per se intendit impedimentum. Maior est certa. Probatur minor ex illo Num. 31. *Ergo cunctos interficite, quidquid est generis masculini, etiam in paruulis, & mulieres, quæ nouerunt virum, iugulate.* Idem præcipit Dominus Deutero. 7. quod executioni mandauit Iosue cap. 6. idemque præcepit Deus 1. Regum 15. *Interfice a viro usque ad mulierem, & paruulum, atque lactentem.*

37 Concede antecedens, & ad probationem illius respondeo non præcipi à Deo paruulos interficiendos, non applicando illis remedium circa originale: cum enim vrgeat aliud præceptum charitatis, vt innocentem non relinquamus æternum perire sine remedio si possumus: & hoc præceptum non opponatur alteri præcepto de interficiendis paruulis, intelligendum est prius applicatum fuisse illis remedium, & postea occidisse illos, etiam extrahendo viuos ex vteris maternis post mortem illarum, vt sæpe contingit apud fideles.

38 Præterea aduerte multa loca, quæ adducuntur ex Augustino contra nostram conclusionem, facile explicari: videantur P. Suarez, & Herize. In illis ergo locis loquitur Augustinus de mysterio prædestinationis. Ex quo sequitur Deum paruulis prædestinatis prouidere non solum remedium, sed etiam applicationem, & sæpe miraculosè: non prædestinatos autem permittit mori sine illo remedio. Deinde quando Augustinus negat merita parentum respectu paruulorum, est in ordine ad electionem ad gloriam: per modum intentionis; non autem per modum executionis. Loquitur enim Augustinus de electione ad gloriam non ad gratiam, vt male interpretatur P. Alarcon, quem refutaui disp. 11. huius tractatus.

inuentus fuerit scriptus in libro. Exod. 32. *Dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Psalm. 138. *In libro tuo omnes scribentur.* Aliquando verò additur nomen vitæ. Apocalyp. 20. *Quicumque non est inuentus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Aliquando verò duplex additur determinatio. Apocal. 21. *Non intrabit in eam, nisi qui scriptus est in libro vitæ agni.* Aliquando inuenimus in sacra scriptura. *Librum iustorum,* præsertim Iosue 10. Aliquando nomen hoc proponitur in singulari, vt in relatis locis: aliquando in plurali, vt Danielis 7. *Iudicium sedet, & libri aperti sunt.* Apocal. 20. *Vide Thronum magnum, & candidum, & super eum sedentem, & omnes mortuos stantes in conspectu agni, & vidi libros apertos, & infra & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris.*

Duplex ergo potest esse controuersia. Prima est vtum hoc nomen liber in scriptura idem obiectum significet, cuius resolutio pendet ex infra dicendis in discursu disputationis: Secunda controuersia est, vtum hic liber, qui dicitur vitæ, significet id, quod sonat, nimirum volumen compositum per artem humanam, characteribus ad significandum ad placitum, ad rerum memoriam conseruandam.

Prima sententia defendit libros aperiendos in die iudicij esse proprios libros materiales, inter quos est liber vitæ, contenditque per hos libros significari libros sacre scripturæ. Quia tunc demonstrabuntur, vt verissima, quæ de illo die scripturæ docuerunt. Sic discurret venerabilis Beda interpres Apocalypsis 20.

Sed hæc opinio displicet communiter: nam sacre scripturæ conuenire non possunt, quæ dicuntur de illo libro, qui proferendus est in die iudicij: de hoc enim loquimur: ergo non aptè explicatur per sacram scripturam. Probatur antecedens. In illo libro, de quo loquitur Ioannes in Apocalypsi, & qui aperiendus, & proferendus est sunt inter alia, omnia opera hominum, propter quæ iudicandi sunt: sed in sacra scriptura non continentur omnia opera hominum, propter quæ iudicandi sunt: ergo non rectè dicitur scriptura liber ille. Minor est euidens: vel assignet aduersarius in qua scripturæ parte contineantur scripta, omnia opera bona, & mala hominum, propter quæ iudicandi sunt. Probatur maior ex ipso textu, & iudicati sunt mortui ex ipsis, quæ scripta erant in libris secundum opera eorum. Et hanc sententiam sequitur Ecclesiæ in sequentia Missæ defunctorum.

Liber scriptus proferetur, In quo totum continetur, Vnde mundus iudicetur. Iudex ergo cum sedebit, Quidquid latet apparebit, Nil inultum remanebit.

Dicendum est librum vitæ non sumi proprie, sed metaphorice. Hæc est communis Theologorum sententia. Ita P. Suarez lib. 1. de prædestin. cap. 10. num. 6. P. Ruiz tom. de prædestin. disp. 60. sect. 1. num. 4. Quia incongruè potest explicari liber vitæ de quocumque volumine materiali exarato materialibus characteribus effecti formati ad significandum ad placitum, vt de se est euidentis, ergo liber ille accipiendus est in alia significatione per quam non denotetur liber materialis, sed est translatio facienda ad aliud

DISPUTATIO XVIII. De Libro vitæ.

SECTIO I.

Vtrum liber vitæ metaphorice sumatur.

ADVERTENDVM est sæpe in diuina scriptura inueniri nomen hoc, *liber*, & aliquando absolute, & absque vilo addito proferitur, Danielis 12. *In tempore illo saluabitur populus tuus omnis, qui*

Liber vitæ sumitur metaphorice.

aliud significandum : eritque metaphorica acceptio.

SECTIO II.

Quid sit liber vitæ.

Licet conueniant plerique in asserendo librum vitæ metaphoricè sumi, discrepant tamen in assignando illius obiecto.

Prima sententia est D. Augustini lib. 2. de ciuitate Dei, cap. 14. vbi ait libros aperiendos in die iudicij esse ipsos sanctos, & electos, quia ad iudicium cum Christo Domino accedent. Et dicuntur libri, quia in eorum vitæ, & moribus obseruantia præceptorum agnosceretur possibilis hominibus: quare per comparisonem ad sanctos alij iudicabuntur, & condemnabuntur. Ita etiam discurret S. Gregorius lib. 24. moralium cap. 6.

Sed licet hæc expositio sit satis ingeniosa, non tamen est genuina, neque congruit his, quæ in illo scripta sunt omnia opera hominum. Sed in sanctis non sunt scripta opera mala præcitorum, de quibus iudicandi sunt: Ergo sancti non sunt libri, qui iuxta Apocalypsim c. 20. & iuxta Daniele 7. aperiendi sunt in die iudicij.

Secunda sententia docet libros aperiendos in die iudicij esse conscientias omnium iudicandorum. Ita docet D. Hieronymus in commentariis Danielis 7. ad illa verba: Iudicium sedet & libri aperti sunt. Et in Psal. 81. sub initium inquit. [Putat aliquis libros in cælo, vbi scribuntur peccata. Ego libros puto conscientias nostras, quæ tunc aperiuntur, & videbit vnusquisque, quod fecit.

Tertia sententia defendit librum hunc esse vim quamdam diuinam, qua cuiuslibet conscientia nota fient sua, vel aliorum facta. Ita Augustinus lib. 20. de ciuitate Dei, cap. 14. post medium dicens. [Et alius liber apertus est. Quædam igitur vis est intelligenda diuina, qua fiet, vt cuique opera sua, vel bona, vel mala cuncta in memoriam reuocentur, & mentis inquit mira celeritate cernantur, vt accuset, vel excuset conscientiam, conscientiam: atque ita simul, & omnes, & singuli iudicentur. Quæ nimirum vis diuina libri nomen accepit; in ea quippe, quodammodo legitur quidquid à sciente recolitur.

Dico primò, difficile est has sententias reuocare, quia cum non sit solus vnus liber, de quo loquitur scriptura, non sufficit, quod alicui non conueniat aliquid, quod tribuitur lib. vitæ: v.g. de libro vitæ dicitur quod solum scribantur in illo prædestinati. Sed si omnes homines, & conscientias omnium iudicandorum accipias pro libro vitæ, sequitur ibi non solum completi prædestinatos; ergo, & conscientia non sunt propriè libri, de quibus loquitur scriptura. Si ergo ita argumenteris, respondebit aduersarius se non loqui de omnibus libris, de quibus loquitur scriptura, sed de illis, ex quibus iudicandi sunt, qui sunt mali, & boni: nam qui hoc modo impugnant hanc sententiam, impugnant primam per oppositum prin-

cipium, quia libri, de quibus loquitur scriptura non solum sunt boni, & eorum opera bona, sed etiam mali, & eorum mala opera: sed in iustis solum possunt scribi boni, & bona eorum opera, ergo non intelliguntur nomine librorum, de quibus loquitur scriptura. En principia omnino opposita. Et qui illam sententiam defendit, facile dicit se solum loqui de libro vitæ. Quare prædictæ sententiæ non carent probabilitate.

Nihilominus non est præcipuum obiectum, quod hac metaphora explicatur, quia multa prædicantur de libro Dei, quæ alicui obiecto simul conueniunt, & nulli illorum obiectorum, quæ assignant sententiæ contrariæ, simul conueniunt, vt constabit ex dicendis: ergo licet demus quod de illis obiectis possint prædicari libri: attamen aliud præcipuum obiectum intelligendum est.

Dico secundo: neque conscientia, neque vis diuina, de qua loquitur Augustinus potest dici liber vitæ, probatur: quia liber vitæ ille, in quo soli prædestinati sunt, & soli saluandi sunt, ita vt nemo ex illis saluandis non sit: sed omnes istæ proprietates non conueniunt vi diuinæ, de qua loquitur Augustinus nec conueniunt conscientia, de quibus loquitur Hieronymus, ergo non sunt liber vitæ, de quo loquitur sacra scriptura, probatur maior ex illo Danielis 12. Saluabitur omnis, qui inuentus fuerit in libro Apocal. 13. Adorauerunt bestiam omnes, qui habitant terram, quorum non sunt nomina scripta in libro vitæ agni. Sed non saluabuntur omnes, qui scripti sunt in illis obiectis, de quibus loquuntur Augustinus, & Hieronymus, & adorauerunt bestiam etiam qui scripti sunt in illis libris, & illi qui mirabuntur videntes bestiam, etiam sunt scripti in illis obiectis, de quibus loquuntur Augustinus, & Hieronymus, ergo non conueniunt illis omnes proprietates, quas scriptura sacra affirmat de libro vitæ. Maior est de fide, minor est euidentis, quia in libris assignatis ab Augustino, & Hieronymo non solum scribuntur prædestinati, sed etiam reprobi: atqui non sunt saluandi reprobi, & tamen sunt, qui adorauerunt bestiam, & qui mirantur videntes bestiam: ergo talibus libris non conueniunt omnes proprietates, quas scriptura tribuit libro vitæ.

Dico secundo, liber vitæ est scientia visionis Dei, pro vt firmiter retinet quos homines prædestinauerit ad vitam, & quibus meritis. Ita P. Suarez lib. 1. de essentia prædestin. cap. 2. P. Ruiz tom. de prædestinat. disp. 60. sect. 2. P. Cornelius in Apocal. cap. 20. v. 12. P. Velasquez 2. tom. in ep. ad Philip. cap. 4. vers. 3. adnotat. 1. morali, qui rectè assignant rationem huius metaphora; est enim firmitas, & inuariabilitas, atque simul, quia Dei notitia simul firmiter, & inuariabiliter omnia obiecta repræsentat: quia quæ in libris ab hominibus scribuntur, sunt in ipsis firmiter, simul & inuariabiliter, eam propter similitudinem dicitur liber vitæ prædicta præscientia.

Probatur primo auctoritate Augustini lib. 10. de ciuitate, cap. 15. his verbis [non nescit Deus, & in hoc libro legit, vt sciat, sed potius ipsa eius præscientia de illis, quæ falli non potest (id est de prædestinatis) liber est vitæ, Anselmus

Anselmus in Apocal. cap. 3. [Liber vitæ præscientia dicitur diuina.

Secundo probatur ratione. Illi libro conueniunt omnes conditiones, quas assignant Daniel & Ioannes: Imprimis omnes, qui scripti sunt in illa præscientia prædestinatorum, saluandi sunt. Præterea, nullus reprobus, & qui adorauit bestiam, & qui mirantur videntes eam, scripti sunt in illa noticia: ergo conueniunt illi omnes proprietates libri vitæ.

Ex quibus constat verum esse quod inquit S. Thom. 1. p. q. 24. art. 1. ad 4. vbi asserit prædestinationem distingui à libro vitæ: nam liber vitæ est præscientia diuina, quæ supponit prædestinationem, quia hæc consistit formaliter in decreto efficaci, quo Deus eligit ad gloriam: sed illæ duæ rationes in Deo distinguuntur per rationem: ergo prædestinatio, & liber vitæ distinguuntur per rationem.

SECTIO III.

Utrum sit scriptus liber mortis.

Prima sententia negat scriptum esse librum mortis; ita P. Suarez lib. 1. de essentia prædestinationis loco cit. sect. Superiori, P. Ruiz disp. 60. sect. 15. est expressa mens S. Th. 1. p. q. 1. art. 2. & q. 2. & de verit. q. 7. art. 8. quem transcribit & defendit Franciscus à Iesu Maria interpret Apocal. cap. 3. Ita etiam P. Velasq. citatus sect. Superiori. Cuius sententiæ præcipuum fundamentum est, quia nunquam in sacra scriptura legitur liber mortis. Concedit tamen P. Suarez esse possibile, quod talis metaphora applicetur scientiæ Dei.

Dicendum tamen est in Deo esse librum mortis, in quo scripti sunt præciti, & eorum opera. Ita P. Vasq. 1. p. q. 24. art. 2. in fine. P. Præpositus 1. p. q. 24. Eandem conclusionem expresse defendit Euthimius in commentar. Psal. 68. Cum iustis non scribantur, est alius liber in quo peccatores scribuntur. Iudicium enim sedit, & libri aperti sunt.

Probatur auctoritate sacra scriptura: nam scriptura diuina ponit plures libros: sed vnus est liber vitæ: ergo alter est liber mortis. Maior constat ex 7. Danielis, & Apocalypsi. 20. vbi sic dicitur: Vidi thronum magnum, & candidum, & super eum sedentes, & omnes mortuos stantes in conspectu agni, & vidi libros apertos, & alius liber apertus est, qui est vita: & iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum. Ex quibus verbis arguit P. Suarez, & contra Bedam probat nomine librorum, de quibus agit scriptura, & qui aperiendi sunt in die iudicij, non posse intelligi scripturam diuinam, quia in illa non sunt scripta opera bona, & mala iudicandorum in particulari: & inde etiam probat contra Augustinum libros illos non esse iustos, quia libri, de quibus loquitur scriptura, continent scripta, non solum opera bona iustorum, sed etiam malorum, quæ non possunt dici scripta in sanctis. Ergo maior est euidentis, quæ statuit plures esse libros distinctos in Deo. Probatur iam prima consequentia. Liber vitæ est in quo scripti sunt prædestinati, vt aduertit P. Suarez, & constat ex locis allegatis. Ideo ergo vnus librorum, P. Leonardi Pañafiel. Tom. II.

vocatur liber vitæ, quia scripti sunt prædestinati, qui ad vitam destinati sunt ante præuisa merita: sed in libro altero scripti sunt reprobi, qui post præuisa illorum demerita, destinati sunt ad mortem æternam; ergo dicitur liber mortis.

Respondent P. Suarez, & Ruiz in illo secundo libro esse scripta mala opera reproborum, non autem ipsos reprobos.

Sed hoc est impossibile, cum enim scribuntur opera, necesse est etiam scribi eos, quorum sunt talia opera, vt secundum illa iudicentur homines: sed reprobi iudicandi sunt: Ergo scribuntur reprobi. Et quidem ideo opera dicuntur scripta, quia sunt in præscientia Dei; sed ipsi reprobi sunt in præscientia Dei, ergo dicentur scripti. Probatur minor. Ideo aliquid dicitur scriptum in libro, & esse in præscientia Dei, quia Deus illud cognoscit, sed reprobi ita cognoscuntur à Deo, ergo sunt in præscientia Dei. Et sicut bona opera sanctorum, ipsique sancti dicuntur esse in præscientia Dei, atque adeo esse in libro vitæ, quia cognoscuntur à Deo; ita & mala opera, eorumque; Auctores dicuntur propter eandem rationem præcisci, & scribi in libro mortis. Præterea ratio in metaphoræ, firmitatis, similitatis, & inuolabilitatis congruit præscientiæ diuinæ circa Reprobos: ergo talis præscientia dicitur liber: sed non vitæ, ergo mortis.

Sed obiicit: in scriptura non inuenitur liber mortis, ergo ponendus non est.

Resp. distinguendo antecedens, non inuenitur verbis formalibus cõcedere, æquiualentibus nega, vt enim aliquid concedamus, sufficit, quod inuenitur in scriptura verbis æquiualentibus: nam inuenitur res definita, & explicata per nomen; ergo potest tribui nomen ipsum.

Huic disputationi annectere oportet aliquorum dubiorum resolutiones. Quare resoluo primo nullum posse deleri de libro vitæ, quia qui semel cognoscitur à Deo prædestinatus, non potest nõ cognosci, vt talis. Quod expendit Augustinus in Psal. 68. Non sic accipere debemus, quod quemquam Deus scribat in libro vitæ, & deleat illum. Si homo dixit, quod scripsi scripsi &c. Et si aliqui dicuntur deleri de libro vitæ, non sunt intelligendi reuera scripti in tali libro, sed scripti secundum falsam eorum existimationem, qui se putabant prædestinatos, cum reuera, nec prædestinati sint, neque scripti in libro vitæ, vt ponderat D. Th. 1. p. q. 24. art. 3. Et quando Moyses dixit Exod 32. dele me de libro tuo. Non est ita intelligendum id assertum, vt absolute postulauerit Moyses carere æterna beatitudine: sed ea postulatio fuit ad summum conditionata, si esset necessaria ea carentia beatitudinis ad saluationem animarum sui populi, & dummodo, id componeretur absque peccato. Quæ impossibilia sæpe ardens charitas exsuperat. Et ita explicandus est Chrysostomus, Hom. 79. ad populum Anthio. Præterquam quod is locus Exodi innumeris interpretationibus patet.

Resoluo etiam contra aliquos Hæreticos nostri tæporis, quos refert Bellarm. tom. 3. lib. 3. de iustificat. c. 12. Neminem posse scire certo, & infallibiliter se esse prædestinatum, & scriptum in libro vitæ, nisi id agnoscat reuelatione speciali Dei. Resolutio hæc est de fide. Probatur ex Ecclesiasticis 9. Nescit homo, vtrum amore aut odio dignus sit, sed omnia in futurum seruantur incerta, quod expresse definit Tridentinum sess. 6. cap. 12. Trident. Nemo

6
7
8
9
10
11

16
17
18
19
20

21
22
23
24
25
26

Nemo, quando in hac vita mortali vivitur, de arcana diuinae prædestinationis mysterio usque adeo presumere debet, ut certo statuatur se omnino esse in numero prædestinatorum: quasi verum esset, quod iustificatus, aut amplius peccare non possit, aut si peccauerit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat: nam, nisi ex speciali reuelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit. In quibus verbis redditur manifesta ratio; nemo, enim scire potest certo se non peccaturum, aut postquam peccauerit, consecuturum veniam. Ex quibus sequitur, quam vana, & periculosa sit persuasio quorundam affirmantium omnes illos, qui recitauerint certas quasdam orationes, vel illas secum scriptas habuerint, non esse damnandos. Qui omnes, ut pote illusi reprehendendi sunt, cum velint reducere ad generalem quandam prævidentiam, & reuelationem cognitionem prædestinatorum. Quod est contra mentem Concilij. Quare tales orationes serio examinanda sunt, & potest suspicari Damonis arte introduci, ut homines secure peccent, putantes, non perdituros cælum, dummodo, non perdant sed retineant tales præcatiunculas, egoque experimento comperi improbissimum quemdam hominem intrepide ruere in omne nefas, dum retinebat vigili custodia vnam ex prædictis ora-

Contra falsam quorundam existimationem.

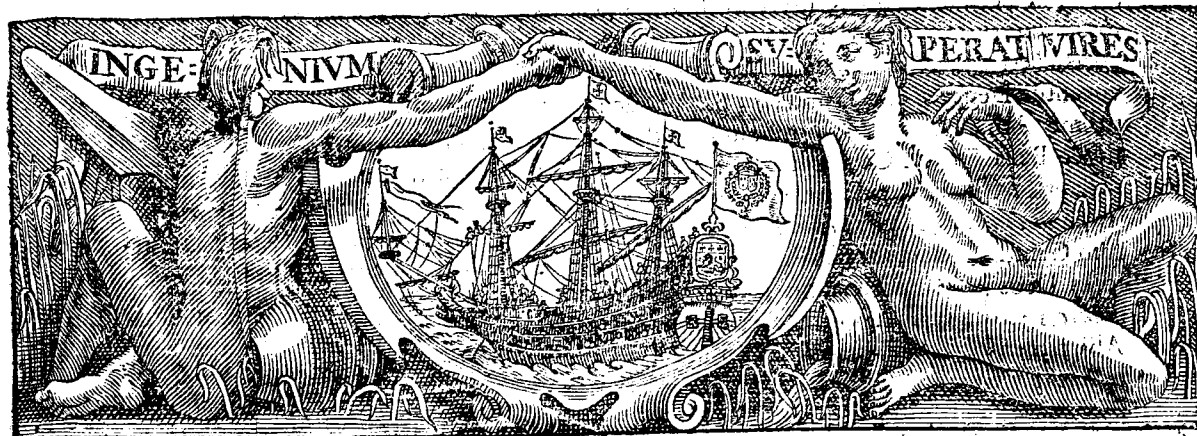
tionibus, ex cuius iactura, vel possessione putabat pendere suæ animæ salutem, ita, ut hoc medio consequeretur gloriam.

Quæres denique vtrum sint plures prædestinati, & scripti in libro vitæ, an præciti? Si loquamur de omnibus hominibus, tam fidelibus quam infidelibus, certa fides est plures esse damnandos. Si autem loquamur de solis fidelibus, prima sententia asserit esse plures Reprobos, quam Prædestinatos. Ita Caietanus in cap. 25. *Matthæi*. Maldonatus in cap. 22. *Matthæi* v. 14. At vero P. Ruiz, qui optime tractat hanc quæstionem loquitur sub distinctione: asserit enim, quod si quæstio procedat de solis adultis, plures esse damnandos. Ita resoluit *disp.* 54. *sect.* 1.

Secunda sententia affirmat ex fidelibus perferantibus in fide maiorem esse numerum prædestinatorum, quam reprobos. Ita P. Suarez *lib.* 6. *de prædest.* cap. 8. Tertia sententia defendit rem hanc esse adeo dubiam, ut soli Deo sit cognita. Ita P. Vasquez *1. p. disp.* 101. cap. 4. qui mihi probatur. Plura alia circa signa prædestinationis non examino, negotium enim est Magistrorum mysticæ Theologiæ. Legatur, si placet P. Drexelius *lib.* 1. cap. 2. *Rhetorica celestis, & in suo Zodiaco Christiano.* vbi rem hanc pia, & magna eruditione pertractat.



TRACTA



TRACTATUS XIV.

DE PROFUNDISSIMO SACROSANCTÆ Trinitatis mysterio.

Dubium sublimi adeo mysterio dicturus, præfabor prius dum Augustino *serm.* 15. *ad fratres in eremo.* [Scriptum est, Fratres charissimi, quod non debemus loqui sublimia tanquam sapientes mundi gloriantes; ait enim Propheta 1. Reg. 2. nolite multiplicare loqui sublimia. Quæ sunt ista sublimia? Nisi de Dei omnipotentia, de vnigeniti eius coæternitate, de Sancti Spiritus magnificentia. Propterea, Fratres mei, sciatis, quod vbiicumque quæritur de vnitæ Trinitatis, magna est adhibenda cautela, quia, nec periculosius alicubi erratur, neque laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.]

D. August.



DISPUTATIO I.

De possibilitate, & existentia huius mysterij.

LICET Catholica fides doceat existentiam mysterij Trinitatis, & consequenter eiusdem possibilitatem, quia nullum prædicatum diuinum est pure possibile, sed omne necessario existit; id enim est de ratione quidditatiua primi entis, quia ut ait Aristoteles 3. *Physicorum* textu 32. in æternis id est esse, & posse: Nihilominus oportet eiusdem mysterij existentiam confirmare contra Hæreticos, Iudæos, & Gentiles.

Aristotel.

SECTIO I.

Contra varios errores.

Glomerantur in vnum innumeræ pestes Gærebi ad contradicendum huic mysterio. Contradicunt Iudæi, qui adhuc in sua perfidia persistunt, & plures ex Hæreticis; diuerso tamen modo: cum enim Catholica fides in hoc

Qui negant vnitatem personarum.

mysterio vnam naturam credat, & tres personas, infideles illi, qui multitudinem Deorum adorabant, consequenter negabant hoc mysterium. Contra hos modo nobis pugnandum non est, id enim præstant Doctores agentes de vnitæ Dei, de qua iam locutus sum *tract.* 2. *de exist. Dei.* 1. Tom. Infideles verò, qui rationis lumine ducti cognouerunt vnitatem Dei, existimarunt, impossibile esse multiplicari Personas diuinas, quin multiplicentur nature. Hos sectantur Iudæi, qui scripturis diuinis diuinitus reuelatis eruditi credunt vnitatem Dei.

Ex Hæreticis quidam in re negant Trinitatis mysterium, quia negant diuinitatem Filio, aut Spiritui sancto, contra quos postea agemus. Restant alij Hæretici, qui concedunt quidæ Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse Deum, negant tamen esse Personas distinctas. Hunc errorem docet Mahometus in suo Alchorano, & ante ipsum Praxeas, & Noetus, & Montanista, qui dicebantur Cataphryges. Idem docuit Sabellius, qui licet nomina Patris, Filij, & Spiritus sancti Deo attribuerit, contendebat tamen per hæc nomina eandem naturam diuinam, vnicamque Personam denotari: dicebatque nominari Patrem, quatenus creat, Filium, quatenus carnem assumpsit, Spiritum sanctum, quatenus nos sanctificat, consequenterque affirmabat Patrem pro omnibus passum fuisse, & ideo illius sequaces dicti sunt Patripassiani, quia dicebant

Hæretici quæ iure negant Trinitatem.

dicebant personam Patris mortem sustinuisse. Eundem errorem sequuntur Hæretici nostri temporis, Zerbetus, & Franciscus David, & qui vocantur Deistæ, seu Trinitarij, & impudentissime Athanasij vocant Symbolum Sathana-sij, & Beza Epist. 1. Cerberum tricipitem Appellant: & Christianus Franciscus, ut refert Valentia in controu. lib. 5. de Trinitate ex fonte Deorum Gentilium docebat tres Personas, velut maiores Deos profuxisse. Caluinus lib. 1. institutionum c. 13. desiderat sepeliri nomen Trinitatis. Alij tamen Hæretici asserunt dari in diuinis non solum tres, sed plures Personas, ita Gnostici & Priscillianistæ.

Negant etiam Trinitatem, meo iudicio, omnes illi qui ponunt distinctionem realem inter naturam diuinam, & Personas, quia negant Trinitatem, ut eam fateatur Ecclesia Catholica, nempe tres personas, & vnum Deum per identitatem, non per compositionem, quæ ex illorum principiis sequitur, ut ostendi tom. 1. 1. 4. disp. 1.

Sunt, & plures alij errores, circa hoc mysterium, quorum Auctores delirantes, videri possunt in eruditissimo nostro Dionysio Petauo de Trinitate dub. 1.

SECTIO II.

Veritas Catholica probatur.

Dico primo veritas Catholica est in Deo dari tres Personas distinctas inter se realiter, in vna tamen, & eadem natura. Hanc defendunt omnes Orthodoxi, & definiunt omnia Concilia post Nicænum.

Ante probationem aduerto, quod veritatem hanc non possumus probare aduersus infideles, qui solum lumen rationis sequuntur ex diuina scriptura, quia illam non admittunt, et canonicam, solum enim possumus procedere ex principio illo, quo probatur omnia mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia: quod latè probaui in materia de fide: An autè possit dari aliqua demonstratio, videbimus infra: Restat nobis bellum aduersus Iudæos, & Hæreticos: illos ex nouo testamento debellare non possumus, quia non admittunt illud, ut canonicam scripturam bene tamen ex veteri testamento; Hæreticos autem vtrumque testamentum impugnat. Præterea aduerto, quod loca veteris testamenti non adeo clarè confirmant hanc veritatem, ut animum obstinatum conuincere possint. Quia Deus non adeo clare omnibus Iudæis reuelauit hoc mysterium: rationem reddit Theodoretus lib. 2. ad Græcos, de principiis, circa medium, vbi de Hebræis, ita ait: [Cum in Agypto longinquum sane tēpore permanissent, multorumque ibi Deorum cultum ritu Aegyptiaco didicissent, sapientissimus Deus nequamq; illis manifesta, aperta que prorsus oratione Trinitatis mysteria tradidit, ne itaque propositam sibi esse Deorum multitudinē arbitrantes occasione hanc haberent ad impietatem Aegyptiam reclinandā.] Quæ licet verissima sint, nihilominus affirmandum est cum communi Theologorum, mysterium hoc in veteri testamento sufficienter contineri, ad quod ostendendum multa afferunt Doctores testimonia, præsertim Galatinus lib. 2. de arcana Theologiae veritatis. Ego autem vero, vel altero efficaciori contentus ero, quia licet rem tractem,

mus cum Catholicis, & valde Catholicis, tamen viro Theologo incumbit munus rationem reddendi suæ fidei, quantum fieri potest.

Primo probatur ex illo Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & similitudinem suam.* Vbi aduertendum est, quod illa verba. *Faciamus ad imaginem, & similitudinem nostram.* Ponunt pluralitatem in Deo, sed non in natura, ut concedunt Iudæi, colligiturque ex eodem textu, quia ad denominandam vnitatem naturæ vtitur numero singulari: *Formauit igitur Dominus Deus, & creauit Dominus Deus hominem.* Ergo ponit multitudinem in personis. Ex hoc testimonio probant Trinitatem personarum plura Concilia, scilicet Nicænum lib. 2. proprius ad medium, quam ad principium *§. dixit Deus.* Prima Synodus Antiochena in profess. *Fidei missa ad Paulum Antiochenum §. 2.* Eandem veritatem ex eodem testimonio confirmant ferè omnes Patres, præsertim Athanasius, oratione contra idola, Basilijus lib. 5. contra Eunomium, Augustinus pluribus suis doctrinæ locis præsertim lib. 7. de Trinitate cap. ult. Magister, & communiter Scholastici in 1. dist. 2.

Secundum testimonium fumitur ex illo Genes. 19. *Veneruntque duo Angeli Sodomam vespere, & sedente Loth in foribus ciuitatis, qui cum vidisset eos, surrexit, & iuit obuiam eis, adorauitque pronus in terram, & v. 17. Eduxeruntque eum, & posuerunt, &c.* Quibus scriptura hquitur, quasi de pluribus, sed singulariter, quasi de vno loquitur versu sequenti *dixitque Loth ad eos, quasi Domino mi, quia inueni seruum gratum coram te, & magnificasti misericordiam tuam, quam fecisti mecum, ut saluares &c.* Et post pauca. *Suscepi preces tuas, ut non subueriam, ac denique Dominus pluit super Sodomam, & Gomorram, sulphur, & ignem à Domino de celo, & subuertit.* In quibus postremis verbis significare Deum de Deo, videlicet filium procedentem à Patre grauissimi Patres obseruant, indeque contra Iudæos, & Hæreticos, probant mysterium Trinitatis, ita Xistus I. Epist. 1. post medium. Marcellinus Papa Ep. 1. ad Salomonem circa medium. Antiochena prima Synodus in profess. *Fidei, & multi Patres relati à Patre Ruiz lib. de Trinitate disp. 36. sect. 4. qui n. 2. optime aduertit non solum improbabilem sed etiam temerariam, & parum tutam esse doctrinam eorum, qui nullum agnoscunt in prædicto testimonio mysterium, sed asserunt esse Hebraismum, peculiaremque linguæ phrasim asserere, pluit Dominus à Domino, id est à se ipso auctores huius interpretationis excusantur à nota temeritatis, quia non viderant consensum sanctorum Patrum. Eodem modo damnanda est declaratio, Dionysij Carthusiani in eius loci commentario, qui existimat per Dominum, qui dicitur pluere intelligi Angelum, Sed hæc expositio sustineri non potest, quia repugnat sacro textui, nam in Hebræo ponitur vtrobiq; nomen ineffabile Iehoua, quod soli Deo per essentiam applicatur, non autem Angelis.*

Secundo probatur contra Hæreticos hoc discursu fundato in scriptura. Totum quidditas mysterij consistit in eo, quod datur in Deo tres personas distinctæ realiter, & quod habeant eandem naturam,

naturam, ita vt sint vnum, sed totum hoc datur in Deo, ergo datur Trinitas, vt affirmatur à Catholicis. Maior est ipsa definitio mysterij, patetque ex terminis. Probatur minor in Deo datur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, sed hi sunt tres personæ realiter distinctæ, & vnus Deus, ergo in Deo datur mysterium Trinitatis. Probatur maior ex illo Matthæi ultimo *Baptizantes eos in nomine Patris, Filij, & Spiritus Sancti.* Minor quantum ad vltimam partem de vnitatem Dei conceditur ab Hæreticis; probatur quantum ad primam partem. Illa, quæ multiplicatur realiter, distinguuntur realiter, sed personæ diuinæ multiplicantur realiter, ergo distinguuntur realiter. Minor meo iudicio est manifesta, ideo enim natura diuina non distinguitur in plures naturas, quia non multiplicatur realiter. Probatur minor primo. Illa multiplicatur realiter, quæ explicantur termino numerali multitudinis, sed personæ diuinæ ita explicantur, ergo multiplicantur realiter. Maior est certa, ideo enim Deus non potest explicari termino numerali multitudinis, quia non multiplicatur Deus realiter, non enim possumus dicere tres Deos. Probatur minor ex illo Ioannis 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnus sunt.* Vbi simul ponitur pluralitas personarum, & vnitatem naturæ diuinæ, id enim significat terminus ille vnus. Secundo probatur eadem minor. Pater est alius à Filio, sed quia duæ personæ, ita se habent, vt sint alius, & alius, distinguuntur realiter, ergo &c. Minor est certa, & conceditur ab aduersariis. Probatur maior ex illo Ioann. 5. vbi loquens Christus Dominus de seipso ait: *Alius est, qui testimonium perhibet de me, videlicet Pater, vt explicat Ioann. VIII. Et testimonium perhibet de me qui misit me Pater. Quod conuincitur manifeste ex discursu Christi Domini, intendebat enim probare iudicium, & testimonium suum esse verum, quod probat, quia testimonium suum non est sui solius, sed alterius scilicet Patris, Iudicium meum verum est, quia solus non sum, sed ego, & qui misit me Pater, & in lege vestra scriptum est, quia duorum hominum testimonium verum est. Ego sum, qui testimonium perhibeo de me ipso, & testimonium perhibet de me, qui misit me Pater.* Discursus Christi Domini, ita procedit: Testimonium duorum est verum, sed testimonium meum est duorum, ergo est verum, ergo ego & Pater sumus duo supposita, si enim Pater & Filius non distinguerentur, non esset testimonium duorum, sed vnus tantum, atque ideo medium desumptum ex lege, esset inutile, ergo vt hoc non dicitur, dicendum est, quod Pater & Filius sunt duo distincti. Deinde, quia si Filius non distingueretur à Patre esset solus, quia vbi est vnus, tantum est solus, sed Filius non est solus, ergo est alius distinctus, nempe Pater. Deinde proba Spiritum sanctum, etiam distingui à Filio, quia est alius ab illo ex illo Ioannis 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* sensus est, vt explicant communiter Patres, Ego sum Paracletus, & Spiritus est etiam paracletus, sed alius, ergo Spiritus sanctus & Filius sunt alius, & alius, ergo distinguuntur realiter. Deinde probandum restabat esse tres personas, quod melius præstabo agendo de qualibet persona in particulari: & pro nunc ratio est, quia quæ

libet est substantia intellectualis completa, indiuidua, & incommunicabilis, ergo est persona.

Dico secundo in diuinis solum dantur tres personæ, & non plures. Est de fide definita in Concilio Bracharensi 1. *Canone 2.* his verbis: *Si quis extra sanctam Trinitatem, alia nescio, quæ diuinitatis nomina introducit, dicens, quod in ipsa diuinitate sit Trinitas Trinitatis, sicut Gnostici, & Priscillianistæ dixerunt, Anathema sit.* Deinde probatur, quia nullibi in tota scriptura diuina fit mentio alterius, vel aliarum personarum præter tres, & omnes Sancti Patres, & Concilia negat, ergo non dantur plures personæ præter tres. Antecedens est manifestum, vel ostendant aduersarij locum, in quo scriptura asserat esse plures personas, quam tres. Probatur consequentia: quædo res, de qua controuertitur est magni momenti, & scriptura de ea loquitur ex professo, & non obiter, tunc argumentatio negatiua æquipollet affirmatiuæ, & recte colligimus, non dari id, quod non dicit scriptura: sed mysterium Trinitatis est res grauissima, & scriptura loquitur de illa expresso, & solum affirmat tres Personas, ergo etiam si fit argumentatio negatiua æquipollet affirmatiuæ, & recte colligitur in diuinis solum dari tres personas. Maior est cõmune axiomata Theologorum, ex eo enim, quod scriptura vnus duntaxat mundi mentionem fecit recte colligimus vnicum tantum à Deo fuisse conditum mundum.



DISPUTATIO II.

Vtrum in diuinis sit numerus.

HÆRETICI opponunt Catholicis esse eorum sententia sequi in diuinis esse numerum, quod ipsi Hæretici reputant inconueniens. Occasione huius obiectionis excitant Theologi dubium hoc: in quo prima sententia fuit Magistri in 1. dist. 24. vbi existimauit nomina numeri multitudinis, vel ternarij non proprie, sed tantum metaphoricè conuenire Deo, eo modo, quo illi cõueniunt cætera nomina quantitatis, longitudinis, latitudinis, sublimitatis, de quib' loquitur Paulus ad Ephes. 5.

Secunda sententia est Aureoli, qui prædictam Magistri opinionem tanquam veram in aliquo sensu defendere conatur in 1. dist. 24. artic. 4. ad 2.

Sed communiter Theologi tam veteres, quam Moderni reiciunt Magistri sententiam, & in diuinis affirmant esse numerum proprie, hoc est absque vlla metaphora. Sed vtrum sit numerus simpliciter, vel secundum quid, discrepant Doctores.

Tertia ergo & communior Antiquorum Theologorum sententia affirmat in diuinis non esse numerum simpliciter, sed secundum quid, ita Scotus in 1. dist. 24. quæst. vnica, Albertus 1. p. 9. 42. membro primo. Alexand. 1. p. 9. 45. membro secundo. Bonauen. in 1. dist. 2. dubio litterali septimo. S. Thom. in 1. dist. 24. q. 1. art. 2. & alij ex antiquis.

Aduerte numerum esse duplicem: vnus dicitur prædicametalis, seu quantitatus, & fundatur in quantitate discreta: v.g. tres quantitates distinctæ constituunt numerum ternarium: alter

Valentia.

Petauius.

In diuinis sunt tres personæ distinctæ realiter inter se in vna & eadē natura.

Testimonia veteris testamenti ad probandum hoc mysterium non sunt adeo clara, ut obstinata mentem conuincere possint.

Galatinus.

Genes. 1.

Conc. Nicæ.

Athanasius lib. 5.

Genes. 19.

Xistus I.

Ruiz

Catholici

10

11

In diuinis solum sunt tres personæ, & non plures.

res.

Quando argumentatio negatiua æquipollet affirmatiuæ.

Magister.

Magister.

Aureoli.

Scot.

Alexand.

Bonauen.

S. Thom.

Duplex est numerus, alter prædicametalis.

alis transcendentalis aliter.

est transcendentalis, fundaturque in distinctione reali entitatum; atque ideo nihil aliud est, quam plures entitates distinctæ: dicitur autem transcendentalis, quia inuenitur in omni prædicamento, & inter omnes res, quæ distinguuntur realiter.

6 In diuinis est numerus simpliciter. Suarez. Valsq. Durand. Ruiz.

Dico primo, in diuinis est numerus simpliciter, hæc est communis Modernorum sententia. Ita Pater Suarez lib. 1. de Trin. cap. 10. P. Valsq. 1. p. disput. 122. cap. 7. & in annotationibus circa articulum primum q. 30. D. Thom. Durandus in 1. dist. 2. q. 1. præsertim n. 8. P. Ruiz disp. 3. sect. 2.

7

Probat numerus transcendentalis fundatur in distinctione eorū, quæ numerantur, & eo modo, quo distinguuntur, efficiunt numerum: sed in diuinis sunt tres personæ simpliciter absq; addito, & realiter distinctæ: ergo in diuinis personis est numerus transcendentalis simpliciter. Maior est certa, & constat ex animaduersione supra n. 5. vel dicat aduersarius, quo argumento esset conuincendus ille, qui negaret tres Angelos efficere numerum transcendentalem simpliciter. Minor est dogma fidei: in primis enim certum est secundum fidem, quod personæ diuinæ sint distinctæ realiter, & absolute. Certum etiam est, quod sint tres absolute, & simpliciter, & sine addito, ut constat ex illo Ioan. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt, vbi aduerte bis affirmari tres sine aliquo addito: ergo ita debemus, nos etiam affirmare: & ita loquuntur plures & grauissimi Patres, quos citat P. Ruiz.

Ioan. 5.

Ruiz.

8

Confirmatur: Vnitas essentiæ diuinæ non impedit distinctionem simpliciter personarum: ergo neque numerum transcendentalem. Antecedens, est certum secundum fidem. Probat consequentia. Numerus transcendentis supra distinctionem solum addit numerabilitatem eorum quæ distinguuntur realiter; sed tres personæ diuinæ sunt distinctæ, & numerabiles: ergo sunt numerus transcendentis. Maior est euidēs meo iudicio, vel dicant aduersarij quid addat numerus supra distinctionem, & loquor de numero numerabili, quia numerus numeratus addit numerationem actualem. Minor etiam est manifesta, quia illa quæ actualiter numerantur sunt numerabilia; ab actu enim ad potentiam bene valet argumentum, sed tres personæ diuinæ actualiter numerantur, ergo sunt numerabiles, ergo constituunt numerum.

9

Dices, quod constituunt numerum non absolute, sed secundum quid, & ideo non potest dici numerus absolute.

10

Terminus, secundum quid, aliquando est contrahens & aliquando diminuens.

Sed contra: & ante probationem aduerto terminum, hunc secundum quid, posse esse contrahentem, vel diminuentem: quando est contrahens potest prædicatum, quod dicitur sub illo, attribui subiecto absolute: sicut creatura respectu Dei dicitur ens secundum quid, iuxta probabilem metaphysicam de Analogia entis: & quia ly secundum quid est terminus contrahens, ens prædicatur absolute de creatura. Quando vero terminus, secundum quid, est diminuens, sumitur dupliciter, primo ex parte subiecti: quatenus subiectum participat formam secundum aliquam minimam partem sui: cum tamen non repugnet subiecto intrinsecè forma in aliis partibus secundum suam

speciem consideratis: v. g. Æthiops dicitur albus secundum quid, quia participat formam albedinis, secundum aliquam minimam partem sui; cum tamen non repugnet illi secundum speciem, quod participet formam secundum alias partes sui corporis: sicut participat homo Hispanus. Sed aduerte formam albedinis participari ab Æthiopo, secundum essentiam albedinis. Sed si subiecto repugnet participare formam secundum omnes partes, & tantum possit illi conuenire secundum aliquid sui, non dicitur terminus diminuens: ut homini conuenit actus videndi secundum aliquid sui, & non secundum omnes partes, quia illi repugnat conuenire formam visus, secundum omnes suas partes. Discrimen autem inter vtrumque modum, quo conuenit forma subiecto, est, quod quando conuenit primo modo, non prædicatur absolute, ut communis fert loquendi modus; sed semper cum addito, ut Æthiops est albus secundum quid, aut secundum dentes. Quando vero conuenit forma secundo modo, prædicatur absolute (attenta solum præcisa speciali acceptione, & impositione termini) de subiecto, ut homo absolute dicitur videns, & non secundum quid. Alio modo dicitur terminus diminuens secundum formam, & tunc absolute non conuenit subiecto, sed tantum metaphoricè, ut imago est homo pictus, vel homo secundum quid, taliter enim diminuit ly secundum quid vel homo piæus, ut absolute non sit homo: & tunc terminum vocant Summulistæ extrahentem, aut alienantem. Quibus positus sic impugno solutionem.

Quando dicunt aduersarij personis diuinis conuenire numerum secundum quid, vel ly, secundum quid, est terminus contrahens, vel diminuens? Sed quocumque modo sumatur, prædicari debet absolute, & sine addito numerus de diuinis personis, ergo &c. Maior procedit ex adæquata diuisione illius termini secundum quid. Minor quantum ad primam partem est euidens, ut patet exemplo creaturæ, de qua absolute prædicatur ens; licet sit ens, secundum quid, respectu Dei, quia ly secundum quid, est terminus contrahens ex parte formæ. Probat minor, quantum ad secundam partem. Vel ly secundum quid, est terminus diminuens ex parte formæ, vel ex parte subiecti? Sed non ex parte formæ: ergo prædicatur absolute de diuinis personis numerus, sine addito secundum quid. Maior est certa, constatque ex proxime animaduersione. Probat minor. Quando additum est diminuens ex parte formæ, conuenit prædicatum subiecto improprie, & metaphoricè: sed numerus non conuenit improprie, & metaphoricè personis diuinis: ergo ly secundum quid, non est additum diminuens ex parte formæ. Maior constat ex nuper prænotatis. Minor est sententia communis Theologorum, & quam defendunt Doctores tertii opinionis contra Magistrum: ergo terminus ille secundum quid non est diminuens ex parte formæ: ergo tantum potest esse diminuens ex parte subiecti; ergo solum est sensus denotans conuenire numerum personis, & non secundum omnem rationem personæ, quia illis conuenit, non secundum naturam, sed tantum secundum personalitatem. Ergo absolute potest prædicari numerus de diuinis personis. Probat vltima consequentia,

quia, quando prædicatum ita conuenit subiecto secundum aliquid sui, ut repugnet illi conuenire secundum omnem suam rationem, prædicatur absolute, & sine addito. Sed personis diuinis ita conuenit numerus secundum aliquid illarum, nempe secundum relationes, ut repugnet illis conuenire secundum omnem suam rationem: ergo numerus conuenit illis absolute, & ita debet prædicari de illis sine addito secundum quid. Maior constat ex supra animaduersione. Minor est certa in fide, quia naturæ diuinæ repugnat numerus; essentialiter enim est inmultiplicabilis; vbi autem non est multiplicatio, & distinctio essentialiter, repugnat numerus.

12

Confirmatur. Relatio, & distinctio, absolute prædicatur de personis diuinis, & sine addito, secundum quid: sed relatio, & distinctio conuenit illis solum ratione personalitatum, & non ratione essentiæ: ergo licet numerus conueniat personis diuinis solum ratione personalitatum poterit de illis prædicari absolute, & sine addito, secundum quid. Ratio est assignata, quia ille terminus diminuens (si fortè est diminuens) non diminuit taliter, ut possit conuenire subiecto prædicatum secundum omnem rationem subiecti. Dixi data opera & consilio supra in num. 10. præcisa speciali acceptione, & impositione termini, quia ut constabit ex infra dicendis in denominationibus attendendum est maxime ad impositionem, & acceptionem communem Doctorum.

13

Trinitas habet adæquatam rationem numeri.

Dico secundo. Trinitas habet completam, & adæquatam rationem numeri. Hæc conclusio est contra P. Ruiz. Probat: quia eo modo personæ diuinæ constituunt numerum, quo multiplicantur: Sed multiplicantur absolute, completè, & adæquatè: quia ad multiplicationem nominis substantiui absolute, & adæquatam sufficit, quod multiplicetur id, quod dicit de formali, ut latè probaui in Metaphysica disp. 4. q. 7. sicut ad unitatem sufficit, quod formale significatum sit vnum; alias si Deus non esset vnus adæquate, esset inadæquatè plures, quod est absurdum in fide: atque ideo dicendum est numerum personarum esse adæquate, & simpliciter numerum.

14

Si quis sciat: Patres neque videntur numerum, intelligendi sunt de numero quæritatio, aut ratione nature. S. Thomas.

Solum aduerto aliquos Patres videri negare numerum diuinis; qui tamen Patres intelligenti sunt de numero quantitatio, aut de numero ratione naturæ: ideo numerus in Deo non est numerus ratione diuinitatis: & hoc videntur intendere auctores tertii sententiæ. Quod patet ex D. Thoma 1. part. q. 1. art. 3. in corpore, & de potentia q. 9. art. 7. in corpore: Quoniam in vtroque loco docet in diuinis esse numerum, sicut & unitatem: sed vnitas in diuinis est vnitas simpliciter, & proprie: ergo & numerus erit simpliciter, & proprie, non autem improprie: & ideo concedens numerum nunquam addit terminum diminuentem, & signantem improprietatem. Eodem modo loquitur Bonauentura in 1. distinctione 24. q. 1. in corpore, vbi asserit numerum non esse simpliciter remouendum à diuinis, quoniam aliquo modo est numerus scilicet ratione personarum, & aliquo modo non, scilicet, ratione essentiæ. Quod clare expressit Concil. Tol. tan. 1. in confessione fidei circa medium ibi: Hæc Sancta Trinitas non recedit à numero, nec capitur numero, in relatione enim personarum numerus cernitur & post pauca: Hoc solo, numerum insinuans, quod ad inuicem sunt, & hoc numero carent

Bonauent.

Conc. Tol.

quod in se sunt. Quæ desumpta sunt ex Augusti. D. August. no tract. 39. in Ioannem prope medium.

15

Obiicies: in Deo est numerus, ergo finitudo. Patet consequentia. Omnis numerus est finitus, quia clauditur terminis concede antecedens, & distingue consequens. Est finitudo absolute, & simpliciter, & secundum essentiam, nega, in ratione numeri concede consequentiam: hæc autem non repugnat Deo, quia ut infra videbimus, repugnat contrarium, nam impossibile est, quod in diuinis multiplicentur personæ, vsque in infinitum, atque ideo hæc finitudo non dicit imperfectionem, sicut non dicit imperfectionem, quod Deus, sit vnus; finitudo autem, quæ Deo repugnat est absoluta, & secundum essentiam.



DISPV TATIO III.

An in diuinis detur totum, & pars in ratione numeri.

PROPTER hanc difficultatem aliqui Doctores formidabant concedere numerum in Deo, sed immerito, quia difficultas non est addita ad numerum, quomodocumque sumatur, quia etiam de personis, quatenus faciunt vnam multitudinem, & Trinitatem personarum potest inquiri, vtrum quælibet persona sit tota Trinitas, & tota multitudo, vel pars illius. Qua in re prima sententia asserit in numero diuinarum personarum, neque dari totum, neque partem, ita P. Ruiz, disp. 38. sect. 3. n. 13. concl. 1. P. Franciscus Amicus disp. 19. de Trinitate, sect. 9. n. 220. & disp. 29. n. 38.

Ruiz.

Franc. Amic.

2

Aduertendum est, quod licet aliqui Doctores asserant numerum quantitatum esse vnum per se, quam sententiam latè, & efficaciter meo iudicio impugnaui in Logica disp. 10. q. 6. sect. 2. Nihilominus de numero transcendentali nullus ferè affirmat esse ens per se, neque vnum simpliciter, sed improprie, & metaphoricè, quia absolute sunt plures entitates, & consequenter numerus est totum improprie, & unitates illud constituentes, sunt etiam partes improprie, & metaphoricè, quo loquendi modo nihil aliud volumus explicare, nisi, quod quælibet persona non est totus numerus personarum, sed aliquid illius.

3

Dicendum est: in numero diuinarum personarum datur totum, & pars, maius, & minus in ratione numeri, sicut in aliis entibus constituentibus numerum. Ita P. Suarez lib. 1. de Trinitate, c. 10. nu. 8. P. Valsquez à q. 30. in notationibus ar. 1. Vbi bene disputat quæst. Gabriel in 1. dist. 24. q. 2. art. 3.

Suarez.

Valsquez.

Gabriel.

4

Probat vna persona diuina v. g. Pater non est extra numerum diuinarum personarum, sed non est totus numerus, ergo aliquid illius. Maior est euidens, quia nulla persona diuina est extra numerum diuinarum personarum, illa etenim solum persona est extra numerum diuinarum personarum, quæ non est Deus, sed cuius persona diuina est Deus, ergo nulla est extra numerum diuinarum personarum. Constat er-

In numero diuinarum personarum datur totum & pars, maius, & minus in ratione numeri.

go maiorem esse euidentem ex ipsis terminis. Minor etiam est euidens, primo, quia totus numerus diuinarum personarum sunt multae personae, nempe, tres, & ita sunt omnes personae diuinae, vt statuit catholica fides: Ergo non est totus numerus diuinarum personarum. Secundo. Principium numeri non est numerus, sed Pater est principium numeri diuinarum personarum, ergo non est numerus. Maior est sententia Aristotelis ab omnibus Doctoribus recepta: & ratio est euidens, quia numerus sunt plura distincta: principium autem numeri est vnitatis, & non plura, neque multa distincta. Minor etiam est euidens. Vnitatis, vel vnum est principium numeri, sed Pater est vnitatis, vel vnus, ergo est principium numeri: Ergo Pater non est totus numerus; quia quod non est numerus, non potest esse totus numerus: ergo est aliquid illius. Consequenter vltima est euidens, quia quidquid pertinet non solum ad numerum, sed etiam ad quamcumque rem, & conceptum, vel est tota res, numerus, vel conceptus, vel aliquid illius: Ergo cum Pater non sit totus numerus diuinarum personarum, vt pertineat ad illum, necessario est aliquid illius: sicut Pater est aliquid multitudinis, pluralitatis, & Trinitatis, quia neque est multitudo, neque pluralitas, neque Trinitas. Ergo est aliquid numeri, ergo est pars numeri. Probatur vltima consequentia. Illud est pars numeri, quod pertinet ad numerum, & non est totus numerus, sed aliquid illius: atqui Pater (& idem argumentum fit de quacumque persona diuina) pertinet ad numerum diuinarum personarum, & non est totus numerus, sed aliquid illius, ergo est pars numeri.

Respondet P. Ruiz loco citato num. 11. negando consequentiam, quia pars requirit esse extra aliam partem, & non includere aliam, & consequenter, quod est totum comparatione partium dicit compositionem; in diuinis autem quaelibet persona includit alias rationes circūinfectionis, atque ideo nulla persona, est extra alias: Quia propter inquit Ruiz n. 9. in hoc sensu magis intimo, profundiusque penetrante res ipsas, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus absolute loquendo non sunt plures, quam Pater, & Filius, imo nec plures, quam solus Pater, quia solus Pater in se continet Filium, & Spiritum Sanctum, & n. 3. asserit quod tantus est Pater, quanta est tota Trinitas.

Ante impugnationem aduerto S. Thomam, 1. part. q. 30. art. 1. ad 4. asseruisse, quod si numerus sumatur abstractus ab omni materia, dicitur pars, & totum: qui numerus determinatus ad res creatas dicit etiam partem, & totum; determinatus autem ad res diuinas, non dicit partem & totum: quam doctrinam sequitur idem Ruiz, & vindicat ab impugnationibus. Itaque nos solum intendimus in numero diuinarum personarum inueniri partem, & totum improprie, eo modo, quo inuenitur in rebus creatis numerum constituentibus. Quod ita probo. Ex eo quod vna persona diuina includatur in alia per circūinfectionem, non tollit, quod vna persona non sit tota Trinitas, sed aliquid illius Trinitatis. Ergo non tollit, quod sit pars illius. Antecedens est indubitatum, quia circūinfectio non facit, quod vna persona includatur in alia per identitatem, cum illa in ratione personae, eo modo, quo natura diuina includitur in personis, quae

est idem cum illis: & ideo natura diuina a parte rei est tota Trinitas, & non aliquid illius, cum distinctione tamen virtuali, sed vna persona non includitur in aliis per identitatem cum illis in ratione personae: Ergo vna persona non est tota Trinitas a parte rei. Pater consequentia. Tota Trinitas a parte rei sunt tres personae diuinae realiter distinctae: ergo vna persona a parte rei non est tota Trinitas. Discursus est euidens. Ex quo impugnatur manifeste praedictus Auctor, quatenus ait tantum esse Patrem, quanta est tota Trinitas. Quod quidem in ratione numeri sustineri non potest: quia tota Trinitas in ratione numeri sunt simul tres personae realiter distinctae, inter quas intercedit origo & processio realis: sed solus Pater non est tres personae distinctae, inter quas intercedat origo & processio: alias Pater procederet ad seipsum: ergo solus Pater non est tantus; quanta tota Trinitas in ratione numeri.

Confirmatur. Si aliquis diceret animam, & corpus non esse partes numeri binarij, quia anima includitur in corpore: & si diceret solus pater quantitatatis posse componere numerum, quia vna est extra aliam, quo alio argumento esset conuincendus, nisi praedicto, quia scilicet corpus non includit animam per identitatem cum illa: sed eodem modo persona Patris non includit alias, per identitatem cum illis: ergo non impedit rationem partis numeri.

Ex quo etiam impugnatur idem Auctor dicens, quod Pater, Filius, & Spiritus Sanctus non sint plures, quam solus Pater, quoniam solus Pater continet in se necessario Filium, & Spiritum Sanctum. Hoc inquam facile impugnatur quia non continet per identitatem cum illis, & procedo sic impugnans: vel solus Pater est vna persona, vel est tres personae; sed non tres, vt docet fides Catholica, ergo vna tantum; sed omnes personae diuinae per te non sunt plures, quam Pater; Ergo omnes personae diuinae sunt vna persona, quod absurdum est, sicut ex eo, quod omnis generans in diuinis non est plures, quam Pater, sequitur manifeste, quod sicut Pater est vna sola persona, ita generans in diuinis est vna sola persona: sed omnes personae diuinae, non sunt plures, quam Pater, ergo omnes personae est vna sola persona; quod quis non videat esse absurdum, ergo inclusio mutua personarum per circūinfectionem non tollit rationem partis & totius in esse numeri, ergo tota Trinitas est maior in ratione numeri, quam quaelibet persona ex illo principio lumine naturae noto. Omne totum est maius sua parte, sed tota Trinitas est totum, & quaelibet persona est pars illius, ergo tota Trinitas est maior, quam quaelibet persona in ratione numeri.

Obiicies: si in diuinarum personarum numero esset totum, & pars, daretur compositio, sed Deo repugnat omnis compositio ergo totum, & pars. Probatur sequela illud totum non esset simplex, ergo compositum. Probatur consequentia. Omne totum, quod habet plures partes realiter distinctas est compositum, sed numerus ille, qui est totum habet plures partes realiter distinctas, ergo est compositum. Maior videtur certa, ideo enim homo est totum compositum, quia habet plures partes realiter distinctas. Minor etiam est certa, quia numerus diuinus

habet, vt partes tres, diuinas personas, quae distinguuntur realiter.

Nega sequelam, & ad illius probationem concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem distingue maiorem, quod habet plures partes vnitatis concede, quod habet plures partes non vnitatis nega: cum autem personae diuinae non vniantur, inde est, quod non componant: nam si personae diuinae considerentur, vt sunt vnum in essentia, illam vnitatem non habent per compositionem, sed per omnimodam identitatem. Si vero considerentur, vt distinctae sunt, vna non componit cum alia, quia numerus non est aliquid compositum per modum vnius, sed absolute sunt plures simplices entitates; dicuntur autem vnum, quatenus vno actu intellectus concipiuntur, & explicantur vno nomine, nempe numerus ternarius, quae nullo modo dicunt compositionem, sed tantum ordinationem intellectus. Quare secundum communem doctorum sententiam dicendum est, quod personae constituent numerum, non autem componant, quia hoc verbum componere sonat vnionem inter partes, & ideo non est vsurpandum absolute in Diuinis. Nihilominus si concedatur cum addito excludente vnionem, non esset inconueniens affirmare quod componunt numerum, quod expresse concedit Nazian. lib. ad Ablarium, quod non tres Dij de quibuscumque personalitatibus ita loquitur: [Hypostaseon ratio per eas, quae in vnoquoque considerantur proprietates, dispensationem admittit, & iuxta compositionem in numero considerantur:] itaque solum repugnat, quod quaelibet persona in se sit composita, & constans pluralitate partium distinctarum; non autem repugnat, quod quaelibet persona veniat in compositionem aliquam, vt probauit in materia de incarnatione disp. 1. dub. 4.

Persona componunt numerum, sed non componunt, imo & possunt componere, si hoc visio intellectus abstrahatur ab vnione.

nam, & Angelicam, vt nullo modo illas eleuasset ad ordinem supernaturalem, neque aliquid reuelasset de mysteriis superioribus nostrae fidei; sed tantum conferendo auxilia, & principia illis naturis debita debito connaturalitatis ad res sibi proportionatas intelligendas.

Aduerte secundo. Actum intellectus de quo potest procedere dubium, posse esse simplicem apprehensionem, & actum, quo quis dubitet de hoc mysterio; vel posse esse iudicium determinatum, vel negans, vel affirmans esse hoc mysterium. Quae affirmatio potest esse, vel euidens, vel probabilis. Non dubito, quin intellectus viribus naturalibus possit habere simplicem apprehensionem circa hoc mysterium. Et ratio est prima quia cum multa impossibilia, & chimarica apprehendat intellectus creatus, non est impossibile, quod curiositas, vel leuitas cordis, quae in varias cogitationes nos distrahit, quibus plura impossibilia cogitamus, in hanc etiam cogitationem nos impellat. Quare igitur, non poterit intellectus hoc inter alia obiecta cogitare, vel persuadere sibi esse impossibile. Ad quod fundamentum inuenimus in modo naturae ali cogitandi naturam creatam: aliqui enim antiqui Philosophi existimauerunt dari vniuersale a parte rei, ita vt eadem natura esset identificata cum pluribus differentiis individualibus realiter distinctis. Quam sententiam tribuit Aristoteles Platoni, & eam impugnat. Ergo bene poterat similiter intellectus apprehendere naturam diuinam identificatam cum pluribus personalitatibus.

Secunda Ratio est, nam ad cogitationem falsam, alicuius obiecti non est necessaria gratia Dei, quia haec nullo modo inclinatur ad falsum: ergo posset homo, aut Angelus habere naturaliter hunc errorem circa Deum: Deus non est Trinus, & vnus: Ergo posset etiam habere apprehensionem illius mysterij, quia repugnat habere iudicium determinatum negatiuum alicuius obiecti, quin apprehendat extrema illa. Praeterea: ex iudicio determinato circa aliquod obiectum facile est apprehendere contradictorium illius: ergo si Philosophus naturalis, naturaliter potest habere iudicium erroneum negans Deum esse Trinum, & Vnum etiam poterit naturaliter apprehendere Deum esse trinum, & vnum: saltemque poterit apprehendere pluralitatem in vnitatem naturae, licet non determinet numerum ternarium, aut alium in particulari personarum.

Fuit ergo primus error quorundam asserentium Filium non posse proprie videre Patrem, quia scriptum est Deum nemo vidit vnquam. Hunc errorem refert Felix Pap. I. Epist. 3. ad Felix Papam Benignum: Eundem errorem refert, & refutat Athanasius oratione prima contra Arianos: Eundem suscitauit Maximus, quem refert, & impugnat Augustinus lib. 2. contra Maximum Augustinum cap. 3. Originem etiam docuisse quod Patrem non potest videre Filius, neque Spiritus sanctus, refert Epiphanius, Haeresi 64. pag. 2.

Secundus error fuit oppositus huic asserens omnes articulos fidei posse euidenti ratione naturali probari, & etiam mysterium Trinitatis. Huius erroris auctor videtur fuisse Raymundus Lulius, genere Catalanus, qui cum primis suae aetatis annis mercaturae operam dedisset, postea in solitudinem se recepit, vbi cum liberis

Intellectus creatus possit naturaliter habere simplicem apprehensionem circa hoc mysterium.

Epiphanius

Raymundus



DISPUTATIO IV.

Virum mysterium Trinitatis possit ratione omnino naturali euidenter cognosci?

GENS de mysterio Incarnationis disp. 11. sect. 3. & etiam agens de visione Dei, tr. 6. disp. 1. sect. 2. & 3. similem quaestionem explicui. Quare, quae ibi dicta sunt non erunt omnino repetenda.

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & contraria sententia proponuntur.

Aduertendum est primo praesens dubium procedere de intellectu humano destituito omni principio supernaturali, tam mediato, quam immediato, in casu, quo Deus ita decreuisset producere, & gubernare naturam huma-

rales scientias, imo etiam linguam latinam ignorasset viginti libros confecit, in quibus, tam de diuinis, quam humanis rebus, noua quaedam scripsit inter quae iacet se probare mysterium Trinitatis, per demonstrationes à Deo euidentibus: vt infidelem conuincere valeant, si eas sermone penetrare velint. Circa doctrinam, & personam huius authoris, diuisi sunt Theologi: Alij cum excusant asserentes, quod loquitur supposito lumine fidei. Alij autem contrarium affirmant Pater Vasquez 1. part. disp. 133. conatur auctorem, & eius doctrinam aliquomodo defendere. Alij plures Doctores asserunt plura ab ipso subtilia, & maxime mirabilia fuisse scripta. Eandem doctrinam aliqui tribuunt Ricardo de S. Victore, & Henrico, sed isti Doctores loquuntur de demonstrationibus supposita fide diuina, vt videbitur.

Vasquez.
Scotus.

Tertia sententia est Scoti in 4. dist. 49. q. 11. vbi asserit, quod in Angelo potest dari cognitio quidditatiua mysterij Trinitatis, quae immediate terminetur ad ipsum mysterium in seipso cognoscendum; quam cognitionem vocat Scotus simplicem, non solum, quia est sine discursu, sed quia est sine medio, & asserit, quod species, quae fieret illa cognitio, est possibilis, naturalis, quatenus est proportionata virtuti naturali intelligendi Angeli; dicitur autem supernaturalis, quia non conuenit Angelo necessario, nec potest illam ab obiecto sumere, sed Deus libere, eam donat, si velit donare.

SECTIO II.

Vera sententia proponitur: & probantur duae illius conclusiones.

Dico primo: Filius vere, & proprie videt Patrem, est de fide. Et probatur clare ex diuina scriptura Matthaei cap. 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater, & Patrem quis nouit, nisi Filius. Et sunt alia plura sacrae scripturae loca. Ratio est manifesta, quia Filius est Deus, sed Deus videt quidquid est Deus, ergo. Filius videt Patrem, qui est Deus. Idem argumentum fit de Spiritu Sancto comparatione Patris, & Filij.

Dico secundo: seclusa omni reuelatione aut alio principio supernaturali impossibile est per euidentem demonstrationem cognoscere mysterium Trinitatis, pro, vt creditur à Catholicis, ita S. Thomas 1. part. q. 32. art. 1. Et ibi omnes eius interpretes, Suarez tract. de Trinitate lib. 2. c. 11. num. 5. & asserit esse de fide Molina 1. part. q. 32. art. 1. Vasquez 1. p. disp. 133. Valencia q. 6. part. 1. Granada tr. 3. in 1. part. tract. 6. sect. 1. P. Ruiz disput. 4. sect. 3. P. Tannerus disput. 4. de Trinitate q. 1. dub. 2. Theodorus Smising. tr. 2. disp. 1. q. 2. n. 16. Vbi etiam affirmat esse de fide. P. Praepositus 1. p. q. 26. dub. 2. Martinus de Aluis tract. 4. disp. 5. sect. 2. P. Sherlogus lib. 1. Antiquitatum Hebraicarum dissertat. 2. sect. 1. Scotus in 1. dist. 3. quest. ult. ad 1. Estque communis aliorum Doctorum sententia.

Probatur primo, auctoritate scripturae diuinae Matthaei 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater, & Patrem, quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Quod clarius legitur Lucae 10. Nemo scit, quis sit Filius, nisi Pater, & quis scit

Trinitas naturaliter in demonstrabilis est.
D. Thom.
Suarez.
Molina.
Vasquez.
Valenc.
Granad.
Ruiz.
Tannerus.
Smising.
Praepositus.
Aluis.
Sherlog.
Scotus.

Matth. 11.

Patrem nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.

Ex quibus locis Concilia, Patres, & Theologi colligunt, quod nullus homo potest scire mysterium Trinitatis sine reuelatione diuina, mediata, vel immediata, nam si aliquis naturali ratione euidenti cognosceret mysterium Trinitatis, absque reuelatione Filij, illud cognosceret, quod immediate opponitur verbis Christi Domini, quia non solus Pater cognosceret filium, neque solus filius Patrem, sed etiam homo, aut Angelus, & hoc sine reuelatione Filij.

Sed aduerte, quod praedicta testimonia praecipue loquuntur de homine, & ideo existimo de illo conclusionem esse de fide.

Secundo: Probatur auctoritate Patrum, quae videri potest, apud citatos Doctores. Ego vnam vel alteram subiiciam Hormisda Papa cap. 1. Epistola ad Iustin. Imperatorem quae refertur tom. 2. Conciliorum ita scribit: [Secretum Trinitatis, neque vlla visibilium, vel inuisibilium creaturarum potuit inuestigare:] & Augustin. 15. de Trinitate cap. 6. sic ait: [Quis disputandi modus, quanam tandem intelligendi vis, atque potentia: quae viuacitas rationis, quae acies rationis ostendet hoc vnum quod dicitur, quo modo sit Trinitas.]

Tertio: Probatur, & prius aduerto intellectum creatum non posse cognoscere Deum immediate, per speciem, quae repraesentet ipsum. Quod constabit ex dicendis contra Scotum hic q. 3. & de intellectu humano, pro vt coniuucto corpori est in confesso apud omnes Doctores: Et ratio est, quia animus rationalis, pro vt vnitus corpori operatur, vt forma illius, atque ideo per dependentiam à phantasmatibus: quod est adeo euidens, vt non videatur indigere probatione: ideo enim intellectus non potest cognoscere spiritalia, vt sunt in se; nec animam, licet sit sibi maxime praesens, & approximata physice: imo non solum non potest concipere spiritalia, pro vt sunt in se; sed nec substantias materiales, quia species, quibus utitur, non solum sunt materiales, sed etiam dependentes ab speciebus materialibus accidentium, quae sunt obiecta sensuum: ergo intellectus humanus non potest cognoscere Deum, per speciem, quae immediate repraesentet ipsum. Quibus positis.

Probatur conclusio. Omnis cognitio euidens, vel est intuitiua, vel abstractiua: sed intellectus creatus, nec intuitiue, nec abstractiue potest euidenter cognoscere viuis naturalibus Trinitatem; ergo nullo modo potest euidenter cognoscere Trinitatem. Minor, quantum ad primam partem est de fide, vt ostendi in tract. 6. de visione disp. 1. Probatur, quantum ad secundam partem. Omnis cognitio euidens abstractiua, aut est alicuius primi principij, aut alicuius conclusionis: sed mysterium Trinitatis non potest cognosci euidenter naturaliter, vt primum principium, vel vt conclusio deducta ex primo principio: ergo nullo modo potest cognosci euidenter abstractiue. Maior est euidens: ideo enim Metaphysici diuidunt adaequatè habitum euidentem in habitum primorum principiorum, & conclusionis, quae dicitur demonstratio. Probatur minor, quantum ad primam partem. Tunc aliquid euidenter cognoscitur, vt primum principium, quando intellectus conuincitur ex sola terminorum explicacione: vt patet ex illo prin-

9
14
19
11
11
11
11

Homilia.
Augustin.

11
Tunc se habet materialiter ad productionem naturarum.

Quomodo aliquid cognoscatur primum principium.

cipio. Omne totum est maius sua parte, explicatis enim terminis, & cognitis, intellectus, ita conuincitur, vt dissentiri non possit; sed adhuc explicatis, & cognitis terminis huius mysterij, intellectus non conuincitur ad assentiendum illi, vel non dissentiendum: ergo non potest euidenter cognosci, tanquam primum principium.

Probatur eadem minor, quantum ad primam partem. Omnis cognitio euidens conclusionis vel est per demonstrationem propter quid, vel per demonstrationem, quia? Sed per nullam ex his potest euidenter cognosci naturaliter mysterium Trinitatis: ergo non potest cognosci euidenter, vt conclusio. Maior est euidens; procedit enim ex adaequata diuisione demonstrationis. Probatur minor, quantum ad primam partem. Et in primis mysterium Trinitatis non potest cognosci à priori per causam in essendo, quia Deus caret omni causa in essendo; est enim ens à se, & independens. Solum ergo restat, vt cognoscatur euidenter per causam in cognoscendo: dicitur autem causa in cognoscendo, quando duae rationes indistinctae à parte rei ita se habent, vt vna sit quasi radix alterius: vt patet in attributis diuinis: nam volituum cognoscimus ex intellectu, tanquam à radice. Cognitio autem, qua primum cognoscimus intellectuum in Deo, pendet à creaturis, & medijs illis cognoscimus rationem intellectu: ergo similiter, licet natura diuina, vt pote infinita sit radix Trinitatis, prius debemus cognoscere naturam diuinam ex creaturis; ita vt creaturae sint nobis medium cognoscendi naturam diuinam, vt radicem Trinitatis: sed hoc est impossibile: ergo nullo modo potest intellectus creatus euidenter cognoscere naturaliter Trinitatem per demonstrationem propter quid.

Vltima minor constabit ex probatione secundae partis minoris primae, quam sic ostendo. Nulla creatura connectitur necessario cum Trinitate personarum, vt effectus, proprius illius: Ergo nulla creatura potest ducere intellectum creatum in cognitionem euidentem Trinitatis. Probatur antecedens. Omnis effectus in ordine ad cognitionem solum connectitur cum causa, quatenus formaliter continet illum, vel secundum rationem formalem causandi illum: sed Trinitas personarum, non est ratio formalis causandi, nec continendi creaturas: ergo nulla creatura connectitur cum Trinitate personarum, tanquam effectus proprius illius. Maior est euidens, quia licet in causa omnes formalitates illius sint idem realiter, & omnes concurrant materialiter ad effectum, quem physice producit causa: nihilominus non colligimus omnia praedicata, & formalitates causae ex quocumque effectu, sed solum ex effectu, ad quem formaliter & per se concurrat talis formalitas causae: v. g. licet animal, & rationale, & omnis alia differentia sint idem realiter in suis subiectis, & tota realitas subiecti concurrat physice, & materialiter ad omnes operationes; nihilominus non colligimus omnes gradus ex qualibet operatione: ex eo enim, quod cognoscimus in aliquo animali sensationem aliquam, non possumus colligere quod sit rationale, aut alterius speciei, quia Rationalitas non concurrat formaliter ad sensationem: & ideo à contrario sensu bene colligimus quod sit animal, quia hoc est principium formale sensationis. Quare de maiori nullus potest du-

bitare. probatur minor. Ratio formalis producendi ad extra in Deo non est Trinitas personarum, sed omnipotentia: ergo omnis effectus creatus connectitur solum cum omnipotentia in ordine ad cognitionem euidentem creatam, & non cum Trinitate personarum. Antecedens est adeo certum, vt contrarium dicere, esset absurdum, in hoc enim fundatur axioma illud: Opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa toti Trinitati. Et ideo nullum opus ad extra potest esse solum alicuius personae in particulari, quia principium producendi est commune toti Trinitati, & non proprium alicuius personae in particulari, vt optime ponderauit Concilium Tolerantum sextum in confessione fidei. Consequentia inferitur manifestè. Ex quo sequitur, quod licet ex creaturis cognoscamus naturam diuinam, & naturam diuinam in se sit quasi radix Trinitatis, & idem cum illa: nihilominus nulla creatura connectitur cum natura diuina, nec continetur in illa formaliter, quatenus est idem cum Trinitate: ergo nullo modo potest cognosci natura diuina, vt radix Trinitatis.

Respondeo Raymundus, praeter demonstrationem quia & propter quid, esse aliud genus demonstrationis, quod vocat aequiparantiae, siue ab aequalibus: quod genus demonstrationis, licet ipse non satis, explicet; nihilominus ex modo ratiocinandi illius venantur Doctores mentem hominis, cum adtingit id genus demonstrationis.

Sed contra sic argumentor. Omnis demonstratio, vt talis, requirit aliquod medium euidens euidenter applicatum subiecto, de quo aliquid demonstratur: sed nullum est medium naturale euidens in hac demonstratione, quam aequiparantiae vocat, quod possit euidenter applicari Deo ad probandum mysterium Trinitatis: Ergo talis demonstratio est omnino chymærica. Maior est euidens, quia omnis demonstratio, de qua loquimur, est cognitio mediata, atque ideo intellectus inniti debet alicui principio. Probatur minor. Omne medium excogitabile, vel esset aliquod exemplum, vel excellentia, & eminentia Dei, vel aliquid impossibile, ad quod reduceretur inficiator mysterij Trinitatis: vel esset aliquod principium vniuersale applicatum Deo, sed nullum ex his potest esse: ergo non adest tale medium. Maior est euidens, procedit enim ex adaequata assignatione principiorum, quibus inniti potest intellectus ad colligendum in Deo mysterium Trinitatis, vt consideranti patebit, & constabit clare ex solutione argumentorum, quae Lullistae congerunt.

Probatur minor quantum ad primam partem de exemplo: Et licet plura afferantur à Doctoribus ad confirmandum hoc mysterium nihilominus id faciunt supposita fide; hac enim non supposita, potius sunt contra Mysterium, quia vt optime aduertunt Theologi, plures sunt dissimilitudines, quam similitudines in dictis exemplis, circa id, in quo consistit essentia huius mysterij: nullum enim est exemplum creatum, quod habeat similitudinem cum illo, quia nullum est ens creatum, quod in se contineat identitatem plurium rerum distinctarum in vna simplici entitate, vt videri potest in omnibus exemplis, quae refert P. Ruiz disp. 44. de Trinitate sect. 2. & 3. exemplum autem vt sit bonum, debet habere similitudinem in illo, ad quod probandum affertur.

Conc. Tol.

16
Responso Raymund.

17
Impugnatur.

18
Potius sunt dissimilitudines quam similitudines in exemplis pro explicanda Trinitate.

Ruiz.
Quid requirat exemplum vt sit aptum.

affertur, alias non erit argumentum à simili, sed à dissimili: atqui nullum est exemplum creaturæ, quod habeat similitudinem cum Trinitate, & unitate Dei: ergo nullum est, quod possit afferri ad illud probandum, ita, ut euidenter conueniat intellectum. Quare optime Ambrosius lib. unico de Filij diuinitate cap. 5. ait [Si aliquam comparationem de rebus his, quæ videntur in eo facias, ipsa dissimilitudine rerum, non rationem ostendes, sed altercationem disputationis induces: ut cuius voce descriptum est: cui me comparabis? Ac proinde Deus, cui assimilari nihil potest, sufficiat credi, quod ipse sentitur, quem ipse credi se voluit, non indicari.] Et idem est dicendum de vestigio Trinitatis, vel similitudine, quæ est in homine, & Angelo: ea enim similitudo plena est etiam dissimilitudinibus.

19 Deinde probatur eadem minor de excellentia, & eminentia diuina, multipliciter enim aliquod prædicatū cognoscimus de Deo. Primo ut Dionysius ait C. de mystica Theologia per ablationem imperfectionis, quæ inuenitur in creaturis, ut Deus non est creatus &c. & hic modus procedendi non venit ad rem, quia hic non intendimus aliquid negare de Deo, sed potius affirmare, & probare Trinitatem de illo. Secundo modo possumus probare aliquam negationem dicere imperfectionem, sed hoc modo non possumus euidenter inferre Deum esse Trinum: ergo, &c. Probatur minor: ut probetur, quod negatio alicuius prædicati sit imperfectio in Deo, prius debet probari, quod illud prædicatum sit possibile, sed non potest euidenter probari Trinitatem esse possibilem; de hoc enim est dissertatio; ergo non potest euidenter probari, quod negatio illius sit imperfectio. Tertius modus probandi via eminentiæ est, quando prædicatum, quod prius inuenimus in creaturis, attribuius Deo ablatis imperfectionibus creaturarum ut Deo concedimus misericordiam sine compassione, & inhærentia. Sed Trinitatis personarum nullo modo inuenitur in creatura imo illi repugnat: Ergo non possumus illam tribuere Deo, via eminentiæ, aut supereminentiæ.

20 Præter ea probatur eadem minor principalis, quantum ad tertiam partem scilicet per reductionem ad impossibile non posse demonstrari. Tunc argumentatio reducitur ad impossibile in materia præsentis, quando negans aliquod prædicatum diuinum, cogitur negare, vel concedere simul duas propositiones contradictorias, vel negare aliquod principium euidens lumine naturæ, vel negare aliquod prædicatum euidenter demonstratum de Deo: sed Philosophus, qui negaret Deo Trinitatem, nullo ex his modis reduceretur ad impossibile, ergo non potest fieri demonstratio huiusmodi. Probatur minor quantum ad primam partem: Ex eo enim, quod aliquis Philosophus solo lumine naturali ductus negaret Trinitatem, quam contradictoriam simul negare, aut concedere cogeretur! Certe nullas. Probatur minor quantum ad secundam partem: Nullus cogitur negare prædicatum diuinum euidenter cognitum, ex eo, quod nego Trinitatem, ut patebit ex solutione argumentorum. Probatur minor quantum ad tertiam partem. Ex eo, quod aliquis neget lumine naturæ mysterium Trinitatis, non ideo cogeretur negare principium aliquod euidens lumine

naturæ, ergo &c. Deinde probatur per nullum principium euidenter cognitum viribus naturæ posse demonstrari mysterium Trinitatis. Principium illud euidens lumine naturæ, vel esset speciale in hoc mysterio, vel commune; & vniuersale? Sed neutrum potest euidenter demonstrare mysterium Trinitatis, ergo nullum est tale principium. Maior est euidens, probatur minor. Et quantum ad primam partem est certissima: nunquam enim aduersarij ostenderunt, nec ostendi potest principium illud speciale. Probatur minor quantum ad secundam partem. Principium vniuersalissimum, est diuisio entis in ens à se, vel ab alio, vel in ens necessarium, & contingens: Ex hac autem diuisione euidenter colligunt Metaphysici, & Theologi, quod ens à se sit vnicum: quare potius mens creata inferretur, in Deo vnicam esse personam. Aliud principium est illud vniuersalissimum: *Quodlibet, vel est, vel non est.* Sed ex illo principio non potest determinate colligi mysterium Trinitatis: ergo ex nullo. Maior est certa, probatur minor. Nulla conclusio particularis colligitur ex aliquo principio vniuersali solo, nisi applicetur per particularia principia cuiuscumque materia, ut constabit ex solutione primi argumenti, sed nullo est principium euidens lumine naturali, quod euidenter possit applicari principium illud vniuersale ad colligendum mysterium Trinitatis, ergo non potest probari. Minor est euidens, nulli enim ostenditur illud principium; imo potius dantur principia, quæ lumine naturæ essent euidens, & rationes vrgentissimæ, quibus mens creata colligeret, ut euidens repugnare mysterium Trinitatis, ergo hoc nullo modo potest euidenter probari. Probatur antecedens: Principia nobis maxime nota sunt hæc: *Quæcumque sunt eadem vni tertio indiuisibili, sunt eadem inter se:* insuper extremitas, quæ prædicatur de medio plene distributo, prædicatur etiam de altera extremitate seruatis regulis dialecticis, sed hæc principia, quantum est ex se, & præuisa reuelatione diuina tanto pondere nos inclinant ad negandum mysterium Trinitatis, ut quamuis in re decepti, putarem tamen euidenter esse eius impossibilitatem, ergo principia naturali lumine nota nullo modo iuuarent mentem creatam, ut euidenter cognosceret mysterium Trinitatis.

21 Deinde etiam darentur rationes, quæ vrgentissimæ apparerent ad colligendam impossibilitatem mysterij, quas sola fide corrigimus. Quare si menti occurreret pluralitas personarum in unitate naturæ, statim reiceretur ut chymica. Probatur antecedens, quia ratio naturalis sibi relicta nunquam posset concipere in Deo esse vnam personam inproductam, & alias productas, sed mysterium Trinitatis ita se habet, ergo ratio naturalis sibi relicta nunquam posset sibi persuadere mysterium Trinitatis. Probatur maior: primo quia mens creata iudicaret non posse naturam communicari alicui per veram productionem alicuius identificati cum natura, nisi ipsamet produceretur, quod euidenter repugnat naturæ diuinæ, ergo ratio naturalis sibi relicta nunquam posset concipere in Deo esse vnam personam imo productam, & alias productas. Secundo iudicaret omne productum dependere à producente, atque ideo esse illo imperfectius, ut colligebat Arius de Filio, sed hæc omnia repugnant

gnant ergo mysterium hoc, mens creata nunquam posset sibi persuadere, ut possibile.

Dices: ex eo, quod vna persona dependeat ab alia non sequitur, quod dependens sit imperfectior illa à qua dependet, ergo quamuis vna persona diuina dependeret ab alia, non sequeretur, personam dependentem esse imperfectiorem illa, à qua dependet. Probatur antecedens, quamuis vnus homo dependeat ab alio non sequitur hominem dependentem esse imperfectiorem illo, à quo dependet, ergo quamuis vna persona sit dependens ab alia non sequitur personam dependentem esse imperfectiorem illa à qua dependet. Antecedens videtur certum alioquin vnus homo non esset causa vnioca respectu alterius, quod absurdum est, quia causa vnioca debet esse eiusdem speciei, & perfectionis cum suo effectu.

23 Distingue antecedens, si persona producens sit etiam dependens, nega antecedens, si non sit dependens concede antecedens: & ratio est, quia dependentia dicit imperfectionem: quoties autem aliqua persona, vel subiectum caret imperfectione, quam aliud habet, sequitur euidenter, quod subiectum habens imperfectionem sit imperfectius illo, quod caret illa, si cetera sint paria: si autem vtrumque subiectum habeat illam imperfectionem, & cetera sint paria, sunt omnino æqualia: ideo enim duo homines producens, & productus sunt æque perfecti, quia vterque habet illam imperfectionem dependentiæ ab alio, non solum à primo ente, sed etiam ab alio homine saltem aptitudinaliter: in diuinis autem aliter res contingeret, quia persona producens conciperetur, ut independens absolute, & simpliciter; producta autem, ut dependens, atque ideo hæc conciperetur, ut imperfectior illa, consequenterque non ut Deus, quia Deus, ut potè infinitus in omni genere entis carere debet omni imperfectione: ideo enim Ariani colligebant Filium non esse Deum, sed creaturam, quia Filius secundum illos habebat imperfectionem dependentiæ, qua carebat Pater: Hæretici autem errabant in prima parte antecedentis, ponendo dependentiam in Filio: posito autem illo antecedenti sequitur manifeste consequentia; ergo persona dependens imperfectior est, quam persona independens.

24 Tandem vrgeret ratio, quia cum duæ personæ productæ debeant habere eandem essentiam, & virtutem, si attenditur naturis entium creatorum, ratio naturalis sibi relicta nullo modo posset assequi, quomodo non producant alias, & hæc alias, & sic vsque in infinitum: quod lumine naturæ indicaret esse absurdum, & impossibile Deo. Sunt præterea difficultates adeo graues in hac materia, ut adhuc supposita fide mysterij in diuersas opiniones, & modos philosophandi improbables, & absurdos impulerunt auctores plures, & hæreticos, qui conabantur diuina, & infinita mysteria humano suo finito sensu metiri.

SECTIO III.

Adduntur alia conclusiones.

25 Dico tertio: Ratio naturalis sibi relicta, & absque lumine fidei, neque probabiliter P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

posset cognoscere mysterium Trinitatis iudicio determinato, & probabili Probatur hæc conclusio facile ex dictis: quia talem cognitionem, neque ex aliquo ente creato, neque ex aliquo principio posset habere: imo res creata, & omnia principia naturalia inducerent intellectum ad iudicandum, esse euidenter impossibilitatem mysterij Trinitatis, ut probatum est iam: ergo non potest iudicare probabiliter oppositum. Pateet euidenter consequentia. Quoties aliquod obiectum iudicatur impossibile non potest intellectus oppositum, ut probabile iudicare: sed intellectus lumine naturæ ductus, quamuis falso, iudicaret tamen mysterium Trinitatis esse impossibile, ergo non posset iudicare probabiliter per assensum determinatum esse possibile. Maior est euidens: repugnat enim, quod intellectus persuadear simul sibi duas propositiones contradictorias: sed si iudicans esse euidenter impossibilitatem mysterij Trinitatis iudicaret probabiliter esse possibile, persuaderet sibi duas contradictorias, ergo &c. Maior est euidens lumine naturæ, quia adhuc per potentiam Dei absolutam non potest esse in eodem intellectu simul assensus, & dissensus circa idem obiectum. Probatur minor. Quando intellectus iudicat euidenter esse impossibile aliquod obiectum, iudicat non posse esse, & quando iudicat probabiliter iudicio determinato esse aliquod obiectum iudicat posse esse illud obiectum, sed iudicare non posse esse sunt duo contradictoria, ergo &c.

26 Dico quarto: impossibilis est species impressa naturalis quidditatiua, & immediate representans Trinitatem, respectu intellectus Angelici. Ita communiter omnes Doctores præter Scotum, & eius discipulos, nec desunt Theologi graues, qui Scoticam hanc opinionem improbabilem iudicent.

Oportet tamen ante probationem aduerte primo esse dubium, quid sit cognitio intuitiua, & in quo distinguatur à cognitione abstractiua? Et imprimis certum est, cognitionem intuitiuam acquirere, quod res cognoscatur distinctè, & per propriam speciem, sicut cognoscitur color à potentia visiva, vel per propriam essentiam, sicut cognoscitur Deus à Beatis: & si res cognoscatur non solum clarè, & distinctè, sed etiam quidditatiue, hoc est si cognoscantur prædicata essentialia rei, erit cognitio perfecte intuitiua. Propria species rei dicitur solum illa, quæ representat rem immediate, non ad similitudinem alterius, & non est necessarium, quod species sit producta ab ipso obiecto: v. g. Angelus cognoscit res materiales per proprias species; tamen iuxta probabiliorē Theologiam illas non accipit à rebus, sed Deus illas infundit. Itaque cognitio intuitiua saltem requirit, quod res cognoscatur distinctè, & si est perfecta, etiam quidditatiue, & per propriam speciem. Quando autem res cognoscitur confusè, aut per alias species, non cognoscitur intuitiue, sed abstractiue: & istæ duæ cognitiones distinguuntur essentialiter.

Sed ulterius dubitant Doctores an ad cognitionem intuitiuam aliud requiratur? Alii aiunt requiri, quod obiectum existat, &c.

Solo lumine naturali neque probabiliter possit cognosci Trinitas.

Impossibilis est species impressa naturalis quidditatiue, & immediate representans Deum trinitate respectu Angelici.

& ideo dicunt cognitionem Dei terminatam ad possibilia non esse intuitiuam, sed abstractiuam. Hic est communis modus loquendi Theologorum. Sed cognitio huiusmodi non dicitur imperfectionem ex parte cognoscentis, sed ex parte obiecti. Alij Doctores requirunt non solum existentiam obiecti, sed etiam presentiam, quæ autem sit hæc presentia, non explicat Scotista, qui illam introducent, & solum explicat exemplo quodam, vt si Astrologus cognosceret per propriam speciem Eclipsim existentem in altero hemispherio non cognosceret intuitiue, quia obiectum non est præsens.

29 *Quid sit cognitio intuitiua?*
Sed hic modus philosophandi omnino displicet; tum quia alias Angelus existens in cælo, non cognosceret intuitiue res inferiores, quod ridiculum est: tum etiam quia maior, aut minor distantia obiecti non variat essentiam cognitionis. Si enim aliquis diceret Astrologum non cognoscere intuitiue Eclipsim existentem in cælo, quia distat, & non est præsens terræ, irrideretur sane, & conuinceretur, quia distantia non facit rem absentem, res enim solum requirit presentiam intentionalem, hoc est, quod actualiter representetur per propriam speciem modo explicato: quamuis autem respectu potentie visuæ materialis naturaliter operantis, requiratur determinata distantia, hoc ideo requiritur, quia potentia visuæ operatur per speciem productam ab obiecto: obiectum autem, sicut cætera omnes causæ creatæ, habet Sphæram suæ actiuitatis ultra quam non potest operari: si autem Deus produceret in oculo illam speciem in quacumque distantia esset obiectum, cognosceretur intuitiue, quare in intellectu Angeli aliter se res habet, cum enim non accipiat speciem ab obiecto, in quacumque distantia illud existat, cognoscit intuitiue, si cætera adsint. Et idem iudicio de intellectu humano cognoscente res per proprias species, quas conseruat in memoria, & quidquid sit de hoc, certum est inter omnes opinantes, quod cum obiectum non solum est existens, sed etiam omnino præsens potentie cognoscenti, quod illa cognitio est intuitiua vt patet in cognitione intuitiua Beatorum respectu Dei.

30 Aduerte secundo. Angelum clare, quidditatiue, & distinctè per illam speciem cognoscere de Deo omnia prædicata, quæ homines obscure cognoscunt: id enim probat Scotus in 2. distinctione 3. quæstio. 9. quia maior est Beatitudo Angeli, quam hominis etiam in statu innocentie: sed homo in statu innocentie cognosceret Deum, vt existentem, immensum, æternum, & consequenter presentem omni loco, & tempore: Ergo etiam Angelus per illam speciem cognosceret hæc omnia de Deo: sed cum hoc discrimine: Nam homo adhuc in statu innocentie illa omnia cognosceret confuse, & per alias species; Angelus autem immediatè, clare, & quidditatiue per propriam speciem, & non ad modum sui vel alterius entis creati, quia id (ait Scotus) est proprium intellectus humani: cognosceret igitur prædicata illa, vt sunt in se immediate, & clare: cognoscere enim aliquid, vt est in se, nihil aliud est, quam cognoscere immediate, & non ad modum, & similitudinem alterius: sicut nos

cognoscimus colorem, & lucem, vt est in se. Quibus positus.

31 Probatur conclusio. Impossibilis est cognitio intuitiua Dei viribus naturalibus, omni intellectu creato, etiam Angelico, & ideo debet esse omnino supernaturalis: sed si daretur illa species, cognitio Angelica esset intuitiua Dei, & habita viribus naturalibus: ergo est impossibilis. Maior est de fide, vt probauimus in 1. somno, tractatu 6. de visione, disputatio. prima. Probatur minor. Cognitioni illi conueniret essentia cognitionis intuitiua: Ergo esset intuitiua. Probatur antecedens. Essentia cognitionis intuitiua est quod sit cognitio clara distincta rei immediata, & prout est in se, hoc est non per alias species, & ad similitudinem alterius, & rei presentis, & existentis: sed illa cognitio Angelica si daretur, esset huiusmodi ergo esset intuitiua. Maior constat ex animaduersionis supra à numero vigesimo-septimo, Consequentia est euidentis.

Respondent primo: aduersarij, quod tunc Deus non esset præsens respectu intellectus Angelici, & quod cognosceretur, vt absens.

32 Sed qui ita respondent, nullo modo explicant, quid sit Deum esse presentem, & quid absentem respectu cognitionis: & ideo præfatis vocabulis solum intendunt eludere vim argumenti. Sed probatur efficaciter Deum esse presentem. Omnis presentia obiecti, vel est intentionalis, vel Physica: sed Deus haberet vtramque respectu intellectus Angelici: ergo ex hoc capite cognitio illa esset intuitiua. Maior est euidentis. Et in primis certum est Deum esse presentem physice intellectui Angelico, & pro tempore, pro quo cognosceretur, & ita cognosceretur ab Angelo, vt notauimus in 30. Ergo Deus respectu Angeli tunc esset præsens physice.

33 Deinde probatur fore Deum tunc presentem intentionaliter. Presentia requisita ad cognitionem intuitiuam, vt sic, prout hæc abstractit ab omni cognitione intuitiua, tam sensus, quam intellectus, nihil aliud est, quam quod obiectum physice præsens cognoscat actualiter, vt est in se: sed Deus ab Angelo ita cognosceretur: ergo esset præsens intentionaliter. Maior meo iudicio est euidentis: ideo enim lux, & color dicuntur esse presentes intentionaliter, non solum respectu visus, sed etiam respectu intellectus, quia cum sint presentes physice, & actualiter cognoscuntur, vt sunt in se. Et idem argumentum fit de cognitione, quam habet Angelus de ante materiali existente: non enim est excogitabilis alia ratio constitutiva presentie intentionalis, in quantum distinguitur à presentia pure Physica, vt notauimus in 30. Probatur minor. Et imprimis Deus est existens, & præsens physice: & illud cognoscit Angelum: & cognitio illius terminatur ad illas rationes, non solum in actu exercito, sed etiam in actu signato, vt notauimus in 30. in quo cognitio illa Angelica superat cognitionem coloris, & lucis habitam à potentia visuæ materiali, quia hæc cognoscit lucem, quæ existit, sed non cognoscit existentiam lucis, vt talem formaliter: Quod est terminari ad illam rationem in actu exercito, & non in actu signato: hoc enim petit terminari ad existentiam

tiam formaliter, vt talem cognoscendam. Probatur eadem minor, quantum ad vltimam partem, scilicet, quod Angelus ab Angelo cognosceretur, vt est in se; nam tunc aliquod obiectum cognosceretur, vt est in se, quando non cognoscitur per alias species, & ad similitudinem alterius entis, sed per propriam speciem: atqui tunc Angelus cognosceret Deum, non per alias species, nec ad similitudinem alterius entis creati, vt ipse Scotus arguit contra Sanctum Thomam loco citato, sed per propriam speciem, ergo cognosceret Deum vt est in se. Maior meo iudicio est innegabilis: ideo enim color, & lux cognoscuntur vt sunt in se, quia cognoscuntur immediatè, & non per alias species, nec ad similitudinem alterius entis: Et idem est de cognitione, qua Angelus cognoscit materialia: & ideo quando obiectum cognoscitur per alias species, dicitur non esse in se, sed in altera specie, vel in alio obiecto, ad cuius similitudinem cognoscitur: ideo enim respectus cognitionis humanæ naturalis euidentis, & etiam fidei, qua homo cognoscit Deum, vt existentem, & presentem omnibus rebus, & temporibus, dicitur Deus non esse præsens, vel esse absens intentionaliter, quia cognoscitur ad similitudinem alterius per species alias.

34 Respondet Scotista Smising, tom. 2. disp. 1. quæst. 2. n. 23. circa finem, quod licet per cognitionem illam Angelicam cognoscat Deus, vt præsens, & existens, nihilominus non est intuitiua, quia non representat Deum, condignè, & commensuratè, quantum creato intellectui sub illa ratione representabilis est. Itaque tota solutio consistit in hoc, quod Deus, sit magis representabilis intellectui creato, & ideo cognitio illa non est intuitiua.

35 Sed contra efficaciter. Vt aliqua cognitio sit intuitiua nõ est necessarium, vt obiectum representetur, quantum representabile est potentie, ergo nulla est solutio. Probatur antecedens. Primo: Cognitio coloris, & lucis respectu intellectus est cognitio intuitiua, sed per illam lux & color non representantur, quantum representabiles sunt: ergo ad cognitionem intuitiuam non requiritur, vt obiectum representetur, quantum representabile est potentie. Maior est euidentis, & illa cõcedit aduersarij. Minor etiã est euidentis, quia prima illa cognitio intellectus, quæ sequitur cognitionem materialis sensus, non representat omnia prædicata lucis, & caloris, quæ potest cognoscere intellectus intuitiue, vt est euidentis.

36 Secundo probatur idem antecedens: Si ad cognitionem intuitiuam requireretur illa condignitas, & commensuratio. Vel omnes visiones Beatorum essent æquales, vel plures Beati non viderent Deum intuitiue: sed vtrumque est absurdum, vt probauimus in 6. de visione disp. 5. vbi probauimus omnes Beatos videre Deum intuitiue: tum in eodem tr. disp. 27. vbi probauimus visiones esse inæquales: ergo ad cognitionem intuitiuam non requiritur illa condignitas, vel commensuratio, id est quod obiectum representetur quantum representabile est potentie. Probatur maior. Vel Deus æqualiter representatur omnibus Beatis, vel inæqualiter: Sed si æqualiter representaretur, omnes visiones essent æquales: vel si nõ representaretur æqualiter, illi, quibus minus representaretur, non viderent Deum: ergo si ad cognitionem in-

tuitiuam requireretur illa condignitas, vel commensuratio, omnes visiones essent æquales, vel plures Beati non cognoscerent Deum intuitiue: imò & nullus, excepto Christo.

37 Probatur minor quantum ad primam partem: æqualitas visionis sumitur ex æqualitate in representando Deum, ergo si Deus æqualiter representaretur omnibus Beatis, omnes visiones essent æquales. Probatur minor quantum ad secundam partem. Tunc aliquis intellectus per vos non cognoscit intuitiue Deum, quando Deus non representatur illi intellectui, quantum representabilis est, sed intellectus Beati, cuius visio est inæqualis visioni alterius Beati, ita vt sit inferior, non representatur Deus tantum, quantum illi representabilis est: ergo ille beatus, cui minus, & inæqualiter representatur Deus, non cognoscit illum intuitiue. Maior est ipsa solutio aduersariorum. Probatur minor. Intellectui illi, cui minus representatur Deus, est magis representabilis, sed intellectus ille, cui est magis representabilis Deus, non cognoscit illum intuitiue, quia non cognoscit illum condignè, & commensuratè: ergo ille beatus, cui minus & inæqualiter representatur Deus, non cognoscit illum intuitiue. Minor & consequentia sunt euidentis. Probatur maior manifeste. Omnis intellectus potest æqualiter videre Deum, si ornetur æquali lumine gloriæ, vt probauimus in 6. de vis. disp. 27. & 28. ex illo principio statuente inæqualitatem visionum prouenire ab inæqualitate luminum: quare si æqualia lumina gloriæ infunderentur Beatis, omnes visiones essent æquales.

38 Sed quia Scotista cõmuniter asserunt cõtrarium, scilicet quod inæqualitas possit prouenire ab inæqualitate intellectu, ita vt inæquales intellectus cõ æqualibus luminibus inæqualiter videant Deum: ideo aliter formanda est ratio, supponendo aliud principium Scotistarum docentium plures, qui de facto habent perfectiores intellectus, minus perfectè videre Deum, quam plures, qui habent imperfectiores intellectus, quia tunc imperfectio intellectus suppletur per maius lumen. Supponamus Angelum supremum prædictum esse intellectu meliore ipso intellectu Christi Domini: Christus perfectius videt Deum, quam ille Angelus, quia habet infinitum, aut maximum lumen. Tunc sic argumentor. Si Angelo illi communicaretur totum lumen, quod communicatum est animæ Christi, magis perfectè cognosceret Deum, & magis perfectè representaretur illi Deus, quã de facto representatur: ergo illi non representatur condignè & commensuratè, quando illi nõ representatur quantum representabilis est, ergo Angelus ille de facto beatus non cognoscit Deum intuitiue. Maior est ipsa solutio, quã impugnamus. Minor probata est efficaciter. Consequentia legitime infertur, & est error in fide: ergo solutio non est sustinenda.

39 Tertio probatur idem antecedens è num. 36. per potentiam Dei absolutam potest Beatus intuitiue cognoscere essentiam diuinam sine attributis, & sine personis, & vnã personam sine alia, sed tunc illa esset cognitio intuitiua; ergo nõ est de ratione cognitionis intuitiua, quod intellectui cognoscenti representetur obiectum quantum representabile est. Maiorem latè probauit idem Smising, tom. 1. de Deo, tr. 2. disp. 6. q. 5. v. 105. estque sententia cõmunis omnium Scotistarum.

tistarum. Minor etiam est certa, quia id supponimus omnes, qui defendimus illam sententiam, non enim est difficultas, quod per cognitionem abstractiuam possit cognosci essentia sine attributis & personis, ut est in confesso apud omnes Doctores, & ipsa experientia demonstrat. Consequentia est euidens, quia in illo casu intellectui Beati non repræsentaretur Deus, quantum repræsentabilis est, quia non repræsentaretur secundum omnem suam rationem, ergo non est de conceptu cognitionis intuitiue, ut sic obiectum repræsentari potentie, quantum repræsentabile est. Patet consequentia quidquid est de ratione conceptus communis, est de ratione omnis conceptus inferioris, & si aliqua ratio inferior potest esse sine aliquo prædicato, est euidens in metaphysica, quod illud prædicatum non est essentiali rationi commune, ergo cum illa condignitas, & commensuratio non conueniat omnibus visionibus intuitiuis, euidens est non esse de essentia cognitionis intuitiue, & per consequens, ex eo quod aliqua cognitio careat illa ratione, non desinet esse cognitio intuitiua, si habeat alia requisita: sed cognitio illa naturalis Angelica haberet omnia alia requisita, ergo ex eo, quod Deus non repræsentaretur intellectui Angelico, quantum repræsentabilis est, non sequitur quod non sit cognitio intuitiua. Sicut esset bonum argumentum, hoc subiectum est viuens sensibile, ergo est animal etiam si non sit rationale, quia rationale non est de essentia animalis, ut sic, quia animal saltem in vno inferiori datur sine rationali. Ratio autem à priori horum omnium est, quia non est idem cognitionem esse intuitiuam, & esse adæquatam, ut efficaciter probaui cum ipsis Scotistis in tra. de vis.

41 Coniung. Nec solues argumentum ex doctrina P. Aegidij Coniung. tract. de Trinitate disput. 1. dub. 5. num. 181. Vbi ait cognitionem intuitiuam esse illam, per quam obiectum, quatenus existens, & secundum actualem existentiam potentie cognoscitur, ita præfens est, ut eam per se immediate ad talem modum cognoscendi obiectiue moueat, ac determinet. Non inquam solues argumentum. Primo quia hæc est opinio singularis, quam Scotus negat. Secundo quando Aegidius requirit ad cognitionem intuitiuam, quod obiectum per se immediate moueat, ac determinet, vel requirit, quod obiectum per se ipsum immediate faciat cognitionem, aut quod causet speciem productam ab obiecto? Sed si hoc dicat, quis non videat esse falsum: alias enim Angelus non cognosceret intuitiue res sublunares materiales, quia hæc non ita immediate, & per se mouent intellectum Angelicum, qui non accipit species à rebus, præsertim materialibus: ergo non est necessarium, quod obiectum, ita moueat, ad sui cognitionem.

42 Præter ea Aegidius ibidem negat esse intuitiuas plures cognitiones, quas certa, & communis philosophia affirmat esse intuitiuas, ut est cognitio, qua intellectus cognoscit lucidum & coloratum, quando conseruat eundem actum quem habebat, dum oculus videbat illud obiectum, si claudat oculos: ac si mutetur essentia obiecti, ex eo, quod simul sit, vel non sit simul cum actu potentie visuæ. Deinde quis dubitet posse Deum conseruare, aut producere speciem intuitiuam independentem à concursu obiecti: Et tunc quis bonus philosophus con-

tendet illam cognitionem non esse intuitiuam. Item homo, & Angelus per propriam speciem cognoscunt obiectum præteritum, sed existens pro illa differentia temporis, pro quo existit, & quis dicat talem cognitionem non esse intuitiuam: nam ex eo dicto inferetur cognitionem diuinam rei futuræ non esse intuitiuam in Deo. Quo quid absurdius?

43 Do tamen gratis sententiam Aegidij, & procedo arguens: tunc Deus moueret intellectum Angelicum immediate, & determinaret illum per se ipsum; Deus enim esset auctor illius speciei, ita ut nullum ens creatum posset illam producere: ergo esset tam propria species Dei, sicut est propria species, quam color mittit ad pupillam: quia in tantum dicitur propria in quantum prouenit immediate ab obiecto: quod est esse propriam effectiue. Et hoc iudico non requiri essentialiter ad rationem quidditatiuam speciei intuitiue, requiritque essentialiter cognitio intuitiua, quod non repræsentet obiectum ad modum alterius. Sed hanc etiam rationem haberet species illa, quam Deus produceret in intellectu Angelico, ergo esset intuitiua.

44 Neque impugnatio, qua Aegidius utitur d. 4. dub. 4. sect. 2. n. 212. opportune adducitur ad hunc locum, cum pertineat ad tr. 6. de visione disp. 12. c. 13. vbi examinaui utrum intellectus egeat lumine gloriæ ad videndum Deum.

SECTIO IV.

Aliqua argumenta dissoluo.

45 Obiicis primo: intellectus creatus solo lumine naturali potest euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, & esse impossibile, aut non repugnare? Sed non potest euidenter probare esse impossibile, & repugnare: ergo potest euidenter probare non repugnare, & esse possibile. Maior est euidens, quia lumine naturali potest intellectus euidenter probare ex duabus contradictoriis vnam, aut alteram esse veram, quia quodlibet est, vel non est: sed illæ sunt duæ propositiones contradictoriæ: *Mysterium Trinitatis repugnat: Mysterium Trinitatis non repugnat*: Ergo intellectus solo lumine naturali potest euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, aut non repugnare. Minor præcipua est euidens, quia illud, quod est falsum, non potest probari euidenter, ut verum, quia demonstratio debet esse vera, & de obiecto vero: sed est falsum mysterium Trinitatis repugnare, cum id asserere sit contra fidem: Ergo non potest euidenter probari mysterium Trinitatis repugnare: ergo intellectus lumine naturali potest euidenter probare mysterium Trinitatis non repugnare. Patet vltima consequentia & etiam est prima illius Syllogismi in propositione disiunctiua bene valet consequentia à negatione vnius partis ad affirmationem alterius, ut commune fert proloquium & est euidens lumine naturæ, quia propositio verè disiunctiua est talis conditionis, ut vna pars illius sit falsa; altera autè vera, & illa, quæ negatur, supponitur esse falsa: & in casu argumenti reuera, & à parte rei est falsa, & consequenter sequitur, ut altera pars sit vera: ut patet hoc exemplo: Petrus, aut est animal rationale,

tionale, aut irrationale, sed non irrationale, ergo rationale. Vltima consequentia est euidens: Ergo similiter in casu argumenti dicendum erit.

46 Respondeo distinguendo maiorem, potest euidenter probari per principia vniuersalia vage applicata vtrique extremo seorsim concede maiorem, per principia particularia propria illius materiæ, & determinate applicata cuilibet extremo nega maiorem, & concede minorem, & nega consequentiam. Et concede totam probationem minoris, & primam consequentiam, & nega vltimam, & ad illius probationem distingue antecedens, in propositione disiunctiua bene valet & in propositione adæquate disiunctiua bene valet argumentum à negatione vnius partis adæquate ad affirmationem alterius concedere antecedens, in propositione ita adæquate disiunctiua nega antecedens, & nega consequentiam.

47 Explico solutionem. Ut aliqua propositio sit disiunctiua, in qua concludat argumentum, duo sunt necessaria: primum est, quod constet duplici prædicato adæquato, & opposito: & ideo ex negatione vnius prædicati in re sequitur affirmatio, & existentia alterius: at vero in nostro casu illa propositio non est adæquate disiunctiua, quia non constat duplici prædicato adæquato opposito, & ideo non valet argumentum, nam prædicatum illius propositionis est hoc: *Est potens euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, vel non repugnare*: totum hoc est prædicatum illius propositionis, quod non est adæquate disiunctiuum, sed inadæquate ratione vltimæ partis, nempe repugnare, aut non repugnare. Ut autè illa propositio esset adæquate disiunctiua, ita deberet construi: *Intellectus creatus lumine naturali est potens euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, vel non repugnare*: vel non est potens euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, aut non repugnare, & in hoc casu à negatione vnius partis, & vnius prædicati adæquati valet argumentum ad affirmationem alterius partis, & prædicati adæquati, hoc modo intellectus creatus solo lumine naturali non est potens euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, aut non repugnare à negatione huius sequitur euidenter altera pars, scilicet; ergo intellectus creatus solo lumine naturali est potens euidenter probare mysterium Trinitatis repugnare, aut non repugnare. Secundum necessarium est, ut argumentum disiunctiuum probet, quod applicetur principium vniuersale per aliquod particulare, quia quando disiunctiuum probatur solum per aliquod principium vniuersale, quale est illud: *Quodlibet est, vel non est, vel ex diuisione adæquata duorum oppositorum, solum probatur illi subiecto à parte rei determinate conuenire vnum illorum prædicatorum quæ ponuntur in propositione disiunctiua*; sed non probatur; nec potest probari per illud principium vniuersale, quodnam illorum sit determinate verum, quoad nos: & ideo non possumus illud ex vi illius principij vniuersalis determinate affirmare, sed necessaria sunt alia principia particularia determinantia principium vniuersale: quod patet hoc discursu. Intellectus humanus, potuit euidenter probare Sanctum

Petrum peccatum, aut non peccatum tempore passionis, per illud principium: *Quodlibet est, vel non est; non tamen potest determinate probare vnam partem altera exclusa*, quia illa non potest ei constare ex vi illius principij vniuersalis, nisi distinguantur alia principia determinata, & propria, extrinseca, vel intrinseca, eo modo, quo fuerit cognitio deducta. Et ideo sensus illius propositionis disiunctiue modo probato est, quod vna ex illis sit determinate vera, quoad se, non tamen quoad nos: & ideo in argumento illo committitur fallacia: nam ex sensu vago, & indeterminato quoad nos, & determinato quoad se, & solum in re, colligit sensum determinatum quoad nos, qui est falsus modus arguendi.

48 Exemplum autem illud de rationali non probat intentum, quia si illa disiunctiua solum probaretur ex principio aliquo vniuersali, nempe ex diuisione animalis in rationale, & irrationale, solum probaret, quod in re esset determinate vnum, vel alterum; non tamen quoad nos: nam bene potest mihi constare euidenter de aliqua ratione communi, & probare euidenter quod in re sit vnum, aut alterum extremum diuidens adæquate illam rationem communem: sed non possum probare euidenter quodnam sit determinate: verbi gratia: *Potest mihi euidenter constare quod aliquid sit corpus: verum autem viuens, aut non viuens sit determinate non mihi constat*; licet ex principio vniuersali illo, nimirum ex diuisione adæquate probet in re necessario, & determinate debere esse vnum, aut alterum hoc discursu: *Omne corpus aut est viuens, aut non viuens; sed hoc est corpus: ergo est viuens, aut non viuens, non tamen recte colligitur, est determinate viuens, aut non est determinate viuens*.

49 Obiicis secundo. Illud, quod est euidenter possibile, probatur euidenter: ergo mysterium Trinitatis probatur euidenter: antecedens est euidens ex ipsis terminis, id enim addit euidenter possibile supra purum possibile. Probatur consequentia. Mysterium Trinitatis est euidenter credibile, sed omne illud, quod est euidenter credibile, est euidenter possibile, probaturque euidenter: ergo mysterium Trinitatis probatur euidenter, & est euidenter possibile. Maior est certa, eamque probaui in materia de fide. Probatur minor: *Omne, quod est euidenter impossibile, est euidenter incredibile*: ergo à contrario sensu omne quod est euidenter incredibile, est euidenter possibile. Antecedens est euidens. Probatur consequentia. Ab opposito consequentis bene valet argumentum ad oppositum antecedentis: sed euidenter credibile est oppositum euidenter incredibile, quod est consequens primi entimematis: ergo bene valet euidenter possibile, quod est oppositum antecedenti illi primi entimematis, nempe impossibile, quia euidenter impossibile, & euidenter possibile sunt opposita inter se.

50 Ante solutionem aduerto primo quid sit euidencia credibilitatis, de qua late egi in materia de fide disp. 6. nihil enim est aliud, quam euidencia obligationis credendi aliquod obiectum secundum regulas prudentiæ; secundum quas sæpè tenemur credere plura: ita ut non credere, quando dicantur regulæ prudentiæ, esset malum:

Intuitio non requirit, quod obiectum per se immediate moueat.

Quando per principium vniuersale cognosci potest euidenter obiectum particulare?

Quid sit euidencia credibilitatis?

& si esset materia gravis, & necessaria ad salutem animæ, esset peccatum mortale non credere in ordine ad operandum. Ad credendum prudenter duo requiruntur: Primum est, quod datur motiva gravis, quæ defumuntur ex auctoritate hominum polentium scientia, & integritate morum: v. g. si ego hodie ignorarem esse diem ieiunij, & tres, vel quatuor homines auctoritate, & fide venerandi mihi dicerent, hodie esse diem ieiunij, tenerer credere, & ieiunare: dum mihi non constaret de contrario obiecto: atque ideo mihi est evidens obligatio credendi: quæ evidentia maior erit, si assertum illorum testium conformetur miraculis, signis, & portentis, aliisque motiuis, quæ occurrunt in obiectis fidei. Et non loquimur de illo, qui evidenter cognoscit miraculum verum factum in testificationem alicuius doctrinæ, quia de eo est alia questio. Loquor igitur de homine qui non cognoscit miraculum esse verum.

51 Secundum, quod requiritur ad credendum est, quod mihi non sit evidens oppositum: si enim mihi evidenter constat oppositum non est mihi credibilis res illa, nec datur obligatio credendi illam. Ex quo sequitur aliud, quod scilicet possit mihi constare evidenter de obligatione credendi, licet res sit in se falsa: nam homines illi testificantes; possunt falli, quia scientia, & cognitio illorum non est infinita, & infallibilis: hoc enim est proprium solius scientiæ divinæ. Quare ex eo, quod aliquid sit credibile, non sequitur, quod sit possibile, quia ut ait Philosophus. Multa falsa sunt credibilia veris, incredibile dicitur ex duplici capite: Primum ex eo, quod mihi constet evidenter de obiecto opposito. Secundum ex eo, quod res proponatur sine motivo credendi, ut si res difficilis affirmaretur à puero, vel ab homine ignoto, nulliusque auctoritatis, licet res sit in se, ut dicitur: & ideo imprudenter credit, qui credit sine motivo credendi. Et non valet argumentum, quod ex eo, quod res sit incredibilis, etiam evidenter, sit etiam impossibilis evidenter: atque adeo licet illud, quod est evidenter impossibile, sit evidenter incredibile, non autem è contrà: non enim dicuntur ad convertentiam: ita, & ex eo, quod res sit evidenter credibilis, non sequitur, quod sit evidenter possibilis, quia credibilitas est omnino extrinseca & per accidens possibilitati rei.

52 Quomodo connectitur antecedens, & consequens? Aduerte secundo. Quod terminus antecedens & consequens sunt talis conditionis, ut antecedens habeat necessariam connexionem cum consequenti; ita ut antecedens non possit esse, sine consequenti: ideo enim infertur ex vi illationis, quia si posset esse antecedens sine consequente, non bene inferretur vnum ex alio per consequentiam necessariam: & ideo quomodocumque tollatur consequens, sine per negationem puram, & immediatam, siue per alium terminum positivum, necessario tollitur antecedens: & ideo ab oblatione, & negatione consequentis necessario infertur negatio antecedentis, quia negatio consequentis est antecedens respectu negationis antecedentis: & ideo quia ratio inferior est antecedens respectu rationis superioris, à negatione rationis superioris valet consequentia, ad negationem rationis inferioris, quia negatio rationis superioris est antecedens ad negationem rationis inferioris. Tota igitur ratio argumentandi fundatur in connexionem ter-

minorum, quæ connexio potest esse mutua, vel non mutua: non mutua est, quæ datur inter rationem superiorem, & inferiorem; mutua autem est, quæ datur inter terminos, qui dicuntur ad convertentiam.

Audiamus iam Thomistam Bañez 1.2. quest. 1. art. 2. ad 5. respondentem argumento è num. 45. Inquit ergo argumentum ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis valere, quando vna propositio est negativa, & altera affirmativa. Quod alij explicant dicentes, tunc valere argumentum, quando fit per veram contradictionem.

54 Audiamus, & P. Hurtado tom. de fide disp. 22. sect. 2. §. 7. qui ita impugnat præfatam solutionem. Propositiones, quæ in argumento obiciuntur sunt modales; affirmatiuæ autem de modo, de dicto autem altera affirmatiua, negativa altera. Inter quas valet consequentia summulistica. Explicans autem dictum affirmatiuum, & negatiuum dicit, quod possibile, & credibile affirmantur: impossibile autem, & incredibile sunt termini negatiui: modus autem est ly evidenter, qui in vtraque propositione affirmatur, quod non obest oppositioni.

55 Sed hæc impugnatio, non placet primo, quia istæ propositiones mysterium Trinitatis est evidenter impossibile, & est evidenter incredibile, non sunt negatiuæ de dicto: ergo non sunt oppositæ aliis duabus evidenter credibile & evidenter possibile. Probatur antecedens, propositio negativa de dicto non est illa, quæ habet dictum negatiuum, sed in qua negatur copula dicti: at qui in illis propositionibus non negatur copula dicti, licet habeant dictum negatiuum: ergo non negatur copula dicti, licet habeant dictum negatiuum: ergo non sunt negatiuæ de dicto. Maior est evidens ex ipsis modalibus, & tabula earum: non istæ sunt propositiones modales affirmatiuæ de dicto, & modo. Petrum non esse cecitatem non est possibile: Petrum non esse cecitatem non est contingens: Petrum non esse cecitatem est impossibile: Petrum esse cecitatem est necessesse. Quia istæ propositiones, pertinent ad quartam figuram, nempe ad. Purpurea. Quæ est vniuersalis affirmatiua: sed prædicatum harum propositionum est negatiuum: ergo licet prædicatum alicuius propositionis sit negatiuum, si copula dicti illius non negetur, non erit negatiua. Tunc sic: in propositionibus, quæ opponuntur in argumento, copula dicti non est negata; etiam si dictum sit negatiuum, ergo non sunt negatiuæ de dicto: ergo non sunt oppositæ summulistica penes negationem, & affirmationem eiusdem de eodem: quæ est altera confirmatio: nam ut ex vi formæ summulistica sequatur consequentia per oppositionem, debet dari affirmatio eiusdem de eodem; hoc est debent persistere idem subiectum, & prædicatum; alias non dabitur constantia prædicati, & subiecti, quod tollit omnino oppositionem, ut est evidens: sed possibile, & impossibile non sunt idem prædicatum, neque credibile, & incredibile; ergo non datur constantia eiusdem prædicati: ergo vnum non potest colligi per negationem alterius, & ex vi oppositionis summulistica.

56 Secundo displicet impugnatio P. Hurtado quia videtur concedere contrariis, quod ad bonitatem illationis ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis sit necessarium, ut sit solum

solum inter terminos contradictorios. Quod ita ostendo, & in primis demonstro non esse necessarium, quod oppositum consequentis, sit negatio illius pura, ut valeat argumentum ad oppositum antecedentis: Nam vnum oppositum tollitur per quodcumque oppositum: sed consequens potest opponi non solum suæ negationi, sed etiam aliis terminis positivis: ergo consequens potest tolli per terminum positivum vel negationem illius. Maior meo iudicio est evidens, quia si vnus terminus non destrueret aliud, & illum tolleretur, possent simul compati, & sic non essent oppositi: quia tota ratio oppositionis consistit in eo, quod termini oppositi non possent esse simul, neque compati sub ea ratione, qua oppositi sunt. Minor etiam est evidens, quia termini etiam positivi sunt oppositi, ut patet inter album, & nigrum, & omnes species contrahentes rationem aliquam communem semper opponuntur saltem per identitatem. Quid enim, magis positivum, quam Deus, & creatura? Et tamen opponuntur; ergo consequens potest tolli, non solum per negationem, sed etiam per terminum affirmatiuum, v. g. est risibilis, ergo homo: hoc consequens. Homo non solum tollitur per negationem, scilicet non est homo, sed etiam per hunc terminum positivum. Est Brutum, ergo non est homo. Ergo bene valet argumentum ab opposito affirmatiuum consequentis, ad oppositum antecedentis, quando ex opposito consequentis tollitur antecedens, & ponitur oppositum illius: Ergo etiam valet argumentum ab opposito positivo consequentis ad oppositum antecedentis per negationem. Antecedens est manifestum, quia argumentum ad oppositum antecedentis nihil aliud est, quam colligere necessario negationem antecedentis: Ergo si ex opposito positivo consequentis sequitur negatio antecedentis, potest colligi necessario per consequentiam formalem, quia ab eo, quod res est, vel non est propositio dicitur vera vel falsa: Consequentiam formalem dicitur per collectionem necessariam. Probatur consequentia. Ex opposito positivo consequentis ponitur necessario negatio antecedentis: sed quando ex opposito consequentis ponitur necessario negatio antecedentis, bene valet argumentum ad oppositum antecedentis, per negationem ergo &c. Probatur maior, quando tollitur aliquis terminus, necessario ponitur negatio illius: sed ex opposito positivo consequentis necessario tollitur antecedens: ergo necessario ponitur negatio antecedentis. Maior est evidens. Probatur minor. Positio opposito positivo consequentis sub ea ratione, qua est oppositum, necessario tollitur consequens: sed ablato consequenti necessario auferitur antecedens: ergo ponitur negatio illius. Maior est evidens, & iam probata. Minor etiam est evidens, & constat ex animaduersione n. 48. pro solutione argumenti.

57 Sed potest esse dubitatio, vtrum, sicut valet argumentum ad oppositum negatiuum, antecedentis, hoc est per negationem, possit etiam valere ad oppositum affirmatiuum? Doctores tamen communiter negant. Sed contrarium tenendum est, quia argumentum ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis, tunc valet quando oppositum antecedentis se habet, ut consequens ad oppositum consequentis, quia ab antecedente ad consequens valet optime consequentia:

sed oppositum consequentis potest esse antecedens, non solum respectu negationis antecedentis, sed etiam respectu termini positivi oppositi antecedentis: ergo tunc bene valet argumentum ab opposito positivo consequentis ad oppositum positivum antecedentis. Maior constat ex animaduersione n. 48. Minor est evidens. Nam homo non solum est antecedens ad negationem hinnibilis, quia si est homo non est, hinnibilis, sed etiam est antecedens ad risibile, & homo potest esse oppositum huius consequentis, ergo est equus, atqui risibile est terminus positivus: ergo oppositum consequentis potest esse antecedens, non solum respectu negationis antecedentis, sed etiam respectu termini positivi oppositi antecedentis: ergo bene valet argumentum ad illum terminum positivum, & non solum ad negationem; sed cum hæc distinctione, quod ab opposito consequentis positivo, vel negatiuo semper valet argumentum ad oppositum negatiuum, hoc est ad negationem antecedentis. Sed non semper valet consequentia ab opposito positivo consequentis ad quodcumque oppositum positivum antecedentis, quia non omne oppositum positivum consequentis est antecedens ad omne oppositum positivum antecedentis. Exemplis res illustratur: est risibilis, ergo est homo, bene valet ab opposito negatiuo consequentis ad oppositum negatiuum antecedentis; ut non est homo, ergo non est risibilis. Valet etiam ab opposito positivo consequentis ad oppositum negatiuum antecedentis, quia bene valet, est equus, ergo non est risibilis, valet etiam ad aliquod oppositum positivum antecedentis, ut est equus ergo hinnibilis, qui opponitur risibili positivæ, quia equus est antecedens respectu hinnibilis, non tamen valet, est brutum, ergo hinnibile, quia licet homo, & brutum hinnibile, & risibile sint opposita, brutum non est antecedens respectu hinnibilis. Et hæc est efficacior impugnatio solutionis Thomistæ Bañez relatæ numero. 49. quæ introspecta, iam displicet licet aliquando placuerit in materia de incarnatione disput. 1. dub. 3.

58 Respondetur ergo argumento principali è num. 45. relato, concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem concedere maiorem, & negare minorem, & ad illius probationem concedere antecedens, & negare consequentiam, & ad probationem illius distinguere maiorem, ab opposito consequentis, quod sit antecedens respectu oppositi antecedentis concedere maiorem; quod non sit antecedens, negare maiorem, & eodem modo distinguere minorem, sed evidenter credibile est oppositum, &c. ita ut evidenter credibile sit antecedens respectu evidenter possibilis nega minorem, ita ut non sit antecedens concedere minorem, ex quo non sequitur consequentia. Quod autem evidenter credibile non sit antecedens respectu evidenter possibilis patet ex animaduersione ex n. 46. & 48. pro solutione argumenti.

59 Tertio obiciunt. Homo potest casu incidere in hanc propositionem Deus est Trinus, & vnus, ergo Angelus potest evidenter cognoscere mysterium Trinitatis. Antecedens est evidens, constatque ex animaduersione n. 2. pro intelligentia dubij: Probatur consequentia. Angelus cognosceret intuitivæ, quidditatiuæ, & adæquate illam propositionem, sed implicat Angelum

52 Quomodo connectitur antecedens, & consequens?

57 An sit valet argumentum ad oppositum affirmatiuum?

58 Quando valet argumentum ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis?

59

cognoscere eam propositionem, & non cognoscere euidenter mysterium Trinitatis, ergo Angelus potest euidenter cognoscere mysterium Trinitatis. Probatur maior, illa propositio est ens naturale existens, & supponamus quod homo vellet illam cognoscere Angelum: sed omne ens naturale existens cognoscitur ab Angelo intuitiue, quidditatiue, & adaequate, ergo illa propositio cognosceretur ab Angelo intuitiue, & adaequate, vt vera. Probatur consequentia, veritas est aliquid intrinsecum in propositione, sed impossibile est Angelum intuitiue, quidditatiue, & adaequate cognoscere propositionem, & non cognoscere, quidquid est intrinsecum propositionem illam, vt veram, ergo cognosceret mysterium Trinitatis existere. Probatur vltima consequentia. Veritas dicit connexionem necessariam cum suo obiecto, taliter, vt ita sit obiectum, sicut repraesentatur per propositionem; sed impossibile est cognosci aliquid obiectum euidenter quidditatiue, intuitiue, & adaequate, vt connexum cum aliquo termino, & non cognosci ipsum terminum, ergo Angelus cognoscens intuitiue, quidditatiue & adaequate propositionem illam cognoscit obiectum esse sicut affirmatur per cognitionem: sed per propositionem affirmatur existere mysterium Trinitatis, ergo euidenter cognoscit illud existere: & hoc discursu committere probant Doctores dari euidenciam in attestante, & ergo probauit in materia de incarnatione, disp. 12. dub. 4. Christum Dominum per scientiam per se infusam cognoscere euidenter mysterium Trinitatis.

Dicunt aliqui non cognosci connexionem illam propositionis, quia vt cognoscatur connexio alicuius obiecti cum termino, necessarium est esse cognoscibile terminum naturaliter a cognoscente, cum tamen mysterium Trinitatis, non sit naturaliter cognoscibile ab Angelo, quia est supernaturale, inde fit, quod Angelus non cognoscat connexionem propositionis cum mysterio Trinitatis.

Contra: quia mysterium Trinitatis esset connexum cum illa propositione, vt obiectum naturale, ergo posset cognosci euidenter illa connexio. Consequentia est euidens, nam eatenus Angelus non cognosceret illam connexionem, quatenus terminatur ad obiectum supernaturale, sed non terminatur ad obiectum supernaturale formaliter, vt tale, ergo Angelus, cognosceret euidenter illam propositionem. Probatur minor eatenus praedicata diuina obiectiue dicuntur naturalia, aut supernaturalia, quatenus datur medium naturale, aut supernaturale, connexum cum illis, sed propositio illa est medium naturale connexum cum mysterio Trinitatis, ergo mysterium Trinitatis est obiectum naturale, naturaliter cognoscibile. Probatur maior, ideo Deus, vt vnus est naturaliter cognoscibilis abstractiue ab Angelo, quia datur aliquod medium naturale, connexum cum Deo, vt vno, nempe essentia Angeli, & alia entia creata existentia, sed respectu Dei, vt Trini datur aliquod medium naturale connexum cum illo, ergo Deus, vt Trinus est naturaliter cognoscibilis. Maior videtur certa, quia etiam Deus, vt vnus est supernaturalis obiectiue, si medium, & principium cognitionis est supernaturale; non enim minus supernaturalis est Deus, vt vnus in ordine ad cognitionem

intuitiuam creatam, quam Deus, vt Trinus, vt constat ex tract. 6. de visione, disput. 1. & etiam in ordine ad actum fidei Christianae. Et ratio est, quia haec supernaturalitas, vt talis est comparatione cognoscentis, & principiorum, quae concurrunt ad actum cognoscendi: ergo quotiescumque in ordine ad aliquod praedicatum diuinum datur medium naturale sufficiens comparatione Angeli, naturaliter cognosceret illud praedicatum diuinum: quantumuis in se supernaturale sit, & responsio contraria videtur supponere, quod cognitio Angelica, vt cognoscat Deum debet incipere ab ipso Deo, quod est falsum: alias creatura non duceret Angelum in Dei cognitionem.

Quare melius respondetur Argumento proposito n. 55. concedendo antecedens & negando consequentiam, & ad illius probationem nega maiorem, & ad probationem illius concede maiorem, & distingue minorem; naturale inconnexum cum alio, transeat minor, connexum cum alio termino, quando non habet principia effectiua, vel formalia coadiuuantia intellectum ad cognitionem termini, nego. Caeterae probationes non sunt contra nos.

Explico solutionem. Vt aliquod obiectum, quod necessario connectitur cum aliquo termino, & perfecte cognoscatur; ita vt ex connexione vtriusque cognoscatur existentia termini, requiritur, vt cognoscens habeat principia effectiua cognitionis termini, nempe speciem impressam termini; vel saltem habeat principia formalia, nempe motiua aliqua, quibus inducatur intellectus ad cognoscendam naturam termini v. g. Angelus cognoscit existentiam Dei, non praecise, quia cognoscit creaturam, quae necessario connectitur cum Deo, sed quia habet alia principia, quibus mouetur intellectus: qualia sunt, quod effectus physicus actualiter existens petit existentiam causae, aliaque, quibus tam Theologi, quam Metaphysici probant existentiam Dei, praesertim arguentes ex illo principio. *Omne productum ab alio producitur.* Atque ideo ex mera cognitione connexionis non cognosceret existentiam Dei, nisi adiutus aliis principijs: ideo enim licet Angelus cognoscat intellectum humanum, non cognoscit omnes actus, possibiles illius, quia imperfecte cognoscit connexionem intellectus cum actibus, quia non habet alia principia, quibus adiuuetur ad cognoscendos terminos. Et idem dicendum est de Beato, qui intuitiue cognoscit omnipotentiam, & tamen non cognoscit omnia possibilia, cum quibus connectitur in particulari, vt est certum, & probauit in *Traclatu de visione, disputat. 23.* ita etiam in nostro casu cum non adsint principia, quibus intellectus Angelicus iuuetur ad existimandum obiectum illud repraesentatum esse, sicut repraesentatur: imo & habeat plura principia, quae respectu entis creati sunt euidencia lumine naturae, quaeque contrarium suadent, potius determinabitur ad colligendam propositionem esse falsam, atque ideo illud obiectum cognosceret repraesentari a cognitione; non tamen esse sicut repraesentatur: & ideo Doctores, qui concedunt euidenciam in attestante, non probant illam ex mera veritate obiecti, sed ex alijs principijs. Et vero in praedicta cognitione, vel potest considerari relatio transcendentalis, vel praedicamentalis ad suum obiectum?

Ex vi solius relationis transcendentis non potest cognosci obiectum.

Relatio praedicamentalis non est medium sufficiens ad cognoscendum obiectum.

Intellectus.

Quia sit solue argumini negatiue, & quid possit euidenter? Supposita fide de hoc mysterio possumus negatiue euidenter soluere obiectiones.

obiectum? Ex vi autem solius relationis transcendentalis non potest cognosci determinate existentia, imo, neque possibilitas termini. Quia relatio actus ad obiectum, ex se potest terminari ad obiectum fictum, vel ad obiectum verum, & existens, vt patet exemplo cognitionis facientis ens rationis: imò, & aliqui volunt ipsam cognitionem diuinam connecti essentialiter cum negationibus, & impossibilitibus: ergo talis respectus transcendentalis non est medium infallibile ad colligendam existentiam obiecti. Neque respectus praedicamentalis praedictae cognitionis poterit esse medium infallibile ad cognoscendum suum terminum: nam si relatio praedicamentalis (secundum illam opinionem commodissimam ad has, & similes difficultates soluendas) solum est coexistentia duorum extremorum, consequenter fit, vt non cognoscatur relatio, nisi cognitis duobus extremis, quae aliunde debent cognosci.

Obiicis quarto. Intellectus creatus potest euidenter soluere omnia argumenta, quae sunt contra mysterium Trinitatis, sed repugnat euidenter soluere virtute naturali omnia argumenta, quae sunt contra aliquod mysterium, & quod eadem virtute non cognoscatur illud mysterium esse possibile: ergo intellectus creatus virtute naturali euidenter cognoscit mysterium Trinitatis esse possibile, & consequenter actualiter esse in Deo, quia iuxta Philosophum 3. *physic. textu 32.* in Deo, rebusque aeternis idem est esse & posse.

Nega maiorem, quia intellectus creatus suis viribus relictus existimaret euidens esse illud principium in omni ente: *qua sunt eadem vni tertio, &c.* vt constat ex dictis in probatione secundae conclusionis, & in *Metaphysica disput. 4. q. 6.* vbi ex professo explicui id principium, & constabit ex dicendis in toto hoc tractatu.

Aduerto tamen supposita fide de hoc mysterio posse intellectum creatum soluere euidenter negatiue omnia argumenta, quae sunt contra hoc mysterium: Solutio autem negatiua est, quando negatur aliqua oppositio, quae nunquam probatur ab arguente: euidens enim est mihi negare illam propositionem, & oppositionem, & ab arguente non probari: quod est soluere negatiue mysterium Trinitatis. De quo egi in *materia de Incarnatione disp. 1. sect. 2.* Positiue autem soluitur argumentum, quando non solum negatur aliqua propositio, sed etiam adducitur aliquod principium ad probandam conclusionem oppositam, vt in nostro casu si adduceretur ratio ad probandum mysterium, nulla enim potest afferri euidens, quia vltimo rationem nostrae negationis debemus reducere ad fidem, v. g. si quis ita contra nos arguat, *qua sunt eadem realiter vni tertio, sunt eadem inter se.* Posito autem mysterio Trinitatis contrarium est verum: ergo mysterium quod profitemur est falsum, sufficienter respondebimus maiorem esse verum, quando tertium est finitum, & incommunicabile; non autem quando est infinitum, & communicabile pluribus realiter distinctis: vt contingit in praesenti. Quod si vltius obiiciat quis fieri posse, vt idem numero tertium possit esse idem realiter, & a parte rei cum rebus realiter distinctis. Respondendum est id nos credere diuina auctoritate, quae docet naturam diuinam esse infinite fecundam, ex quo prouenit,

quod sit in Deo principium producens, & terminus productus, qui non possunt esse idem realiter.

Praeterea fides ipsa nos docet esse tres personas eiusdem essentiae: ex alio capite fides ipsa, & lumen naturale nos docet Deum esse omnino simplicem: si autem personalitates distinguerentur a natura, quaelibet persona a parte rei esset composita: quod implicatorium est, & contra fidem. Quae omnia non possunt compatiri cum illo principio; *Quae sunt eadem vni tertio, si in omni materia, & respectu cuiuscumque entis esset verum.*

Deinde euidens est lumine naturae potius nos debere adherere Dei reuelationi, quam cuiuscumque rationi contrariae: & sic debemus illi principio aliud euidens applicare, quod reddet mysterium nostrae fidei euidenter credibile. De quo *sect. sequenti.* Praeterea accedit auxilium efficax diuinum, quo voluntas determinatur ad assentiendum mysterijs fidei. Quibus deficientibus, neque probabiliter possemus assentiri, huic mysterio.

Quod si vltius rogaret aliquis, vnde nobis constet hanc esse reuelationem diuinam, adducenda essent omnia argumenta, quae probant omnia, quae Ecclesia Catholica docet, vt fide tenenda, de quibus late egi in *materia de fide.* Item aduerto, quod licet rationes naturales iuuent ad facilius credendum hoc mysterium, non autem, vt medium praecipuum ad credendum. Qui enim vellet rationes adhibere naturales, quasi praecipua motiua ad credendum hoc mysterium, duplici via iniuriam inferret arcanissimae nostrae fidei, vt expendit D. Thomas hic q. 72. *art. 1.* detraheret enim illius dignitati, quia est de his quae caprum nostri intellectus omnino superant. Qui autem rationes adduceret naturales, vt praecipua fundamenta, supponeret illud non esse adeo excellens mysterium, siquidem intra latitudinem obiecti naturalis clauderetur. Et qui, ita procederet, impediret etiam conuersionem infidelium, exponeretque ludibrio nostram fidem, cum cernerent infideles debilibus adeo fundamentis nos moueri ad credenda mysteria tam sublimia. Quare Patres Concilij Niceni vt hoc mysterium suaderent, non rationes naturales, sed reuelationem diuinam contentam in scripturis diuinis adduxerunt, profitentes non esse quaerendam aliquam rationem naturalem, qua profundissimum hoc mysterium probetur. Quare reprehendenda est temeritas, & arrogatia Lullij, qui existimat se hominem imperitum inuenisse rationes euidentes, cum eas Sanctissimi pariter, & Doctissimi Patres ad Spiritu Sancto edocti non inuenerint.

Obiicis quinto. Quicumque intelligit, eo ipso, quod intelligit, producit verbum: sed Deus intelligit: ergo eo ipso, quod intelligit, producit verbum. Tunc sic. In Deo nihil est accidentale, & inherens: ergo est quid substantiale: ergo distinctum. Probatur vltima consequentia. Omne producens distinguitur a producto: sed in Deo est producens intelligens, & verbum productum: ergo verbum distinguitur a Deo: sed non in essentia, quia Deus essentialiter est vnus, ergo in persona. Hac ratione vtitur D. Thomas hic *quasi. 27.* ad probandam processionem in diuinis.

Sed Philosophus naturalis negaret maiorem, &

60

61

Quomodo praedicata diuina dicuntur supernaturalia?

67

68

69

D. Thom.

70

71

& diceret solum continere verum in intellectu, qui intelligit intellectione realiter distincta; non autem in intellectu, cuius intellectio, est idem realiter cum intellectu: cum autem Deus intelligat per intellectionem indistinctam, inde est, quod non producat verbum & solum diceret, quod intellectus, & voluntas infinita requirant infinitam intellectionem, & volitionem; non autem intellectionem, & volitionem productam, quia talis distingueretur, quod repugnat; neque requireret alium terminum intrinsecum, propter rationes dictas. Nec debet mirari Thomista, ita limitandam eam propositionem à Philosopho naturali, quandoquidem ipse Thomista eandem propositionem limitat in intellectione hominis viatoris, & inquit, neque Beatos cognoscendo Deum formare verbum, neque Angelos formare verbum se ipsos cognoscendo, propterea, quod talis cognitio sit intuitiva. Sed cognitio Dei est intuitiva, ergo etiam si intelligat, non formabit verbum. Ergo falsus est discursus Thomisticus. Deinde Philosophus gentilis redargueret, & inferret à Filio etiam produci Filium, quia Filius etiam intelligit: Sed hoc est falsum: Ergo propositio illa vniuersalis est falsa.

Obiicis sexto. Producere sibi simile in natura, & generare est perfectio: sed nulla perfectio possibilis est deneganda Deo: ergo concedendum est Deo posse generare, & producere sibi simile in natura. Maior videtur certa, & ea vsus est ipse Deus ad hoc probandum per Isaiam cap. 51. *Nunquid, qui alios parere facio, ipse non pariam? si ego, qui generationem cateris tribuo, sterilis ero?*

Responderet Philosophus naturalis, quod producere sibi simile in natura, & generare dicit perfectionem admixtam imperfectione, quia necessario talis modus producendi dicit causalitatem, dependentiam, & diuisionem naturæ, & standi in principis mere naturalibus non esset vnde conuinceretur. Secundo redargueret, quia si generare dicit perfectionem, etiam deberet conuenire Filio, & deinceps vsque in infinitum, quod quidem absurdum est. Testimonium autem Isaiæ negligeret Philosophus gentilis; qui eodem modo responderet omnibus rationibus adductis ex productione, & communicatione, quia repugnet per productionem communicare Deum propriam naturam; sed communicaret distinctam, & ideo semper produceret creaturam; & consequenter diceret infinito bono repugnare illo bono infinite se communicare, sed sufficit, quod possit producere infinitas creaturas ex nihilo, & independenter ab alio agente, quod est proprium primi boni & producentis.

Obiicis septimo. Quidquid perfectionis cernitur in rebus creatis, id totum Deo tribuendum est seclusa imperfectione, sed naturam reperiri in multis suppositis est perfectio in rebus creatis, tametsi diuidi, & multiplicari in illis sit imperfectio: ergo primum est concedendum Deo secluso secundo: hoc autem solum fit si in Deo ponatur pluralitas personarum cum vnitatem essentiali: ergo in Deo est pluralitas personarum. Confirmatur. Natura, quæ in vno tantum est supposito ad illud videtur limitata: sed Deo nulla limitatio est concedenda: ergo dicendum est naturam illius non esse determinatam ad vnum suppositum, quare plura ponenda erunt in Deo.

Responderet Philosophus naturalis concedendo maiorem, & negando minorem, quia existimaret talem communicationem non posse fieri sine multiplicatione eiusdem naturæ, aut compositione personæ, quia implicaret illam naturam identificari cum pluribus suppositis realiter distinctis, ex illo principio quæ sunt eadem vni tertio, &c. Atque ideo consequenter colligeret, quod si natura eadem conueniret pluribus suppositis distinctis, esset per vniorem cum illis, ac proinde faceret compositionem; quæ repugnat Deo. Confirmationi responderet fore imperfectiorem quod natura esset determinata ad vnum suppositum finitum, & limitatum: quale est omne creatum. At Philosophus tunc cognosceret in Deo vnum suppositum infinitum adæquatum naturæ diuinæ: Eo modo, quo Iudæi cognoscebant vnum Deum. Imo & redargueret Philosophus, quia si vnum suppositum infinitum non adæquaret illi naturæ, essent assignanda infinita supposita: quod absurdum est. Nec valeret paritas desumpta ex eo, quod animus rationalis, & Angelus sint in pluribus locis, quia sunt non per identitatem cum locis: in quo nulla est repugnantia: Deus autem esset per identitatem cum illis personis, quod videtur opponi principio illi: *Quæ sunt eadem vni tertio, &c.*

Obiicis octauo. Qui naturaliter cognoscit similitudinem, & imaginem alicuius rei potest etiam naturaliter cognoscere illam rem: sed intellectus creatus potest naturaliter cognoscere imaginem, seu similitudinem Trinitatis: ergo potest naturaliter, cognoscere Trinitatem. Maior est certa. Probatur minor. Animus rationalis, & alia multa sunt imago, & similitudo Trinitatis: sed animus rationalis, & alia huiusmodi naturaliter cognoscuntur ab intellectu creato, ergo &c.

Responderet distinguendo maiorem, qui cognosceret similitudinem, & imaginem perfectam concede maiorem, qui cognosceret similitudinem, & imaginem imperfectam, & potius dissimilitudinem, nega maiorem. Omnis autem res creata potius est dissimilis Trinitati, quam similis. Anima autem rationalis potius est similitudo, & imago Dei, ratione liberi arbitrii, vt plures Doctores explicant; Similitudo, autem illa actuum intellectus producentis verbum, in quo assimilatur Patri generanti Filium: & similitudo voluntatis simul cum intellectu & verbo producenti amorem, in quo assimilatur Patri, & Filio spirantibus Spiritum sanctum, inuenta est post reuelationem huius mysterij, quia supponit productiones illas in diuinis. Et ideo Philosophus naturalis negaret illam similitudinem. In quo est deceptio aliquorum, qui cum sint assueti cognoscere illas productiones in diuinis per lumen fidei, putant illas cognoscere per lumen naturale: & supposita tali cognitione fidei philosophantur, & procedunt ad probationes alias, supponendo, quasi per se notum illud, quod solum cognoscimus per fidem, in quo maxime falluntur præsertim Lullistæ, vt postea ostendamus.

Obiicis nono. Plures Philosophi antiqui cognouerunt mysterium Trinitatis: atqui illi Philosophi non cognouerunt lumine fidei, sed solo lumine naturali: ergo Mysterium Trinitatis solo lumine naturali, cognosci potest.

test. Circa hoc argumentum cerno diuersos auctores.

Nam lego D. Thomam, hic *quest. 32. artic. 1. ad 1. & de veritate q. 1. art. 13. & 1. sententiarum dist. 3. quest. 1. art. 4. ad 4.* & omnes fere Thomistas negantes maiorem argumenti, asseruntque solum cognouisse perfectiones, quæ appropriantur diuinis personis, non autem ipsas diuinas personas, nec appropriationem illarum: nam quamuis permittitur personalitates partialiter constituere omnipotentiam, ex cognitione creaturæ, licet cognouerint creatorem omnipotentem, & independentem à creatura, non tamen potuerunt cognoscere ipsas personalitates, quæ constituisent omnipotentiam. Neque potuerunt cognoscere diuinam esse omnipotentiam inter tres personalitates, & non inter plures alias. Nam licet Deus ex cognitione creaturarum se cognouerit, non solum, vt vnum, sed etiam, vt trinum, non ideo ita se cognoscit, quia cognoscit præcise relationem creaturæ ad creatorem, sed, quia ad habendam cognitionem comprehensiuam attingentem mediate Trinitatem, iuuatur essentia diuina tanquam specie impressa, quæ ducit ad intelligendum totum illud obiectum. Et sicut ex eo, quod Philosophus naturalis cognouerit omnipotentem creatorem, non sequitur cognouisse quoddam prædicatum diuinum sit omnipotentia, an essentia diuina, an intellectio, & volitio, an simul omnes perfectiones absoluta iuxta probabiles opiniones: ita nec sequitur Philosophum naturalem distinctè cognouisse Trinitatem, quauis cognouerit omnipotentiam, & omnipotentiam esset formaliter identificata cum personalitatibus. Et sicut Angelus non cognoscit determinate omnes effectus possibiles intellectus humani, & sicut ipse Philosophus gentilis cognita omnipotentia relata ad creaturas non cognouit determinate omnes creaturas: ita neque Philosophi gentiles potuerunt cognoscere Trinitatem, quamuis creatura in ratione effectus penderet per se à Trinitate personarum, tanquam à constitutiuis omnipotentiam. Quæ doctrina est conformis rationibus nostris propositis n. 69.

Alij autem Theologi non verentur concedere maiorem argumenti. Ita D. Bonauentura in 1. dist. 3. pag. 1. art. unico quest. 4. in corpore P. Suarez lib. 1. de Trinitate cap. 11. P. Vasquez ex professo disp. 132. cap. 2. P. Ruiz disp. 45. sect. 1. qui asserit loca Philosophorum. Quare iudicò Philosophos id cognouisse; non autem solo lumine naturæ ductos; sed iam edoctos à fidelibus per libros Moysis, & prophetarum, quorum scripta euolebant, eorumque doctrinis utebantur suppressis auctoribus, à quibus eas furabantur. Fuere etiam edocti à Sybillis, quas diuino spiritu fuisse afflatas concors est Theologorum sententia.

SECTIO V.

Lullistarum argumentis respondeo.

Nullus putat se demonstrasse hoc mysterium, ita vt ipsi pagani mancant conuicti suis demonstrationibus, si ipsis attendant. primum ergo conatur demonstrare in Deo pluralitatem

personarum. Secundum has personas esse tantum tres, non plures, nec pauciores. Tertium has tres personas esse Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum.

Primum: probat hoc modo. Vbi datur produciens, & productum datur distinctio inter illa: sed in Deo datur produciens, & productum: ergo datur in Deo distinctio inter produciens, & productum. Maior est certa. Probat minorem. Suppositum æternans de seipso producit æternum bonum: & sicut se habet Leo ad Leonificandum, & homo ad hominificandum, ita se habet suppositum æternans ad producendum æternum bonum: sed suppositum æternum est Deus, & æternum bonum est Deus: ergo in Deo est produciens, & productum. Probatur maior. In diuinis essentia non est otiosa, sed essentia, & natura naturificat, bonitas bonificat, infinitas infinitificat, æternitas æternificat, atqui essentialiter, naturificare, &c. Est agere, & producere: ergo in diuinis est agere, & producere, & per consequens est agens, & produciens. Maior est proposita verbis Auctoris. Minor probatur ex verbis eiusdem. [Sicut diuina natura requirit agere, scilicet naturare, sic sua bonitas requirit bonificare, magnitudo magnificare, æternitas æternificare, & sic de aliis, cum sint cum ipsa natura vnum numero:] vbi aerte Auctorem per naturificare, æternificare intelligere agere, & producere, non vtcumque, sed perfectissime, & magis proprie quam Leo cum producat alium Leonem, & homo alium hominem. Quod idem Auctor sic explicat: [Sicut Leo se habet ad Leonificandum, & homo ad bonificandum: sic & multo plus diuina natura se habet ad naturificandum & diuinitas ad naturificandum, seu diuinitificandum:] Et declarat amplius hoc ipsum ex operationibus intellectus, & voluntatis diuinæ ad intra: [Sicut Deus naturale habet intelligere, & amare intrinsece, ita intrinsece habet naturale bonificare, æternificare, & virtutificare:] & reddit rationem: [Quia non est altera æternitas, nisi Dei, oportet quod substantia se habeat, vt suppositum æternans vt de se ipso producat æternum bonum.]

Hic discursus est plenus erroribus, & antequam hos detegam, aduerto quomodo responderet Philosophus naturalis: Concederet ergo maiorem, & negaret minorem, & ad illius probationem negaret maiorem, & ad huius probationem negaret maiorem, quia tunc aliquid dicitur otiosum, cum est possibilis operatio, & eam non producit: atqui Philosophus naturalis negaret operationem immanentem in Deo esse possibilem propter rationes dictas: ergo negaret essentiam diuinam esse otiosam.

Ostendamus iam errores huius discursus. Et in primis Lullus affirmat essentiam diuinam producere ad intra, quod est absurdum, vt postea declarabo contra Durandum asserentem personas diuinas procedere immediate per naturam. Secundus error est, quia multiplicat processiones in diuinis, quatenus asserit quod æternitas æternificat, & natura naturificat, & bonitas bonificat, & essentia essentialificat: quæ omnia sunt absurda, & contra id quod ipse arguens proponit, quod scilicet dentur solum duæ processiones, quod est certum in fide: Ipse autem multiplicat personas, & processiones, quia multiplicat principia producendi, & productiones, vt constat ex dictis illius.

illu s. Sed vbi multiplicatur principia produ-
cendi in diuinis, & ipsa productiones, multipli-
cantur termini producti: ergo in diuinis mul-
tiplicantur termini producti ultra numerum,
quem veneratur Catholica fides. Quodque ma-
gis mireris, adeo delirauit Lullus, vt dixerit:
[Deus Pater est multiplicabilis, & Deus Filius
consumiliter:] quæ propositio est hæretica: nulla
enim persona est multiplicabilis in consumilem,
nam si esset multiplicabilis, ita esset de facto
multiplicata.

84 Secundo probat idem assertum. Vbi cumque
est concordia, est etiam pluralitas: sed in diuina
bonitate est concordia, ergo est pluralitas. Ma-
iorem supponit vt certam: probat minorem.
Vbi cumque est actus, est concordia agentis, &
acti in ipso actu: Sed in diuina bonitate est
actus: ergo est concordia agentis & acti in ipso
actu. Maiorem supponit vt certam. Probat mi-
norem. In diuina bonitate est actus, quem
ipse vocat bonificare, ergo ibi est concordia
bonificatiui, & bonificabilis in actu bonifi-
candi.

85 *Quid & quozplex sit concordia?*
Hæc etiam ratio est absurda: responderetque
Philosophus naturalis concedendo maiorem, &
negando minorem, & ad probationem negaret
maiorem de omni actu, vt iam dicam. Sed tran-
seat maior, & negaret minorem: & ad illius pro-
bationem negaret antecedens propter rationem
dictam ad primum. In qua ratiocinatione etiam
apparet absurdum, quod scilicet eodem mo-
do multiplicet productiones: quia discursus po-
test applicari, cuiusque attributo diuino.
Deinde hic auctor ignorat terminos concordia:
& ideo dixi, quod non vbi cumque datur actus,
datur & concordia agentis, & acti: nam inter
calorem productum, & producentem non datur
concordia, quia concordia propriè dicitur in
affectu, & voluntatibus plurium; atque ideo
requirit plures voluntates, quare omnes Theo-
logi negant, concordiam propriè dictam inter
personas diuinas, & illam concedunt inter Chri-
stum, & hominem, & Deum, quia datur distin-
ctio voluntatum diuinæ, & humanæ, vt constat
ex dictis in materia de incarnatione disput. 14.
sect. 1. Ergo absurde concedit Lullus concor-
diam Deo. Sed quia concordia latè dicta sumit-
tur pro convenientia rei, quatenus vnum præ-
dicatum conuenit alicui subiecto, v. gr. bonitas
essentialis conuenit Deo, & dicitur bonificare:
sicut albedo dicitur albificare parietem formaliter
non effectiue, concedimus hoc modo esse
concordiam in Deo. Sed ex hac concordia non
sequitur distinctio realis inter extrema inter quæ
datur talis concordia.

86 Tertio: Probat Lullus. Vbi datur æqualitas
datur distinctio, & pluralitas inter ipsa æqualia:
Sed in Deo datur æqualitas inter bonificatum,
& bonificabile: ergo datur distinctio, & plura-
litas in Deo.

87 Responderet Philosophus gentilis, conce-
dendo maiorem, & negando minorem: & hoc
argumentum, & præcedens potest applicari om-
nibus attributis, & sic inferretur distinctio inter
illa, quod est absurdum in fide.

88 Quarto: Probat. Sine consortio, & societate
plurium eiusdem naturæ non est perfecta pos-
sessio, & felicitas: sed euidenter est Deum esse
felicitissimum: ergo euidenter est in Deo esse so-
cietatem plurium eiusdem naturæ. Maior vide-

tur certa. Si enim vnus tantum homo esset in
hoc mundo, licet abundaret rebus omnibus,
quibus abundant ij, qui Beati putantur, miseram
& tristem conditionem haberet, sine consortio
alterius sibi in natura similis, quo cum familiari-
ter conferret, & animum à curis liberaret.

89 Responderet Philosophus naturalis negan-
do maiorem de persona infinita in omni genere
entis, qualis esset Deus. Præter ea adhuc sup-
posita fide, certum est existente Trinitate perso-
narum in Deo non accrescere singularis personis
aliquid felicitatis ex consortio aliarum, vt opti-
me aduertit noster Molina.

90 Quinto: Probat alij Lullistæ. Vbi cumque
est summa perfectio bonitatis, ibi est summa
charitas, quæ in alterum tendit, & per conse-
quens est pluralitas personarum: sed in Deo
est summa perfectio bonitatis; ergo summa cha-
ritas, & consequenter pluralitas personarum,
sine qua charitas esse non potest: cum S. Gre-
gorius dicat charitatem non posse esse eiusdem
ad se ipsum.

91 Responderet Philosophus naturalis ex sum-
ma Dei bonitate inferri summam charitatem,
qua Deus diligeret creaturas intellectuales pro-
pter se ipsum, tanquam propter motiuum forma-
le: non vero inferretur esse in Deo plures perso-
nas distinctas quæ se inuicem diligant, quia exi-
stimaret id componi non posse cum simplicitate,
& vnitate Dei. Sed diuinus amor, quatenus ter-
minatur ad creaturas diceretur charitas: quate-
nus autem terminatur ad Deum ipsum, diceretur
amor præcisè. Et ex illa summa charitate
summè se communicaret creaturis in modo com-
municandi, quatenus libere, & sine dependentia
ab alio produceret res: non autem summè se
communicaret in re, quæ producitur, quia id
existimaret impossibile Philosophus ob rationes
dictas. Et hoc modo explicant Doctores Theo-
logi infinitudinem omnipotentia diuinæ, ad
quam solum requiritur modus ille producendi.
Deus autem est summum, & infinitum bonum
transcendentale in se: est autem summum bo-
num, conueniens se in modo comunicandi.

92 Sexto: Probat. Illa productio, quæ conue-
nit Deo, in quantum Deus est, potiori iure tri-
buenda est illi, quam, quæ conuenit Deo, vt ar-
tífex est: sed productio Dei de Deo conuenit ipsi
Deo, in quantum Deus est; productio vero crea-
turarum, conuenit illi, vt artifex est: ergo potiori
iure tribuenda est Deo productio interna Dei
de Deo, quam creaturarum.

93 Negaret Philosophus suppositum maioris,
quod scilicet sit possibilis talis productio inter-
na Dei de Deo, propter rationes dictas.

94 Sed probat suppositum Raymundus: quia
Deus est omnipotens, ergo potest producere ter-
minum internum, & externum.

95 Sed hæc probatio est absurda, quia omnipo-
tentia diuina non est in ordine ad productiones
ad intra, sed tantum in ordine ad productiones
ad extra, quatenus producere potest in infini-
tum, & quamcumque creaturam independentem
ab alia causa prima, ex nihilo.

96 Secundum probat Raymundus scilicet esse
tres personas tantum. Illa essentia censeretur ef-
se in maiori parte actionis, in qua sufficit vnica
actio, vnica passio, vnicus actus: hoc est illa ef-
sentia est perfectissima in agendo, in qua tantum
reperitur vnicum agens, seu producens, vnicum
pro

productum, & vnicus actus: ponit exemplum:
Quemadmodum bonificatum, bonificabile, &
bonificare: sed diuina essentia est in maiori parte
actionis, hoc est, perfectissima est in producendo:
ergo in ea tria tantum debent esse. Probat-
ur maior: Quia si in eadem essentia essent plures
actiones, vna limitaret aliam; quod magnæ esset
imperfectio, ac proinde talis natura non esset
in maiori parte actionis: sed hoc repugnat natu-
ra diuinæ, ergo &c.

97 Confirmatur. Illa est essentia in maiori parte
distinctio, in qua est vnicus distinctiuus, ge-
neratiuus, seu productiuus: vnicus etiam distin-
guibilis, generabilis, & producibilis, & vnicum
distingui per spirare, & amare: diuina bonitas
est in maiori parte distinctio: ergo in diuina bo-
nitate illa tria sufficiunt. Explicans autem Au-
ctor terminos, ita procedit: [intendimus dicere,
quod est vnicus distinctiuus, & generatiuus res-
pectu Filij, & hic est Pater, & vnicus distingi-
bilis, generabilis, & producibilis respectu Patris,
& hic est Filius, & vnicum distingui per spira-
re, & amare, & hic est Spiritus Sanctus.

98 Istæ rationes non solum sunt friuolæ, sed
etiam sunt absurdæ; Sunt friuolæ, quia auctor
supponit id quod debet probare, & non probat.
Atque modò id non probare, quia iam suppo-
nit probatum in discursibus antecedentibus.
Quod quidem falsum est, vt constat ex solutio-
nibus talium discursuum. Quare philosophus
negaret essentiam diuinam esse in maiori parte
actionis, vt intelligit hic auctor.

99 Deinde, illud assertum statuens in diuina ef-
sentia esse vnicum tantum producens, est contra
fidem, quia non solum Pater producit, sed etiam
Filius, quia Spiritus Sanctus procedit ab vtro-
que, vt fides docet. Opponitur etiam alteri prin-
cipio fidei, dum inquit in Deo esse solum vnicum
productum: est enim de fide Filium, & Spiritum
Sanctum produci in diuinis, ac proinde iam sunt
duo producti, & procedentes. Errat etiã dicens
esse vnica actionem, quia nomine actionis in-
telligit productionem, & processionem actiuam
personæ: nomine autem passionis intelligit pro-
cessionem passiuam: sed falsum est, & contra fi-
dem quod solum sit vna processio actiua, quia
generatio, & spiratio actiua sunt duæ, quibus
correspondent duæ processiones passiuæ realiter
distinctæ, nempe generatio, & spiratio passiuæ.
Errat etiam, dum ait esse vnicum distinctiuum,
& vnum distinguere, & vnum distinguibile: nam
vel loquitur de distinctiuo formali, vel produ-
ctiuo? Si loquatur de distinctiuo formali, errat,
quia quot sunt distinctæ personæ, tot sunt di-
stinctiua, quia quælibet persona distinguitur ab
alia per suum distinctiuum, & quælibet perso-
na est distinguibilis ab alia: sed sunt tres perso-
næ distinctæ: ergo & erunt tria distinctiua, &
distinguibilia. Si autem loquatur de distinctiuo
actiue pro persona producente (quomodo vi-
detur loqui, cum inquit quod Pater sit distincti-
uus.) Errat etiam, quia sunt duæ personæ pro-
ductiuæ, nempe Pater, & Filius. Errat & di-
cens quod Spiritus Sanctus sit distinguere, id
est id per quod Filius distinguitur à Patre, quia
Filius distinguitur à Patre per suam notionem,
quæ non est Spiritus Sanctus. Plura alia absur-
da deduci possunt facillè ex doctrina huius Au-
ctoris.

100 Tandem nititur Raymundus probare hanc
P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.

Trinitatem esse Patrem, & Filium, & Spiritum
Sanctum, quod ita probat. Omne illud concedi
debet Deo, per quod bonificatum est in maiori-
tate actionis, & bonificabile in maiori parte pas-
sionis, hoc est tribuendum Deo quod ha-
bet perfectiorem modum producentis & pro-
ducti, sed hoc fit per paternitatem, & filiatio-
nem: ergo in Deo ratio actionis & passionis, hoc
est ratio producentis, & producti est Pater, & Fi-
lius. Quare bonificatum erit Pater, & bonifi-
cabile erit Filius. Probat minorem. Quia perfe-
ctissimus modus producendi est producere de
tota substantia, hoc est communicare totam sub-
stantiam: sed producere de tota substantia est
Patrem generare Filium: ergo in diuinis est ge-
neratio, & Pater, & Filius.

101 Deinde, probat tertiã personã debere esse Spi-
ritum Sanctum. Omne illud concedendum est di-
uinæ bonitati, per quod bonificare est in maiori-
tate actus, id est per quod est perfectissimus actus
bonificatis, & bonificabilis: sed hoc fit per ama-
re: ergo diuinæ bonitati concedendum est amare:
quod appellamus Spiritum Sanctum. Probat mi-
norem, quia bonificare sine amare non esset in-
finitum, ac proinde non esset perfectissimum.

102 Sed discursus, cum supponat priores demon-
strationes, quibus innitur, quæque nullius sunt
momenti, ideo nihil probat. Deinde ex eo, quod
Deus sit in maiori parte actionis, & passionis, hoc
est, quia producit de tota substantia, non sequi-
tur quod sit Filius, quia etiam Spiritus Sanctus
procedit de tota substantia Patris, & Filij, quia
tota illi comunicatur, & tamen non est Filius: er-
go ex eo quod secunda persona sit de tota sub-
stantia primæ personæ, non sequitur quod hæc
sit Pater, & illa filius. Præterea non probat ter-
tiam personam esse Spiritum Sanctum, quia si-
cut bonificare non esset sine maiori parte actionis
sine amare: sic non esset sine intelligere, & scire:
ergo non magis probatur quod sit amor,
quam quod sit intellectio. Denique tota hæc
probatio supponit in Deo esse productiones,
quod hactenus assequi non potuit in suis futi-
bus probationibus.



DISPUTATIO V.

Vtrum supposita fide huius my-
sterij possit euidenter probari.

PRIMA sententia asserit supposita
fide huius mysterij posse euidenter pro-
bari. Ita videntur sentire Richardus
de S. Victore lib. 1. de Trinit. cap. 4. & lib. 3. c. 5.
Henricus quodlibeto 8. quæst. 14. & quodlib. 17.
Gerson alphabeto 13.

Richard.
Henric.
Gerson.

2 Dicendum est adhuc supposita fide huius
mysterij non posse euidenter demonstrari. Ita Suarez.
P. Suarez lib. 1. de Trinit. cap. 12. num. 8. &
alij citati sectionibus superioribus pro nostris
conclusionibus.

3 Ante probationem aduerto propositionem fi-
dei diuinæ dupliciter posse concurrere ad ali-
quam conclusionem. Primo potest concurre-
re tanquam ratio formalis assentiendi mediate,
aut immediate, cui innitatur discursus, & ad
quam ultimo resoluitur. Altero modo potest
concur

Propositio fim-
dei diuina
dupliciter
potest concurre-
re ad aliam
quam con-
clusionem.

concurrere fides, non per modum principij, sed per modum applicantis principium naturale excitando hominem ad illum quarendum, quo mysterium fidei probetur. Quod in variis Fidei articulis fieri potest: nam pia affectio ad dogma fidei potest hominem excitare ad inuestigandum, utrum aliqua veritas fidei connexa sit, cum aliquo principio naturali euidenter cognito. Qua ratione constat Theologos plurima de Deo demonstrare per rationem naturalem excitatos erga illam fidei veritatem per piam affectionem. Quas veritates Philosophi nunquam cognoscere potuerunt, quia connexio cum principiis erat valde obscura: v.g. cognoscere non potuerunt, Dei libertatem, infallibilitatem diuinæ præscientiæ circa futura. Sed vltærius aduertendum est, quod talis applicatio piæ affectionis supponit illam connexionem, nam si non supponat, nullo modo potest illam causare: quia pia affectio circa aliquod obiectum est omnino illi extrinseca, illud autem, quod est omnino extrinsecum respectu alterius non potest causare in illo aliquam connexionem intrinsecam, vt de se est euidens: ex eo enim, quod fidelis habeat piam affectionem circa gratiam, non potest facere connexionem necessariam, & naturalem, inter illam, & naturam, vt certum est contra Pelagianos, & Semipelagianos.

His positis: probatur conclusio actus fidei, vel concurreret, vt principium formale, vel solium, vt conditio: sed quomodocumque concurrat nullo modo potest esse, conclusio euidens circa mysterium Trinitatis: ergo hoc demonstrari non potest euidenter adhuc supposita fide. Maior est euidens vt constat ex prænotatis. Probatur minor, quantum ad primam partem. Quotiescunque conclusio deducitur ex principio fidei, tanquam ex ratione formali est obscura; & ineuidens, sed per conclusionem ineuidentem, & obscuram non potest demonstrari obiectum, ergo si actus fidei concurreret, vt ratio formalis, nullo modo posset demonstrari euidenter mysterium Trinitatis. Totus syllogismus est clarus: nam ideo conclusio Theologica non est euidens, quia deducitur ex aliqua oppositione fidei; hæc autem essentialiter est ineuidens. Probatur minor, quantum ad secundam partem. Eatenus posset actus fidei per modum applicantis, & excitantis concurrere ad euidentem demonstrationem naturalem mysterij Trinitatis, quatenus posset causare connexionem inter illud mysterium, & rem aliquam naturalem euidenter cognitam naturaliter, vel posset ostendere connexionem illam existentem inter aliquam rem naturalem euidenter cognitam naturaliter, & inter hoc mysterium: sed nullo ex his modis potest esse causa demonstrationis naturalis: ergo fides adhuc, vt conditio applicans non potest esse causa demonstrationis naturalis mysterij Trinitatis. Maior procedit ex adæquata diuisione middi concurrenti, quem fides potest habere per modum applicantis. Minor quantum ad vtramque partem est clara. Nam quantum ad primam partem constat ex notabili positon. 3. Quantum ad secundam partem constat ex dictis sectionibus superioribus, vbi suppositum cum communi Theologia D. Th. 1. p. 9. 32. art. 1. in corpore, & in 1. dist. 11. q. unica art. 4. ad 2. nullum ens creatum posse habere connexionem per se

effectus cum Trinitate personarum. De quo etiam locutus sum 1. tom. tr. 6. de v. s. Dei, disp. 22. sect. 4. & loquar infra occasione disputandi an Pater, & Filius sint per se requisiti ad producendum Spiritum Sanctum.



DISPUTATIO VI.

Vtrum diuinitus possit intellectus creatus cognoscere euidenter abstractiuè mysterium Trinitatis.

P R I M A sententia negat posse intellectum habere cognitionem euidentem abstractiuam adhuc supernaturaliter. Ita P. Vasq. 1. part. disp. 135. cap. 3. & alij non pauci.

Aduertendum est scientiam requirere triplicem, quasi rationem, seu perfectionem, scilicet veritatem, certitudinem, & euidentiam: veritas sumitur ex conformitate actus cum obiecto: ita vt si obiectum sit, sicut per iudicium affirmatur esse, sit iudicium verum. Certitudo alia est formalis, alia obiectiua, & alia subiectiua. Formalis certitudo est determinatio actus ad verum, ex vi motiui assentiendi, ita vt illud motiuum non possit determinare ad actum falsum: v.g. impossibile est, quod reuelatio diuina possit determinare ad actum falsum, vel quod credens propter reuelationem diuinam habeat actum falsum. Certitudo obiectiua est immobilitas obiecti, vel quod non possit aliter se habere, ac affirmatur per iudicium, vel absolute, vel ex suppositione. Subiectiua autem certitudo est firma ad hæsiō ad verum excludens omnem formidinem prudentem.

Tota difficultas consistit in explicanda euidentia: communiter dicitur claritas, quæ nihil est aliud, quam necessitas assentiendi obiecto materiali post assensum præstitum obiecto formali: nam iuxta meam sententiam motiua euidentia euidenter cognita habent vim extorquendi assensum: & in sententia aliorum saltem intellectus non potest dissentiri obiecto materiali: sed casu, quo intellectus possit cohibere assensum illum; nihilominus potest habere hunc discursum: Si ego assentiar ex vi huius motiui, quod mihi constat nunc euidenter dari circa hoc obiectum materiale, necessario efficiam actum verum, in quo distinguitur ab actu opinatiuo, quia circa obiectum probabile nõ potest intellectus efficere illum discursum, quia licet daretur obiectum, & motiuum formale opinatiuum, non cognosceret intellectus actum ex vi illius necessario esse verum: distinguitur etiã ab actu fidei, quia nõ cognoscit euidenter obiectum formale dari, tunc circa illud obiectum materiale: nam mihi nunc non est euidens à Deo esse reuelata mysteria fidei, quæ Ecclesia proponit credenda.

Quod explicatur: nam conclusio dupliciter potest esse euidens, vel per euidentiam solam consequentiæ, quam alij prioristicam vocant: & tunc habetur, quando syllogismus: ita

disponitur in forma, præsertim in quatuor primis modis primæ figuræ: ita vt concessa maiore, & minore non possit negari consequentia: dicitur autem euidentiam consequentiæ, quia euidens autem euidentiam esse taliter illatam, vt negari non possit in quo non attenditur ad veritatem consequentiæ, neque ad euidentiam principiorum: imo sæpè potest contingere, tam conclusionem quam præmissas esse falsas, & tamen negari non posse consequentiam: vt in hoc syllogismo: *Omnis lapis est homo, sed Petrus est lapis; ergo est homo*: Omnes tres propositiones sunt falsæ, & nihilominus concessa maiori, & minore euidens est consequentia, & negari non potest: quia illam negaret concessis præmissis, cogeretur illum concedere per reductionem ad impossibile: possunt etiam esse præmissæ merè probabiles aut obscuræ, & consequentia erit bonæ: consequenterque esset euidens per euidentiam prioristicam, vel consequentiæ: & ideo, vt intellectus assentiatur præmissis, indiget determinatione voluntatis: vt in syllogismo, qui ex præmissa aliqua de fide fit, indiget pia affectione: vt patet in hoc syllogismo: *Omnis homo est animal; sed Christus Dominus est homo: ergo est animal*: Intellectus determinatur à voluntate medio actu affectionis ad assentiendum minori ex motiui fidei.

Actus autem scientificus non tam dicit euidentiam consequentiæ; quam consequentis. Quod optime explicatur per discursum rectè dispositum: si enim est talis conditionis, vt præmissæ sint euidentes, & innegabiles, neque consequentia, neque consequens potest negari: & tunc conclusio est euidens, non solum euidentia consequentiæ, sed etiam consequentis: & talis actus est scientificus, & euidens: nam supra veritatem, & certitudinem addit aliam rationem cōtractiuam actus intellectus veri, quæ non potest esse alia, nisi euidentia: solum enim sunt tres conceptus, qui possunt conuenire actui intellectus perfecti. Primus est veritas: Secundus est certitudo. Tertius est euidentia: sed illa formalitas, quam addit conclusio illa, non est veritas, neque est certitudo: ergo est euidentia: & hoc ex quocumque principio proueniat: siue sit principium extrinsecum, siue sit intrinsecum: sicut enim quædam euidentia potest prouenire à causa, & alia ab effectu: ita & vna poterit prouenire à principio extrinseco: alia ab intrinseco: aliàs quilibet etiam posset dicere solam necessitatem assentiendi, quæ prouenit à causa, esse euidentiam, non autem necessitatem assentiendi, quæ prouenit ab effectu, & qui ita diceret, non esset alio modo conuincendus, nisi probando illam, quæ prouenit ab effectu, esse quamdam speciem euidentiam, quia conuenit cum illa, quæ conuenit euidentiam prouenienti à causa: quia vtraque necessitat intellectum ad assentiendum: per quod distinguitur ab actibus purè veris, quales sunt opinatiui: & ab actibus purè certis, sed ineuidentibus, quales sunt Theologiæ, & Fidei diuinæ, ratione alicuius conceptus, quem superaddunt supra actum verum, & certum: Qui conceptus non potest esse alius, nisi euidentia: Pertinet enim ad lineam actus intellectus; & medium quod est sufficiens ad causandam conclusionem scientificam in discursu formali, est sufficiens ad causandum etiam iudicium

P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

euidens, & scientificum, qui est discursus virtualis.

Aduerte deinde posse Deum loqui cum hominibus & Angelis, ita vt euidenter cognoscant illam reuelationem, & locutionem diuinam. Ita P. Suarez tom. 2. in 3. partem, disputatio. 2. sect. 2. §. sed occurrit, & tom. de fide disput. 3. sect. 8. P. Vasquez tom. 2. in 1. partem, disputatio. 135. numero 6. & 7. Cardinalis de Lugo tom. de fide disput. 2. section. 1. P. Petrus Hurtado tract. de fide disput. 24. sect. 2. Agidius Coninx tract. de Trinitate disput. 1. dub. 4. sect. 3. num. 26. de facto concedit habuisse illam euidentiam Angelos, Adamum, Prophetas, Deiparam: Et de hac iudicio id esse certum, sicut, & de supremo Angelo: de aliis autem dubito, quia nullum inuenio speciale fundamentum ad concedendum illis singulare à Deo priuilegium.

Dicendum est posse intellectum creatum euidenter cognoscere mysterium Trinitatis per cognitionem distinctam à visione beata, hæc est communis Theologorum sententia, & probatur. Omnis actus verus, certus, & euidens est scientificus: sed circa mysterium Trinitatis potest intellectus creatus habere actum, verum, certum, & euidentem: ergo potest habere actum scientificum extra visionem beatificam. Maior est certa, & constat ex supra dictis. Probatur minor. Omnis actus, qui innititur motiui, aut medio innegabili, vi cuius necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni, aut obiecto materiali est scientificus: sed possunt dari plures actus huiusmodi circa mysterium Trinitatis extra visionem beatificam: ergo potest habere plures actus scientificos extra visionem beatificam circa mysterium Trinitatis. Maior est certa, & constat ex animaduersionis à num. 2. quia ille actus, siue conclusio, non solum erit euidens euidentia consequentia, sed etiam consequentis.

Probatur minor primo: intellectus creatus, potest euidenter cognoscere reuelationem diuinam circa mysterium Trinitatis: ergo potest inniti motiui, aut medio innegabili, vi cuius intellectus necessitatur ad assentiendum, mysterio Trinitatis, vel ad non dissentendum illo modo explicato à nu. 2. Antecedens constat ex num. 6. Probatur consequentia de conclusione formali. Quando aliquod motiuum aut medium cognoscitur euidenter est innegabile: sed reuelatio diuina potest cognosci euidenter, & vi illius intellectus necessitatur ad assentiendum mysterio Trinitatis, modo explicato in notabilibus: ergo potest intellectus inniti motiui, seu medio innegabile, vi cuius necessitatur ad assentiendum mysterio Trinitatis. Maior meo iudicio est manifesta ex ipsis terminis. Minor quantum ad primam partem, conceditur à Doctõibus, cum quibus modo pugnamus, & constat ex n. 6. Quantum ad secundam partem. Probatur disponendo reuelationem, vt medium, in syllogismo formali: Quod autem est mediũ discursus formalis scientifici, & euidentis, & etiã est mediũ sufficiens discursus virtualis, vt constat ex n. 2. Syllogismus ita firmatur in Darij: [Omne, quod cognoscitur, & est reuelatum à Deo existit: sed mysterium Trinitatis est cognitum, & reuelatum à Deo, ergo mysterium Trinitatis existit:] Hic syllogismus est euidens, non solum per euidentiam consequentiæ, quia est rectè

P p 2 dispo

6
Suarez.
Vasquez:
Card. Lug.
Petrus Hurt.
Conink.

7
Potest intel-
lectus crea-
tus euidenter
cognoscere
mysterium
Trinitatis
supernaturaliter
abstractiuè.

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

dispositus in darij, sed etiam per euidenciam consequentis, quia præmissæ sunt innegabiles. Prima nempe maior, est euidens lumine naturæ, scilicet, quod omne obiectum, quod est reuelatum à Deo est, vel existit: sicut reuelatur à Deo, quia est euidens lumine naturæ, quod reuelatio, & scientia diuina non possunt esse falso. Minor etiam est innegabilis ab eo, qui euidenter cognoscit reuelationem diuinam, neque indiget determinatione voluntatis ad assentiendum existere reuelationem diuinam circa mysterium Trinitatis. Ideo enim in fidelibus communiter ad illam minorem affirmandam requiritur determinatio voluntatis, medio actu piæ affectionis, quia obscure cognoscunt reuelationem diuinam existere, non clare, & euidenter. Concessa autem maiori, & minori est euidens consequentia: quia ex vi illius reuelationis sic cognita intellectus determinatur ad actum verum circa conclusionem, & necessitatur ad assentiendum illi: ergo est actus verus certus, & euidens per euidenciam sufficientem ad constituendam veram scientiam, quia non impedit, quod medium dicatur extrinsecum, vt animaduerti *num. 2.*

Secundo: Probatur eadem minor è *num. 8.* disponendo alium syllogismum per aliud medium etiam innegabile, & quod necessitat intellectum ad assensum verum circa mysterium Trinitatis. Potest enim intellectus per scientiam per se infusam, cognoscere euidenter, & intuitiue actum fidei supernaturalis, quia intellectus creatus potest eleuari ad cognoscendum intuitiue quodcunque ens creatum, quamuis supernaturale: sicut potest eleuari ad cognoscendum Deum intuitiue. Tunc sic. Omne obiectum creditum per actum fidei supernaturalis est sicut creditur: sed mysterium Trinitatis creditur per actum supernaturalem fidei: ergo mysterium Trinitatis est sicut creditur per actum fidei supernaturalis. Maior est euidens, quia omne obiectum actus veri est sicut cognoscitur per illum, quia veritas actus consistit in confirmatione actus cum obiecto, consequenterque obiectum est, sicut cognoscitur per talem actum: sed actus fidei supernaturalis, quo creditur mysterium Trinitatis, essentialiter est verus, sicut omnis alius actus fidei supernaturalis: ergo mysterium Trinitatis est sicut creditur per illum actum. Minor etiam est innegabilis, quia cognoscitur euidenter actus supernaturalis fidei, vt supponimus, & probatum est, vi cuius intellectus necessitatur ad assensum verum circa mysterium Trinitatis: vt constat ex discursu facto *n. superiori*: ergo talis actus est verus certus, & euidens.

Idem probatur, quia intellectus creatus potest cognoscere intuitiue visionem beatificam, quæ etiam est vera essentialiter. De quo discursu me videas *disp. 1. de incarnatione dub. 6.*

Tertio: Probatur eadem minor è *num. 8.* Possunt cognosci euidenter vniones hypostaticæ in tribus diuinis personis: sed impossibile est euidenter cognosci vnionem aliquam in ordine ad aliquod extremum, quin cognoscatur euidenter illud extremum: quia impossibile est cognosci aliquod ens transcendentaliter relatum ad aliud, secundum illam relationem transcendentalem, quin cognoscatur etiam extremum, & terminus illius relationis, atqui vnio hypostatica dicit ordinem transcendentalem ad personam diuinam

actualiter existentem: ergo impossibile est cognoscere vnionem hypostaticam terminatam, ad aliquam personam, & quod non cognoscatur euidenter talis persona: sed possunt cognosci vniones hypostaticæ terminatæ ad tres personas diuinis: ergo possunt cognosci tres personæ diuinæ.

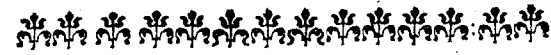
Dices: quod etiam si cognoscantur tres diuinæ personæ, nihilominus non cognoscetur mysterium Trinitatis eo modo, quo est, & docetur à fide: quia mysterium Trinitatis non solum dicit tres personas, sed præter ea addit identitatem illarum in eadem natura: & quod vna sit persona improducta: secunda vero producta à Patre per generationem, ita, vt sit filius: quodque tertia persona sit producta à prima & secunda non per generationem, sed per puram processionem: & tandem, quod non sit alia persona præter illas tres: quæ omnia cognosci non possunt ex eo, quod cognoscantur vniones hypostaticæ tribus diuinis personis: nam vnio hypostatica solum connectitur cum persona quatenus persona est.

Nihilominus existimo dici posse possibilem aliquam speciem, qua instructus intellectus creatus ex vi vnionis cognoscat non solum prædicata, quibus immediate vnitur vnio hypostatica, sed etiam illa, quibus mediate vnitur ad eum modum, quo dixi in *1. tomo tract. 8. de scientia Dei, disput. 12. sect. 4.* posse ex vi alicuius medij cognosci non solum prædicata, quibuscumque medium connectitur immediate, sed etiam mediate, si detur species representans illa prædicata. Quod autem possit dari talis species est certum: nam cum intellectus possit cognoscere omnia illa prædicata per mediam assignata, requirit necessario species representantes omnia illa prædicata: & ideo si moueatur talis species, quando intellectus cognoscit vnionem hypostaticam, elicietur actus adæquatus illi speciei, consequenterque representabuntur omnia illa prædicata: ergo ex vi vnionis hypostaticæ potest intellectus cognoscere mysterium Trinitatis. Et de hac specie videtur loqui Pater Arriaga *tractatu de trinitate disp. 43. sectione 6. num. 22. circa finem, & 23. circa principium*: Quam speciem probavi esse possibilem in *lib. de anima disp. 8. sect. 4. & in materia de fide disp. 5. sect. 3.* quia licet intellectus quando infert conclusionem assentiatur obiecto illius dependenter à præmissis: nihilominus datur simul species immediate representans obiectum conclusionis independentem à præmissis: & per hanc speciem sæpè oblitus intellectus principiorum actualiter cognoscit conclusionis obiectum: sed huiusmodi actus non est scientificus, quia non reducitur ad principia euidencia; est enim quasi quoddam simplex iudicium obiecti. Et si Arriaga loquatur de huiusmodi iudicio, vt aliquando loqui videtur, non rectè asseret esse euidens, ac scientificum. Quare loquendum est de alio iudicio, quod simul representet principia euidencia modo explicato.

Sed obicitis D. Thomam *1. p. 9. 32. art. 1.* qui negat posse extra fidem haberi cognitionem certam mysterij Trinitatis: ergo nullo modo potest dari cognitio certa illius.

Respondeo D. Thomam loqui de cognitione naturali, vt constat ex dictis *disp. 4. huius tract.* & patet; nam etiam aduersarij concedunt cognitionem

tionem illam, quæ haberetur per euidenciam in attestante, futuram esse certam: & tota difficultas solum est circa euidenciam, quam negat P. Vasq. & nos probauimus: ergo ipsi aduersarij admittunt cognitionem certam extra fidem. Recole disputationem primam de Incarnatione, vbi resoluo plura dubia, quæ studiosus Scholasticus desiderabit ad plenam illustrationem harum disputationum.



DISPUTATIO VII.

Vtrum mysterium Trinitatis sit contra rationem naturalem.

ADVERTENDVM est primo, rationem naturalem dupliciter sumi, vel formaliter, vel obiectiue. Formaliter sumitur pro actu, vel potentia. Actus est omnis cognitio, quam potest habere intellectus creatus suæ naturæ relictus, nulla facta reuelatione supernaturali. Radicaliter autem vel pro potentia, sumitur pro ipso intellectu, quatenus ordinatur ad actus intellectus mere naturales, de quibus dictum est. Ratio naturalis obiectiue sumitur pro obiecto adæquato omnium actuum purè naturalium intellectus operantis mere naturaliter.

Aduerte secundo: intellectum posse habere duo genera actuum, quidam enim sunt veri, alij autem sunt falsi: & ratio naturalis absolute dicta stat pro actibus veris; non autem pro actibus falsis: atque ideo id dicitur esse contra rationem naturalem, quod opponitur alicui actui vero naturali, v.g. quod homo sit brutum est contra rationem naturalem, quia est contra aliquem actum verum naturalem, qualis est iste: [homo non est brutum, quia est animal rationale.]

Aduertendum est tertio: Aliud esse vnum distinguui ab altero; aliud vero contrariari: distinctio enim solum requirit, quod vnum non sit aliud, sub ea ratione, qua talia distinguuntur. Contrariari autem vnum alteri est, quod ita opponantur, vt vnum destruat aliud. Atque ideo contrarietas requirit, quod sint in ordine ad idem subiectum, & lato modo etiam in ordine ad existentiam in eodem tempore. Sic communiter dicimus multitudinem Deorum opponi vero Deo, quia si à parte rei daretur multitudo Deorum, non esset Deus. Quando autem aliqua, neque dicunt impossibilitatem in ordine ad aliquod subiectum, neque in ordine ad coexistendum simul, non contrariantur licet distinguantur, & vnum non possit esse aliud: v.g. licet sonus non possit esse color: nihilominus quia absque repugnantia possunt esse simul, non contrariantur atque ideo tunc aliqua obiecta dicuntur contrariari, quando veritas vnus obiecti non compatitur cum veritate alterius obiecti: quando autem veritas vnus obiecti non potest esse veritas alterius obiecti, nullo modo contrariantur; sed tantum distinguuntur: alias Deus contrariaretur creaturæ, & creatura Deo, quod nullus concedet.

Prima sententia est Holcoth. in *1. dist. 3.* qui asseruisse fertur mysterium Trinitatis esse contra rationem naturalem; & videtur loqui hic auctor, de ratione formali, & non obiectiua.

P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

Secunda sententia affirmat mysterium Trinitatis esse contra rationem naturalem obiectiue sumptam, quod scilicet obiectum naturale, sit vnum, & trinum. Ita Martinus de Aluiz *1. part. Aluiz. tr. 4. de Trinitate disp. 5. sect. 1.* totaque eius ratio est, quia repugnat, quod obiectum aliquod sit naturale, & quod sit trinum, & vnum.

Dico primo: mysterium Trinitatis non est contra rationem naturalem formaliter sumptam. Hæc est communis Theologorum sententia. Ita P. Suarez *lib. 1. de Trinitate capit. 1. num. 18.* P. Cuniga *disput. 7. dub. 1. num. 2.* Martinus de Aluiz supra citatus: eademque veritatem disertissime, & elegantissime illustrat Pater Ioannes Eusebius Nierembergus, in *Theopolitico part. 1. libr. 1. capit. 4.* laudans diuinum illum virum P. Gasparem Barfeum, cuius rationibus pressus Aristotelicus philosophus fassus est contra naturam non fore Deum trinum esse.

Probatur primo: vel Trinitas esset contra rationem naturalem formalem, actualem, vel virtualem, nempe contra potentiam? Sed mysterium Trinitatis non est contra rationem naturalem formalem actualem, aut virtualem, ergo nullo modo est contra rationem naturalem. Maior procedit ex adæquata diuisione rationis naturalis, vt explicui *n. 1.* Probatur minor: illud est contra rationem naturalem formalem actualem, quod opponitur alicui actui vero intellectus: sed mysterium Trinitatis non opponitur alicui actui vero rationis naturalis: ergo non est contra rationem naturalem formalem actualem. Maior constat ex animaduertis *numero 2.* quia ratio naturalis stat pro ratione recta in practicis, & vera in speculatiuis. Probatur minor. Omnis actus intellectus naturalis verus, vel est affirmatiuus, vel negatiuus: sed mysterium Trinitatis nulli actui affirmatiuo, vel negatiuo vero intellectus opponitur: ergo mysterium Trinitatis nulli actui vero intellectus opponitur. Maior procedit ex adæquata diuisione actus intellectus veri. Probatur minor. Actus, cui opponeretur mysterium Trinitatis, esset, quo affirmaret intellectus in Deo dari tantum vniam personam: & actus negatiuus cui opponeretur, esset, quod negaret Deo tres personas: sed neuter est verus: ergo mysterium Trinitatis nulli actui affirmatiuo, vel negatiuo vero intellectus, opponitur. Maior est certissima: non enim excogitabilius alius actus intellectus circa hoc mysterium: ad quod supponimus, quod casu, quo incidisset in illam quæstionem, sicut incidit in plures alias quæstiones chymæricas, nam, vt diximus *disput. 4. huius tractat.* intellectus innixus illi principio: Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, nullo modo discerneret quæstionem. Minor est certa, quia neque actus affirmatiuus, neque negatiuus est verus, quia contradictorij illorum sunt veri, vt constat ex dictis *disp. 1. vt pote actus fidei.*

Secundo: verum non est contrarium vero, sed est verum esse mysterium Trinitatis; ergo non est contra rationem naturalem. Patet consequentia. Ratio naturalis est vera, & mysterium Trinitatis est verum: sed vnum verum non est contrarium alteri vero: ergo mysterium Trinitatis non est contra rationem naturalem.

Hoc mysterium non est contra rationem naturalem formaliter sumptam. Suarez. Cuniga. Aluiz. Nieremb.

10

11

12

13

Arriaga.

14

D. Thom.

15

Holcoth.

Ex his facile probatur mysterium Trinitatis non esse contra rationem naturalem formalem virtualiter sumptam, hoc est contra potentiam intellectivam: tum quia à parte rei sunt compatibilia mysterium Trinitatis, & ratio naturalis: de facto enim existunt: sed quando duo ita se habent, vnum non est contrarium alteri: ergo mysterium Trinitatis non est contra potentiam naturalem intellectus, vt est ratio naturalis virtualis: Tum etiam, quia illud est contra rationem naturalem virtualiter sumptam, quod est contra aliquem actum verum rationis naturalis: sed mysterium Trinitatis non est contra aliquem actum verum intellectus, vt probatum est, ergo non est contra rationem naturalem virtualiter sumptam.

10 *Hoc mysterium non est contra rationem naturalem obiectiue sumptam.*
Dico secundo: Mysterium Trinitatis non est contra rationem naturalem obiectiue sumptam. Hæc conclusio est communis Theologorum sententia contra Martinum de Aluiz. Probatur primo ad hominem, quia ipse Aluiz citans, §. circa secundum, ideo probat mysterium Trinitatis non esse contra rationem naturalem radicaliter, quia de facto Deus est trinus, & ratio naturalis manet: sed de facto Deus est trinus, & vnus, & manet obiectum rationis naturalis: ergo mysterium Trinitatis, non est contra rationem naturalem obiectiue sumptam.

11 Secundo: Deus est principium rationis naturalis obiectiue: sed repugnat quod effectus Dei sit contra Deum, vel quod Deus producat aliquid sibi contrarium: ergo repugnat mysterium Trinitatis esse contra rationem naturalem obiectiue sumptam.

12 Tertio: ideo mysterium Trinitatis esset contra rationem naturalem obiectiue sumptam, quia repugnat obiectum naturale esse vnum, & trinum, sed ex hoc non sequitur mysterium Trinitatis esse contra rationem naturalem obiectiue sumptam: ergo &c. Maior est probatio sententiæ Aluiz. Probatur minor. Ex eo, quod vnum ens non possit esse aliud, solum sequitur, quod talia entia distinguantur; non tamen sequitur contrariari. Vt aduertit n. 3, ergo ex eo quod obiectum naturale non possit esse trinum, & vnum, non sequitur quod mysterium Trinitatis sit contra rationem naturalem obiectiue sumptam.

13 Sed opponit prima sententia. Illud est contra rationem naturalem, quod est contra omnem actum rationis naturalis: sed mysterium Trinitatis est contra omnem actum rationis naturalis: ergo mysterium hoc est contra omnem rationem naturalem.

14 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, vt constat ex nostris probationibus: quia mysterium hoc non est contra aliquem actum verum rationis naturalis: nam licet mysterium hoc sit contra actum falsum intellectus probabilem, imo à parte rei probabilior: vt enim inquit Philosophus, multa sunt falsa probabiliora veris: nihilominus mysterium hoc non est contra rationem naturalem, quia ad hoc requireretur, quod esset contra aliquem actum verum: ex eo enim quod nullus actus naturalis intellectus possit cognoscere, & assentiri huic mysterio, solum sequitur, quod sit supra omnem actum naturalem intellectus, & quod hic relictus suæ naturæ viribus potius eliceret dissentium circa hoc mysterium: nam eo ipso,

quod conciperet vnā naturam in Deo, conciperet vnā personam: & si conciperet plures personas, conciperet etiam plures naturas, & per consequens plures Deos: quod patet ipsa experientia deplorata in Philosophis antiquis. Vtrum autem hoc mysterium sit contra aliquod principium Metaphysicum euidens lumine naturæ dicam postea.



DISPUTATIO VIII.

Vtrum in Deo sit processio ad intra.

SECTIO I.

Aliqua noto, & contrarius error proponitur.

ADVERTE primo cum S. Thoma in 1. dist. 13. q. 2. art. 6. quod nomen processio ex primæua sua impositione significat motum localem progressivum, quo animal à se ipso ab vno loco ad alterum mouetur. Deinde communi consensu tam Theologorum, quam Philosophorum extensum est ad significandam quamcumque emanationem vnus ab alio tanquam à causa, vel tanquam à principio.

Aduerte secundo esse duplicem emanationem vnus ab alio: prima dicitur immanens: altera transiens. Immanens est illa, qua terminus procedens manet in ipso principio producente per vnionem, vel per identitatem cum illo: v. g. verbum mentis, & omnis actus vitalis dicitur immanens, quia tam verbum mentis, quam omnis actus vitalis manet vnitus suo principio. Si autem terminus maneat in suo principio per identitatem, erit perfectior, & eminentior immanens, & talis, quæ intra terminos naturæ creatæ nullomodo contineri potest; quare subterfugit omnem cognitionem naturalem euidenter naturalem. Processio transiens est illa, quatenus non manet in suo principio, & ideo dicitur esse extra illud. Præfens ergo controuersia non est de processione transeunte, quia ipsum lumen rationis ostendit omnes creaturas procedere transeuntes à Deo: excipio tamen vnionem hypostaticam. Tota ergo difficultas est de processione immanente per identitatem.

Aduerte tertio esse dogma fidei Filium accipere esse à Patre, & Spiritum Sanctum ab vtroque: ita tamen, vt distinguantur personaliter, quia repugnat, quod se ipsum producat, teste Augustino tom. 3. lib. 1. de Trinitate c. 1. vbi inquit: Nulla res est, quæ se ipsam gignat, vt sic: Pater autem, & Filius sunt idem in natura, quam Pater communicat Filio, & vterque Spiritui Sancto, vt fides docet, constabitque ex dicendis postea, cum disputemus de identitate personarum in vna natura.

Omnes gentiles, Iudæi, & Hæretici, qui negant Deo pluralitatem personarum, consequenter negant processionem in Deo. Deinde etiam Hæretici illi qui negant Filium esse Deum: vt negavit Arius; & qui negant Spiritum Sanctum esse

esse Deum, vt negavit Eunomius, consequenter negant processionem in diuinis, vt sapienter notat S. Thomas 1. part. q. 27. art. 1. in corpore. Sed magis directe, & immediate hoc dogma fidei nostra tempestate impugnant quidam Hæretici, qui dicunt omnem personam diuinam esse Autotheon, id est Deum à se: Vnde ipsi dicti sunt Autotheani. dicebant enim Christum Dominum esse verum Deum à seipso, non à Patre. Vt refert Genebrardus lib. 1. de Trinitate cap. 1. in medio.

SECTIO II.

Veritas Catholica proponitur, & probatur.

Dicendum est in diuinis esse processionem: Hæc conclusio est dogma fidei definitum primo, in Concilio Nicæno primo, & in aliis: & specialiter definitur hæc veritas in omnibus Conciliis, quæ contra Arium, & alios. Hæreticos statuunt diuinitatem Filij, & Spiritus Sancti, & huius processionem ab vtroque, vt videbimus postea.

Probatur conclusio primo Auctoritate scripturæ: & in primis contra Iudæos adducenda sunt testimonia veteris testamenti: clariora sunt Genes. 29. Dominus pluit ignem à Domino. Dominus autem à Domino clarè denotat processionem Dei à Deo: vt exponunt S. Athanasius orat. contra Gregales Sabellij. S. Hilarius 5. de Trinitate. Idem probatur ex Isaia 48. Michæa 5. Zacharia 2. quibus in locis promittitur Deus mittendus à Deo: Missio autem essentialiter includit, aut connotat processionem vnus ab alio, vt constabit ex postea dicendis.

Contra Hæreticos clariora sunt testimonia noui Testamenti. Ioan. 8. Ego enim ex Deo processi & veni, neque enim à me ipso veni, sed ille me misit. Vbi coniunxit processionem cum missione: Pater enim æternus, misit Filium suum, quando illum carne induit. Et Ioannis 15. de Spiritu Sancto ita loquitur Christus. Spiritus, qui à Patre producit. Et alibi sæpe Christus Dominus affirmat se missurum Spiritum Sanctum.

Secundo: Probatur rationibus Theologicis. Secunda persona Trinitatis est Filius primæ personæ: sed Filius necessario procedit à Patre: ergo secunda persona procedit à prima. Quod autem processio sit immanens patet, nam illa est processio immanens, in qua procedens manet in producente: sed Filius manet in Patre (& idem est de Spiritu Sancto respectu sui principij) ergo productio Filij est immanens. Maior constat ex animaduersionis num. 2. Probatur minor ex illo Ioannis 1. Vnigenitus, qui est in sinu Patris. Ratio huius est, quia Filius manet in Patre per identitatem cum illo in natura diuina, in qua sunt idem Pater, & Filius, quæ est maxima, & perfectissima immanens.

Tertio: Probatur aliquibus congruentiis quas expendunt S. Patres ad hanc veritatem declarandam. Prima est illa, quia substantia intellectualis est imago Trinitatis, quæ intelligendo producit immanenter verbum, & amando amorem. Ergo etiam concedendum est Deo, qui est in supremo gradu intelligendi.

Secunda congruentia sumitur ex conditione

summi boni, qua vnus sum in materia de Incarnatione disp. 2. dub. 2. cum Theologis ad probandam convenientiam mysterij Incarnationis, quia Deus est summè bonus, vt loquitur D. Dionys. cap. 1. de diuinis nominibus: Deus est ipsa essentia bonitatis: Ergo conuenit Deo productio ad intra. Probatur maior. Summo bono conuenit summa communicatio non solum extensua, sed etiam intensua: sed sola productio ad intra est summa communicatio intensua: Ergo Deo conuenit productio ad intra. Maior est certa, quia exercitium bonitatis est communicatio sui ipsius, nam, vt inquit Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. [Bonum est diffusiuum sui:] id est communicatiuum. Minor est certissima, quia per productionem ad intra producit persona infinita, cui communicatur essentia diuina: non enim excogitabilis est maior communicatio, ergo est summa. Et hæc ratio melius probat intetum circa præfens mysterium, quam circa mysterium incarnationis: quia licet in mysterio Incarnationis: Deus se summè comunicauerit: attamen in hoc mysterio magis se comunicauit ad intra, quia in mysterio Incarnationis terminus productus est vnio realis, finita, & limitata, vt ibi expendi disp. 4. sect. 1 & in communicatione ad intra terminus, qui producit est persona diuina infinita, cui communicatur natura diuina per identitatem. In mysterio autem Incarnationis per vnionem.

SECTIO III.

Aduersariis respondeo.

Obiicit primo: Persona producens esset perfectior, quam producta: sed repugnat vnā personam diuinam esse perfectiorem altera: ergo & repugnat vnā personam diuinam procedere ab alia. Probatur maior. Maiorem, aut minorem perfectionem rei veniamur ex maiori, aut minori vi productiua; ita vt illa entitas, quæ potest producere perfectiorem terminum, censetur perfectior. Quare perfectiorem censemus hominem, quam equum, quia homo potest producere perfectiores terminos, quam equus, sed inter personas diuinas Pater potest producere Filium, & Spiritum Sanctum: Filius autem solum potest producere Spiritum Sanctum: & Spiritus Sanctus nullum terminum ad intra producere potest, sed solum potest producere terminos creatos limitatos: ergo perfectior esset Pater quam Filius & Filius quam Spiritus Sanctus.

Dices: ex eo quod aliquod ens possit producere aliquem terminum perfectiorem, quem aliud ens & agens producere nequeat, non colligi maiorem perfectionem vnus præ alio: nam homo potest producere alium hominem, qui est terminus substantialis: & Angelus solum potest producere terminos accidentales: & tamen Angelus non est imperfectior homine.

Sed contra: quia quando cætera sunt paria, si in vno inuenimus potentiam producendi, quæ non est in alio, colligimus euidenter maiorem perfectionem: sed omnia alia sunt paria in personis diuinis, & in vna inuenitur potentia producendi, quæ non est in alia: ergo debemus euidenter colligere in vna maiorem perfectionem,

quæ non sit in alia. Maior patet ipso exemplo adducto in solutione. Ideo enim ex eo quod homo possit producere terminum substantialem, quem Angelus non potest producere, non colligimus maiorem perfectionem in homine, quam in Angelo, quia cætera non sunt paria: nam Angelus habet alias maiores perfectiones, & modum operandi perfectiorem in ordine intellectivo. Et ideo non valet argumentum. Sin vero daremus vnum Angelum esse æqualem alteri in spiritualitate, & modo intelligendi, & ab vno posse produci aliquem terminum substantialem, quem altera producere non posset, euidenter colligeremus Iens illud productiuum termini substantialis fere perfectius illo ente non productiuo. Et examinatio à priori est euidentis; quia licet producere actualiter non dicat perfectionem actualem in principio actiuo; nihilominus posse producere dicitur maximum perfectionis: & euidenter colligimus perfectionem causæ ex perfectione effectus: aliam tolleretur omnis demonstratio quia, quæ colligimus causam ex effectu, & perfectionem illius ex huius perfectione: & vero perfectionem diuinam colligimus ex potentia ad producendum: & ideo dicimus, si esset aliquod possibile quod Deum non posset producere, Deus non fore infinitum, nec infinitè perfectum in ratione productiuo: imo si Pater posset producere aliquem effectum, quem non posset producere Filius, sequeretur, quod Filius non esset æque perfectus, ac Pater. Minor autem syllogismi est certa in nostra fide: ideo enim personæ diuinæ sunt omnino æquales.

14 Quare responderetur argumento proposito n. 11. negando maiorem & ad illius probationem distingui maiorem, si illa maior vis productiua nullo modo, neque formaliter neque eminenter sit in alia concedere maiorem, si sit eminenter nega maiorem: nam tota ratio producendi quæ est in Patre, vel est formaliter in essentia diuina, vel eminenter: cum autem essentia diuina sit formaliter in qualibet persona, inde est quod quælibet persona habeat formaliter, vel eminenter potentiam productiuam: & ideo non est magis perfecta vna persona quam alia.

15 Instas quando alicui conuenit quod est Beatius, conuenit etiam quod est perfectius: sed personæ productiue conueniret quod est Beatius: ergo conueniret quod est perfectius, & per consequens esset perfectior quam producta. Probatur minor. Beatius est dare quæ accipere, vt constat ex *Actorum* 20. Sed persona producat, iuxta illud Ioannis 5. Sic dedit & Filio vitam habere in semetipso. & persona producta accipit: ergo personæ producenti conuenit quod est Beatius.

16 Concede maiorem & nega minorem, & ad illius probationem responderetur Christum Dominum loqui de largitione eleemosynæ, quæ est Beatior, id est magis meritoria Beatitudinis: ac proinde melior moraliter, quam receptio: non autem loquitur conceptus in eo loco. Actorum de datione naturæ, aut de productione, ex qua non sequitur maior perfectio in persona producente, cum aliunde compensentur tales perfectiones, ideoque sunt æquales, vt expresso explicabo *disp. 29. sect. 2.* non tamen differam egregium testimonium D. Augustini pro nostra doctrina *lib. 3. contra Maximum, cap. 14.* [Scriptum quidem est, Beatius est magis dare, quæ accipere,

Actorum 20. sed in hac vita, in qua est inopia, qua vtique melior est copia. Melius est enim habere, quam egere, & melius est donare quam accipere, erogare, quam mendicare. Vbi autem qui dedit, gignendo dedit, & qui accepit, nascendo accepit, non inopi subuentum est, sed ipsa copia generata est. Nec potest qui accepit, ei, qui dedit, esse inæqualis, quia & hoc accepit, vt esset æqualis. Nihil enim Patre minus habet ille, qui dicit, omnia, quæ habet Pater mea sunt: æqualis igitur est:] En Augustinus componit compensationem harum perfectionum, atque adeo æqualitatem ex eo quod quælibet persona habeat eminenter perfectiones alterius, cum quælibet persona habeat naturam diuinam in qua continentur eminenter omnes perfectiones tam absolutæ quam relatiuæ.

17 Obiiciis secundo: omnis persona diuina est Deus, sed si vna persona procederet ab alia, non esset Deus: ergo nulla persona diuina procedit ab alia. Maior est de fide, & constabit ex dicendis disputationibus peculiaribus de singulis personis. Probatur minor. Si aliqua persona procederet ab alia, non communicaret illi aliquod prædicatum essentiale naturæ diuinæ, quod secundum nostram doctrinam traditam, *lib. 1. tract. de scientia Dei*, est vltimum constitutum naturæ diuinæ: sed cuiusque non conuenit aliquod prædicatum essentiale naturæ diuinæ, & præcipuè vltimum, nec conuenit Deitas: ergo persona, quæ procederet ab alia, non esset Deus. Probatur maior. Esse à se est prædicatum essentiale naturæ diuinæ, imo & vltimum constitutum per nos, sed personæ procedenti conuenit esse ab alio: ergo non conuenit esse à se. Probatur minor. Quod producat realiter per realem productionem & processionem, habet esse ab illo à quo procedit, & producat: sed non producat à se: ergo ab alio. Maior est certa. Quia realiter procedere, & produci est habere esse ab illo, à quo procedit, vt probat Concilium Florentinum *sess. 18.* minor est certissima, & constat ex dicendis, quia inter producat & productum est distinctio: ergo persona producat non est à se. Probatur consequentia. Sicut conceptus entis à se fundat immediate negationem ab alio: ita & conceptus entis ab alio fundat immediate negationem entis à se: sed persona procedens est ab alio: ergo non est à se.

18 Responderetur concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad eius probationem distingui maiorem, esse à se nominaliter concede maiorem, participialiter nega maiorem. Esse autem à se nominaliter sumptum solum significat quod illud, quod est à se, non procedat ab alio vt à causa habente diuersam essentiam: & hoc est constitutum Dei. Et hoc modo quælibet persona est à se. Participialiter aliquid est à se, quatenus negat omnem modum procedendi ab alio principio etiam habente eandem essentiam: & in hoc sensu persona procedens non est à se, sed ab alio: quem modum essendi ab alio non excludit Deus, quia hoc est de ratione communicationis eiusdem naturæ per productionem realem. Et illud excludit Deus realiter, quod nulli personæ diuinæ potest conuenire: Cum autem esse ab alio participialiter conueniat duabus personis, cum quibus natura diuina identificatur realiter, sit vt excludat Deus illud realiter.

Sed

19 Sed vrgebis: quia respondemus argumento ex ipso mysterio, quod per argumentum impugnatur: & hoc est petere principium: quia nostra negationis debemus reddere aliquam rationem: ergo nulla est solutio.

Respondetur quod ad hoc vt satisfaciamus argumento, solum tenemur negare aliquam propositionem obiectam, quia solum possumus negatione soluere argumentum: quod sufficit ad defendenda mysteria fidei: Et hoc modo in *materia de Incarnatione disp. 1. dub. 3.* in solutione quarti argumenti dixi Angelum soluere argumenta contra illud mysterium: & sufficit reddere rationem fundatam in reuelatione diuina, cui magis standum est, quam cuiusque rationi naturali, quamuis appareret euidentis: vincitur enim ratio illa naturalis licet. *Quidquid Deus dicit est verum.* Ergo cum ex principiis reuelatis sequatur necessario, quod vna persona procedat realiter ab alia, sine oppositione cum ipsa natura diuina, quod est habere vnam personam esse ab alia immanenter, ac proinde est ab alia participialiter: ideoque ex his principiis necessario sequitur, quod illo modo esse ab alio, non opponatur Deo.

20 Obiiciis tertio: si vna persona procederet ab alia, esset effectus illius, & persona producat esset causa, sed hoc est impossibile, ergo vna persona non potest procedere ab alia. Minor est euidentis lumine naturæ, quia esse effectum dicit imperfectionem, autem imperfectio excludenda est à qualibet persona diuina. Probatur maior. Illa est causa, cui conuenit definitio causæ: & effectus, cui conuenit definitio effectus, sed personæ producenti conuenit definitio causæ, & productæ definitio effectus, ergo persona producat est causa, & producta effectus. Probatur minor: causa est id, quod dat esse alteri, & effectus, qui habet, esse ab alio; sed persona producat daret esse productæ, & producta haberet esse à producente, ergo personæ producenti conuenit definitio causæ, & productæ definitio effectus.

21 Confirmatur: persona producta dependeret à persona producente, sed id, quod dependet ab alio est effectus illius, ergo persona producta esset effectus personæ producentis. Probatur maior: id dependet ab alio, quod non potest esse sine illo à quo habet esse, sed persona producta non potest esse sine persona producente, à qua habet esse, ergo persona producta dependet à persona producente.

22 Aliqui respondent, ideo Patrem non esse causam Filij, quia Pater non est prior in quo Filio.

23 Hanc solutionem impugnat P. Arriaga *tract. de Trin. disp. 44. sect. 1. subsect. 3. num. 18. circa finem*, quia id, quod Patres voluerunt excludere à Filio, negando Filium esse factum, seu causatum ex fide constat non esse in Filio: atqui non constat ex fide Patrem non esse priorem, in quo respectu Filij: non ergo hanc prioritatem Patres respexerunt, vt negarent causalitatem. Et hanc rationem censet Arriaga demonstrare falsitatem prædictæ solutionis.

24 Existimo tamen optime respondere Auctores hos impugnatos à P. Arriaga; quia de fide constat Patrem non esse priorem Filio eo modo, quo isti loquuntur: nam isti loquuntur in sensu op-

posito Ariani censentibus Patrem esse priorem Filio in quo: sed Patrem non esse priorem Filio, in quo eo modo quo Ariani affirmabant, est de fide: ergo de fide constat Patrem non esse priorem Filio. Maior est certa ex ipsis terminis. Probatur minor. De fide constat Filium esse coæternum Patri: sed Ariani cum dicebant Patrem priorem esse Filio in quo, existimabant Filium non esse coæternum Patri, sed Patrem antecessisse Filium per aliquod tempus, seu æuum: ergo de fide est Patrem non esse priorem Filio, in quo. Maior est euidentis, constatque ex Patribus, & Conciliis, & ex Symbolo Athanasij: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus: & infra: Et in hac Trinitate nihil prius: nihil maius, aut minus, sed tota tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Minor est adeo certa, vt illam solum possit negare ignarus erroris Ariani quem declarat D. Augustinus, *lib. contra Felicianum Ariantum: nam cap. 4. in fine* cum probet Augustinus Filium esse coæternum Patri, nec Patrem præcedere Filium, respondet Hæreticus his verbis: [Quantum ad me attinet non video, quid ista nunc colligas: nam quamuis Aristotelica mecum subtilitate contendas, fieri tamen non potest, vt eum, qui genitus est, ab eo, qui genuit, nulli aui intercedentis antiquitate discernas.] Et cum manifestè conuincat Hæreticum Augustinus, procedit explicando errorem eundem contra coæternitatem Filij. Audi Augustinum: [Quoniam disputandi arte concludis id, quod à maioribus dictum est, breuiter explicabo. Aiunt enim, quoties de initio Filij, & Patris æternitate tractant, erat, quando non erat, & antequam nasceretur, non erat:] Ex quibus verbis colligit Augustinus ponere Filium posteriorem Patre, & hunc priorem in quo: & Filium non esse posteriorem Patre, & hunc non esse priorem, in quo, de fide est. Ergo quantum ad hoc attinet, rectè procedunt Doctores, quos impugnat P. Arriaga. Quæ resolutio colligitur ex eo quod necessario Pater producat verbum: ergo verbum est simul cum Patre: nam principium, quod producat ex necessitate terminum, si sit completum & simul cum suo termino. Quod explicat Augustinus exemplo ignis producentis lucem, quæ semper simul fuit cum igne, quia ignis est causa necessaria, & completa. Si autem verbum esset creatura, pater non necessitaretur ad producendum Filium, ac proinde ad minus posset Pater esse prior in quo, Filio, & hic posterior: quod absurdum est: ergo optimus est præfatus Philosophandi modus.

25 Libet aliis terminis rem hanc explicare, & ante solutionem accommodam propositæ objectioni n. 20. aduerto esse controuersiam, vtrem Pater dicendus sit causa Filij, & vterque Spiritus Sancti: nam Patres antiqui præsertim Græci vocant Patrem causam Filij, & vtrumque causam Spiritus Sancti, quorum auctoritates refert P. Ruiz. Sed Latini præsertim Doctores Scholastici, negant Patrem esse causam Filij; & licet non esset dignus censura ille, qui diceret Patrem esse causam Filij, & ablato scandalo, & periculo errandi: nihilominus melius est cum Latinis Scholasticis loqui, qui purius, & cautius loquuntur. Et quidem post Concilium Florentinum non ausim vocare Patrem æternum causam Filij: quia Eugenius IV. in litteris vnionis habet nostræ selectissimæ locutioni fauentia verba, sequentia: [Filium

Augustini.

25

Persona præducens in diuinis non est causa personæ productæ

[Filius quod esse secundum Græcos causam, secundum Latinos vero principium subsistentiæ Spiritus sancti, sicut, & Patrem] & in toto contextu nunquam Pontifex utitur nomine causæ, nisi asserendo eum esse modum loquendi Græcorum. Et licet Ioannes Theologus in eodem Concilio Florentino *sess. 19. §. Erat ergo*, appellet Patrem causam Filij his verbis. [Sequitur ergo, ut eius causa (loquitur de Filio) sit Paterna hypothesis] & *§. Volo*, colligit ex mente Basilij, quod Filius est causa Spiritus sancti. Asserit igitur, hoc loco Basilij Spiritum sanctum habere suum esse ex Filio, & ab eo dependere, tanquam à causa.

26 Respondeo tamen ibi Ioannem Theologum loqui more Græcorum, ut illis, cum quibus loquebatur se accommodaret, ut ipse Ioannes se explicat in eadem *sess. 5. cum audimus*, his verbis. *Cum audimus: Spiritum sanctum esse ex substantia Patris, & Filij tunc necessario colligere cogimur, ut est causa: sumo autem pro eodem nomen causa, quo Doctores nostri non utuntur, sed eius loco voce principium.* Quem loquendi modum retinent omnes Doctores scholastici, qui in re adeo graui deferendi non sunt: nedemus ansam errori Arianorum, qui dicebant Filium esse creaturam, & primum effectum Dei, consequenterque Patrem esse causam, quia effectus, & factus est correlatiuum causæ: sed Filius, neque est effectus, neque factus, neque creatus, ut expressè in Symbolis Niceno, & Athanasij definitur: ergo persona produciens non est causa productæ, & procedentis. Quibus positus.

27 Respondeo argumento posito n. 20. negando maiorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad probationem illius nega maiorem, quia non est illa definitio causæ, sed alia, quem probavi in *physicis lib. 2. disp. 2. quasi. 1.* scilicet *causa est principium influens esse in aliud*; influere enim in aliud est influere essentiam distinctam ab ea, quam habet principium, & causa, producereque aliquid distinctum realiter ab essentia principij. Ad hoc enim significandum est impositum nomen *causa* præsertim ex communi scholasticorum, consensu. Effectus autem est, qui habet ab alio, essentiam, & naturam distinctam, entitatemque distinctam ab essentia principij. Ex quo sequitur, neque personam producentem in diuinis, esse causam, quia communicat productæ suam numero essentiam, producitque terminum, qui est eadem entitas cum essentia principij. Neque persona producta est effectus propter eandem rationem.

28 Ex quo capitur solutio confirmationis postæ num. 21. quia dependentia necessario dicit, quod id, quod dependet, habeat ab illo à quo dependet, essentiam distinctam: quia nomen dependentiæ ad hoc significandum est impositum: sicut prioritas, & posterioritas naturæ est ad significandam præcedentiam causæ, & effectus, solum ergo sequitur vnam personam connecti cum alia, quia non potest esse sine illa.

29 Sed instas: Ergo in creatis nullum ens relationum dependet à principio à quo producitur, neque personalitas à suo principio: neque accidentia modalia, neque vnio substantialis etiam. Probatur consequentia. Solum quando producitur vel communicatur natura distincta à na-

tura & essentia sui principij, datur dependentia, causa, & effectus: sed quando producitur relatio, aut personalitas; relatio, aut personalitas non producitur cum essentia distincta ab ea, quam habet suum principium, ergo non dependent ab illo, neque erunt effectus illius. Probatur minor. Natura est essentia substantialis, in quantum distinguitur à personalitate, & à quocumque alio ente: sed quando producitur relatio personalis creata, vnio, accidens præsertim modale, non habet à suo principio naturam substantialem, in quantum hæc distinguitur à quocumque alio ente: ergo non habet essentiam distinctam ab ea, quam habet suum principium. Maior videtur certa, nam ideo persona producta non habet distinctam essentiam à suo principio, quia non habet naturam substantialem distinctam à natura substantiali sui principij, vel si non sumitur natura in illa significatione adeo stricta, sed quatenus significat entitatem, aut quidditatem rei præscindentem ab omni quidditate tam modali, quam reali, accidentali, quam substantiali, sequitur manifeste, quod ad minus personalitas producta in ratione personalitatis dependet. Probatur sequela. Entitas personalitatis productæ est distincta ab entitate sui principij; sed ad rationem dependentiæ sufficit, quod productum habeat distinctam entitatem à producente: ergo persona producta in ratione personæ dependet à producente.

30 Nega primam consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad eius probationem nega causalem; sed quia personalitas diuina, & entitas illius est idem realiter cum entitate, quæ est idem realiter, & à parte rei, cum principio producente: nam personalitas producta est idem realiter cum natura diuina, quæ est entitas realiter eadem cum principio producente, qui est Pater respectus Filij, & spirator actiue respectu Spiritus sancti; in creatis autem, quælibet res, quæ producitur ab alia, siue sit modus, siue res accidentalis, vel substantialis, relatio, vel personalitas non est idem realiter cū entitate, quæ sit idem realiter cū suo principio: Et ideo habet distinctam essentiam, & naturam ab essentia, & natura sui principij, & ideo dependet; quia vox dependentia, à doctoribus Scholasticis, & sanctis Patribus applicata est ad significandam productionem modo dicto, propter periculum errandi in hoc mysterio, vel circa pluralitatem naturarum, vel tribuendo Deo imperfectionem quam asserit necessario effectus dependens.

31 Quare displicet P. Arriaga, qui cum neget rationem causæ in diuinis, concedet vnam personam dependere ab alia, quia pendere effectum à causa nil aliud est, quam indigere illa causa, ut existat: hoc omnes intelligunt per verbum dependere, displicet inquam hic loquendi modus, quia vel loquitur de Philosophis, qui non cognoscunt mysterium Trinitatis, vel loquitur de Theologis, & philosophis Christianis, qui cognoscunt hoc mysterium? si loquatur de primis, fateor ab illis pro eodem reputandum terminum dependentem à suo principio, & esse effectum illius: si loquatur de secundis, hic quidem, qui cautius melius, & dignius loquuntur de Deo, negant dependentiam, quia idem est pendere, ac causari.

causari. Et ita tollitur ansa errandi in hoc mysterio, & evitatur error Ariani, & sicut ipse limitat causam ad principium, quod producit essentiam: ita & limitet dependentiam ad indigentiam effectus, ut causetur à sua causa. Et sicut negat hic Auctor omnem dependentiam dicere imperfectionem, quia dependere non in natura distincta, sed in relatione infinitæ perfectionis, & æqualis, nulla est imperfectio: posset & similiter dicere, quod scilicet habere rationem causæ, & effectus, in natura distincta dicat imperfectionem; non autem in relatione infinitæ perfectionis, & æqualis. Quare non esset recusandum in diuinis nomen causæ, & effectus, nisi quando constaret detorqueri in malum sensum ad denotandam aliquam inferioritatem personæ.

32 Dices: nomen causæ, & effectus, id denotare, sed contra, quia nos etiam contendimus id denotari nomine dependentiæ: & non probas contrarium: ergo vel vtrumque concedere debes, vel vtrumque negare, quia non habes maius fundamentum ad concedendum, aut negandum vnum potius, quam alterum.

33 Displicet etiam hic Theologus addens etiam personam producentem pendere à producta, quia non potest esse sine illa: nam per illum loquendi modum datur ansa ad dicendum Deum etiam pendere à creaturis, sine quibus esse, nec concipi potest propter essentialem connexionem: & hanc connexionem non esse significandam nomine dependentiæ iam admonui in 1. tom. *Tract. de scientia disp. 18. sect. 2. à n. 18.* Quare falso contendit P. Hemelmán tom. 2. titul. 8. c. 6. fol. 26. Deum fore dependentem à creaturis, si connecteretur cum illis falsoque addit Patrem æternum posse dici dependere à suo Filio, cum quo essentialiter connectitur. Nam auctoritates, quas asserit ad eam locutionem introduendam in diuinis sunt Græcorum Patrum, & aliquorum Scholasticorum, qui non sunt admodum politici. Nosque non Græco, sed Latino more loqui debemus.

34 Obiicit quarto, si Filius produceretur à Patre, sequeretur Patrem esse essentiatorem, & Filium essentiatum: sed hic est error Valentini, & Transilianorum: ergo Filius non procedit à Patre.

35 Nega sequelam, quia nomina, *essentiator*, & *essentiatum* significant productionem essentia, & Patrem esse Productorem essentia per se. Quod omnino falsum est in hoc mysterio.

36 Obiicit quinto productio diuinarum personarum repugnat puro actui: sed quod repugnat puro actui, repugnat Deo: ergo productio, & processio repugnat Deo. Probatur maior. esse in potentia repugnat puro actui: sed si vna persona in diuinis produceretur, esset in potentia ad productionem: ergo processio repugnat puro actui. Probatur minor. Persona producta esset producibilis: sed producibile est in potentia, ut producatur: ergo persona producta esset in potentia ad productionem.

37 Confirmatur. Vel persona produceretur ex aliquo, vel ex nihilo: sed non ex nihilo, ergo ex aliquo. Probatur minor. Productio entis ex nihilo est propria rei, quæ creatur: sed persona diuina non creatur: ergo non producitur ex nihilo: ergo producitur ex aliquo. Patet

ultima consequentia. Quia inter produci ex nihilo, & produci ex aliquo, non datur medium: ergo datur potentia in persona producta. Patet consequentia. Quod producitur ex aliquo, producitur ex subiecto, sed subiectum dicit potentiam passiuam: ergo si persona diuina producitur ex aliquo, datur in illa potentia passiuam.

38 Respondeo argumento; negando maiorem, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad eius probationem distingue minorem, si denominatio producibilis proueniat ab entitate, vel forma possibili concedo, si proueniat ab entitate actuali nego. Explico solutionem, ex animaduersione in *Metaphysica disputat. 9. quasi. 1. sect. 2. & in materia de Incarnatione disp. 1. dub. 2.* Ad confirmationem secundam tertij argumenti: vbi notavi denominationes istas: *Producibile, vnibile, cognoscibile*, posse sumi, vel à propria entitate rei, quatenus habet capacitatem, ut producat, vnatur, cognoscatur: Et si res est actualis, & actualiter existens: Producibilitas etiam est actualis actualiter existens: at vero si res est possibilis, producibilitas est tantum possibilis, & res, quæ ita denominatur, dicitur esse in potentia, ut producat: Et hoc dicit maximam imperfectionem repugnantem Deo necessario existenti. Secundo denominationes illæ possunt sumi ex termino aliquo extrinseco, & distincto, quem connotat illa capacitas: v.g. materia prima dicitur vnibilis, primo à propria entitate, & capacitate: Secundo ab vnione, quam connotat: ita etiam res dicitur producibilis: primo à propria capacitate: Secundo à potentia productiua & productione ipsa: si autem res non terminet actualiter productionem, dicitur esse in potentia, ut producat: Persona vero procedens in diuinis dicitur producibilis à propria capacitate necessario existente, & à potentia producente, & productione actualiter existentibus: & ideo persona diuina nullo modo est in potentia, ut producat, sed semper est actualiter producta, & producibilis.

39 Confirmationi respondeo distinguendo maiorem, quantum ad primam partem, produceretur ex aliquo identificato cum termino formali productionis concede maiorem, ex aliquo, tanquam ex subiecto distincto à termino formali producto, & ex quo educeretur, nega maiorem. Ex quo non sequitur, quod sit aliqua potentia passiuam, quia tunc solum est, quando terminus formalis productus, educitur ex aliquo subiecto. Personalitas autem diuina, quæ est terminus formalis productus non fit ex natura diuina, ut educatur ex illius potentia: sed tantum persona producta dicitur produci ex natura diuina, quatenus hæc existens in principio communicatur termino producto per identitatem cum illo. Quod autem persona procedens producatur modo dicto ex substantia producentis, v.g. Filius ex substantia Patris, communis est locutio Sanctorum Patrum, qui intelligunt substantiam Patris significari nomine *ateri* in illo Psalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* Ut exponit Concilium Hispalense secundum, & Fulgentius respondens obiectioni Arianorum: Et eodem modo loquitur de persona Spiritus Sancti Iustinus Martyr. in *expositione Fidei*: Quare cum D. Thoma, 1. parti. quasi. 41. debemus concedere hanc locutionem, *Filius est de substantia Patris*. Deinde certum est de fide, Filium non esse

38 Quotuplex sit producibile, & quædo dicat imperfectionem?

38

39

Psalm. 109. C6c. Hisp. Fulgent. Iust. Martyr. D. Thom.

ex

Cyillus.

Suarez.

ex nihilo productum, sed ex substantia Patris, vel de substantia Patris. Præterea Cyillus *lib. 5. Theſauri cap. 5.* vtitur hac locul. *Filius est à substantia Patris, sed vt optime aduertit P. Suarez, lib. 2. de Trinit. cap. 2. n. 9.* præpositio illa *A*, vel *Ab*, est æquiuoca, & potest denotare habitudinem causæ efficientis, & ideo non est simpliciter vsurpanda, sed est piè explicanda.

DISPUTATIO IX.

An processiones sint per intellectum, vel voluntatem.

Durand.

RIMA sententia est Durandi in 1. *dist. 6. q. 2. & dist. 10. q. 2. & dist. 27. quest. 3.* vbi affirmat Filium non procedere per intellectum, nec Spiritum sanctum per voluntatem, sed vtrumque immediate per naturam diuinam, vt natura est, & in quantum distinguitur ab intellectu, & voluntate: itaque asserit Durandus, quod prima persona Trinitatis à se, & in se constituta in suo esse diuino, & personali, licet sit intelligens, & amans, non producit secundam personam formaliter vt intelligens. Sed quia ens quoddam infinitum est, habens naturam infinite fecundam: v. g. si ignis esset intelligens, non produceret calorem, quia intelligens, sed quia calidus, & calor esset ratio formalis calefaciendi: intellectio autem materialiter se haberet: sicut dicimus communiter hominem non esse principium sensationis, quatenus rationalis est; ita vt rationalitas sit principium per se sensationis, sed materialiter se habet ad illam: Ita etiam secundum Durandum intellectus, & intellectio diuina materialiter se habet in Patre ad productionem Verbi; sicut immensitas & alia attributa: Aususque est dicere Durandus sententiam affirmantem filium procedere per intellectum, & Spiritum sanctum per voluntatem esse quorundam imaginationem. Sed temere loquitur Durandus, dum ita censet. Deinde addit ipse, quod si per impossibile Pater non haberet intellectum, & voluntatem; nihilominus posset generare Filium, & Spiritum sanctum; atque ideo præcisè ab illo per rationem intellectu, & voluntate, adhuc nos posse concipere virtutem generandi, & spirandi. Pro hac sententia citat P. Valentina *1. p. disput. 2. quest. 1. puncto 3.* quendam Hieronymum Sanctium.

Valent. Sanctius.

2

Secunda sententia defendit vtramque processionem, scilicet Filij, & Spiritus sancti esse per voluntatem. Hanc tribuit P. Ruiz Richardo de S. Victore *lib. 3. de Trin. ac 2. vsq; ad vigesimum*, P. Vasq. excusat Richardum. Sed ni fallor, P. Ruiz recte & fideliter attribuit hanc opinionem Richardo, allegat enim expressa verba, quibus Richardus testatur filium procedere per voluntatem Patris.

3

Sed aduerto Durandi sententiam habere duas partes. Prima est, in qua statuit personas diuinas non procedere per intellectum, & voluntatem. Secunda pars est, in qua docet immediate procedere per naturam vt natura est. De hac secunda parte non agimus: solumque examinamus primam partem.

Dicendum est personas diuinas procedere per intellectum, & voluntatem, ita tamen, vt non vtraque persona procedat per solum intellectum, aut per solam voluntatem, aut per intellectum, & voluntatem simul, sed filius procedit per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem. Conclusio est adeo certa, vt contraria sententia Durandi sit digna censura Theologica. Canariensis *1. parte, q. 41. art. 5.* periculosam, & temerariam vocat, Bañez errori proximam, Molina hic *quest. 29. art. 5. disp. 2.* periculosam in fide, P. Suarez *lib. 1. de Trinitate, cap. 5. num. 4.* temerariam, & errori proximam, quia in re grauissima, & supernaturali, singularis est, & aliena à modo loquendi scripturæ sacre, P. Vasquez *1. p. disp. 91. cap. 2.* asserit Durandum incidisse in hæresim Alogianorum, P. Ruiz *disp. 2. sect. 2.* asserit conclusionem nostram esse omnino certam, & fidei proximam.

Probaturo primo efficaciter ex locis scripturæ in quibus Filius, & secunda persona Trinitatis appellatur Verbum Dei. In solo Ioanne habemus quatuor testimonia. Primum, in cap. 1. Euangelij: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum: Secundum 1. epist. canonica cap. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, Spiritus sanctus. Tertiū c. 1. in eandem Ep. Quod perspeximus & manus nostra contrectauerunt de Verbo vite. Quartum habetur Apocalypsis 1. Et nomen eius Verbum Dei.* Equiualentia sunt alia loca scripturæ, in quibus dicitur Filius sapientia genita, imago Dei inuisibilis, & alia huiusmodi: sed omne Verbum, & sapientia procedit per intellectum, & pertinet ad illum: ergo Filius procedit per intellectum.

Respondet Durandus hæc, & alia dicta esse improprie, & per quandam accommodationem, seu appropriationem per analogiam ad productiones creatas spirituales: quia processio Filij est prior processione Spiritus sancti. Ideo (inquit Durandus) illa esse dicitur per intellectum, & hæc per voluntatem, quia operatio intellectus natura sua est prior, & voluntatis est posterior.

Sed hæc (vt optime aduertit P. Suarez) est magna audacia, quia verba scripturæ, adeo perspicua ad sensum adeo improprium derorquet. Contra ergo primo; ergo Filius, non est proprie Verbum, sed improprie; atqui hoc dicere pertinet ad hæresim Eunomij, & Alogianorum, qui dicebant non dari Trinitatem personarum, & in Deo non dari Verbum proprie: ergo solutio Durandi est absurda in fide.

Confirmatur, quis credat sacram scripturam metaphoricis vsurpasse locutiones, vbi mysterium Trinitatis, quod omnino excedit captum creatum, nobis credendū proponit. Quid enim firmum manebit in scriptura diuina, si locutiones has liceat trahere ad sensus tropicos? præsertim cum scholastici omnes, & Sancti Patres illas intelligant in sensu proprio: scriptura enim debet intelligi, vt explicatur ab scholasticis, & Sanctis Patribus; & non ex proprio cerebro, cuiusque. De scholasticis iam constat, de Sanctis Patribus res est clarissima: omnes enim affirmant Filium esse Verbum, & ex eo, quod sit Verbum, probant procedere per intellectum. Alij autem absolute dicunt Filium procedere per

Ruiz. Sherlogus.

9

10

August.

11

12

Cuniga.

13

Hilarius.

August.

14

per intellectum: quam Patrum Doctrinam recipiant Concilium Toletanum secundum, & Lateranense sub Martino 5. consultatione, secunda ad confirmationem doctrinæ ibi traditæ. Loca sanctorum Patrum pete ab eruditissimis nostris Theologis Didaco Ruiz, *disp. 2. sect. 2. à n. 8.* & Sherlogo, Antiquitatum Hebraicarum *lib. 1. differt. 2. sect. 3.*

Contra secundo: Ergo Spiritus sanctus non procedit proprie à Patre, & Filio, sed improprie, & per analogiam ad processiones creatas spirituales immanentes, contra Symbolum Concilij Nicæni.

Contra tertio: ergo Spiritus sanctus non est proprie amor, & charitas: sed hoc est absurdum, vt aperte constat ex August. *lib. 4. de Trinitate c. 12.* Sicut Dei Verbum Filium esse nullus dubitat Christianus; ita charitatem,] ergo absurda est solutio Durandi.

Vtrum autem ex aliis rationibus, aut principiis possit conuinci Durandus, dubitant Doctores: Aliqui asserunt posse manifestè conuinci ex aliis principiis reuelatis, v. g. de Fide est secundam personam esse Filium, & non Spiritum Sanctum, sed si vterque procederet immediate per essentiam, & non per intellectum, & voluntatem, non esset maior ratio, quare secunda persona esset Filius, & non Spiritus sanctus; ergo dicendum est, quod ita procedit Filius per intellectum & Spiritus sanctus per voluntatem. Deinde sententia communis Doctorum huic principio nititur ad defendendas duas processiones, & non plures, nec pauciores, quia duæ sunt in Deo potentia productiua immanenter: quam rationem non potest assignare Durandus, si enim natura diuina est infinite fecunda: ergo, vel producit solum vnum terminum, vel infinitos, quia si vnus terminus est infinitus simpliciter, sufficienter adæquatur potentia infinitæ, & tunc illa potentia non poterit habere vltiorem terminum; si autem primus terminus non est infinitus simpliciter, nec secundus, nec tertius, & tunc potentia infinita vltius producit infinitos terminos. Quod ita explicatur, nam si aliquis diceret Patrem æternum habere duos filios, non esset alio argumento à Doctoribus conuincendus, nisi prædicto hoc modo formato, quia potentia generatiua in Patre est vna, ergo habet tantum vnicum Filium, vel infinitos, quia si vnus Filius est infinitus simpliciter, sufficienter adæquatur potentia generatiua Patris, & tunc illi potentia non restat alius terminus: si autem primus Filius non est infinitus simpliciter, nec secundus, nec tertius, & tunc procedatur in infinitum: & si primus Filius etiam si sit infinitus non adæquatur potentia generatiua, etiam secundus quamuis sit infinitus non adæquabitur eidem potentia ob eandem rationem procedendumque esset in infinitum in productionibus filiorum.

Sed licet istæ rationes sint efficacissimæ contra Durandum iuxta subiectam materiam, nihilominus iudico non esse demonstrationes, vt optime aduertit P. Cuniga *disp. 2. dub. 3. cū aliis.*

Obiicis primo, Hilarius *lib. 1. Synodi & Augustinus Tom. 3. lib. 15. de Trinitate cap. 20. & lib. 1. de Fide cap. 8.* & alij sancti dicunt Filium procedere per modum naturæ, ergo non procedit per intellectum.

Concede antecedens, & nega consequentiã, P. Leonardi Peñafiel. Tom. II.

ad quod aduerto, quod terminus, naturale, multipliciter sumitur. Idem est naturale, relictis aliis significationibus, quod necessarium, in quantum opponitur libero, & omnis actio necessaria dicitur naturalis à quacumque potentia proueniat, vt amor Beatificus dicitur naturalis, id est necessarius, licet proueniat à voluntate Beati; ita similiter processio Filij, licet sit per intellectum dicitur naturalis, & per modum naturæ, hoc est necessario procedens, ad distinctionem processionum creaturarum ad extra. Verbum etiam dicitur Filius natura, non voluntate ad distinctionem filiationis adoptiua creaturarum rationalium, quas Deus libere producit, & adoptat.

Obiicis secundo: Ad cognoscendas perfectiones diuinas, & illas affirmandas de Deo, duci debemus ex cognitione creaturarum, atqui nulla creatura habet fecunditatem generandi per intellectum, & producendi personam per voluntatem, sed per naturam ipsam, ergo Deo conuenit fecunditas generandi, & producendi personam per naturam ipsam, & non per voluntatem, & intellectum. Maior est certa, eam enim aperte affirmat Paulus, ad Romanos *1. Inuisibilia enim ipsius, aut à creatura mundi per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas.* Minor est certa.

Distingue maiorem: duci debemus ex cognitione creaturarum adhærendo principiis fidei, & aliis naturalibus concede maiorem: deferendo principia fidei nega maiorem. Explico solutionem: Aliqua sunt prædicata diuina, quæ solo lumine naturali cognoscuntur ex creaturis tanquam ex effectibus modo dicto *disp. 4. huius Tractatus sect. 4.* & de his loquitur Paulus loco allegato, agit enim de Philosophis gentilibus, qui in excusabiles fuerunt, quia cum cognouissent Deum esse vnum, plures Deos adorauerunt. Alia sunt prædicata diuina, quæ solo lumine fidei cognosci possunt, in quibus sunt processionis diuina, vt constat ex dictis supra loco citato, de illisque debemus loqui adhærendo reuelationi diuinæ adiunctis aliis principiis naturalibus, quod facimus in præsentia materia; fides enim docet secundam personam in diuinis esse Verbum, & tertiam esse amorem. Præter ea docet productiones esse immanentes, principia autem naturalia docent, quod omne Verbum procedit per intellectum, & amor per voluntatem, ex quibus recte, & Theologicè colligitur secundam personam procedere per intellectum, & tertiam per voluntatem. Præterea est aliud principium affirmans in Deo non dari accidens, sed substantiam per se, ex quo sequitur manifeste, quod in diuinis Verbum, & amor sunt substantiæ, consequenterque personæ. Deinde si manudiceremur ex sola cognitione creaturarum, nullo modo possemus colligere productionem substantialem in diuinis, quia nulla creatura pura intellectualis, & spiritualis producit substantiam, & personam sibi similem, ergo non solum debemus philosophari ex creaturis in re tam supernaturali, & adhærendo principiis fidei.

Obiicis tertio, conditio actuum intelligendi, & volendi opponitur fecunditati: ergo personæ non procedunt per intellectum, & voluntatem, probatur antecedens ex Aristotele *9. Aristotel. met.*

met afferente, actus intellectus, & voluntatis nihil producere. Sed illud, quod non est productuum est oppositum fecunditati: ergo conditio actuum intellectus, & voluntatis est opposita fecunditati.

Transeat antecedens in creaturis, nego autem in Deo propter rationes dictas. Dixi transeat antecedens, quia actus intelligendi, & amandi etiam in creaturis producunt species, & habitus: Aristoteles autem loquitur de productione extra intellectum; non autem intra ipsum intellectum per productionem immanentem: Cum autem productio in diuinis, de qua loquimur, sit immanens, inde fit, quod assimiletur in hoc modo producendi productionibus creatis.

Obiicit quarto, si personae procederent per intellectum, & voluntatem, sequeretur quod omnes personae producerent in diuinis: hoc est falsum: ergo non procedunt per intellectum, & voluntatem, probatur maior, vel personae procederent per intellectum, & intellectiorem, voluntatem, & volitionem tanquam per principia, vel tanquam per productiones? Sed neutro modo: ergo non procedunt per intellectum, & voluntatem, maior est certa; probatur minor, intellectus, & voluntas, intellectio, & volitio sunt perfectiones communes: sed principia producendi, & productiones sunt notionales: ergo intellectus, & voluntas, intellectio, & volitio, nec sunt principia producendi, nec productiones ipsae. Hoc est praecipuum argumentum pro sententia Durandi, quod etiam contra ipsum retorquetur, quia etiam natura est perfectio communis omnibus personis: ergo natura non potest esse principium producendi ad intra, & personae non procedent immediate per naturam. Quod responderit Durandus huic argumento, quo impugnatur processio per naturam, respondeat etiam circa processiones per intellectum, & voluntatem. Sed quia non sufficit retorquere argumentum, ideo conabitur illi satisfacere. Solutio autem dependet ex aliis difficultatibus, quas prius examinare oportet.

DISPUTATIO X.

An sit realis, & positua potentia producendi ad intra.

SOLVS Aureolus in 1. dist. 7. art. 2. proposit. 1. & 2. docet in diuinis esse impossibilem potentiam generandi, & spirandi, quae sit realis potentia, & verum principium productuum: sed asserit potentiam generandi, & spirandi esse ad modum, quo est potentia; qua Deus potest esse Deus & Pater potest esse Pater: ita etiam potentia generandi filium est potentia, qua filius potest esse filius.

Dicendum est potentiam productiuam in Deo esse realem, & posituam: haec conclusio est communis omnium Doctorum, sententia: suntque aliqui graues Theologi, qui censeant sententiam Aureoli esse temerariam, periculo-

sam, & errori proximam conclusionem expresse defendunt Sanct. Thomas 1. p. q. 41. art. 4. D. Thom. ad 3. Suarez lib. 6. de Trinitate cap. 5. Ruiz disput. 99. section. 2. Vasquez 1. p. disput. 163. cap. 2.

Ante probationem aduerto potentiam realem posse sumi in ordine ad duo, vel in ordine ad subiectum, vel ad terminum. Si comparetur potentia ad subiectum, tunc alicui dicunt potentiam realem esse solum illam, quae realiter distinguitur a subiecto, cuius est potentia. Sed hi Doctores falluntur omnino: Alias Deus non haberet potentiam realem ad producendas creaturas: quod absurdum est in Theologia, & periculosum in fide. Igitur ad colligendam potentiam realem, non debemus illam comparare cum subiecto, cuius est potentia, per distinctionem vel identitatem realem; sed tota comparatio debet esse in ordine ad terminum, quem producit: si enim vere, & realiter producit, dicitur potentia realis: si autem non producat realiter, non erit potentia realis; sicut intellectus, & voluntas diuina in ordine ad intellectiorem, & volitionem, non sunt potentiae reales, quia illos actus non producunt realiter. Quibus positus,

Probatur conclusio: Primo potentia realis est illa, quae realiter producit terminum: sed potentia notionalis diuina realiter producit terminum: ergo est potentia realis. Maior constat ex animaduersis n. 3. Minor est de fide, quia Pater realiter producit Filium, & Filius est terminus realis realiter productus.

Secundo Pater est principium reale Filij: ergo in Patre est potentia realis respectu Filij. Antecedens est certum apud omnes Catholicos. In Concilio enim Lugdunensi cap. fidei de summa Trinitate, & fide catholica lib. 6. & in Concilio Florentino in litteris sanctae vnionis in decreto de processione Spiritus sancti definitum fuit Patrem, & Filium esse vnum principium reale Spiritus sancti, & ideo Aureolus concedit antecedens. Probatur consequentia, principium, vt sic adaequate contrahitur per principium productiuum, & non productiuum: sed principium non productiuum non est potentia realis respectu termini producentis, quia non potest illud producere: ergo principium productiuum reale est potentia realis. Maior & minor sunt certae apud omnes, constantque ex terminis. Probatur consequentia. Principio productiuo reali conuenit definitio potentiae realis: ergo est potentia realis. Probatur antecedens. Definitio potentiae realis haec est. Est virtus potens producere realiter terminum realem. Sed principium productiuum realiter est virtus potens producere realiter terminum realem: ergo conuenit illi definitio potentiae realis.

Dices potentiam realem esse, quae producit media actione & productione distincta ab ipso principio, vt patet in potentia reali creata, & etiam in increata ad extra: in diuinis autem nullo modo reperitur productio distincta a principio notionali: & sic solum datur productio sine potentia, quae productio est ipsum principium; quando autem dicitur: Pater producit, ergo potest producere, solum colligitur potentia logica, non physica, & realis.

Sed contra primo: Ergo neque erit principium reale productiuum in diuinis. Probatur consequentia, etiam in creatis principium productiuum requirit actionem, & productionem distinctam ab ipso principio: & solum in Deo est principium reale productiuum producens sine operatione distincta ab ipso principio: sed hoc non obstante datur principium reale conueniens cum principio reali creato, in ratione principij realis: ergo similiter, non obstante indistinctione reali inter principium, & productionem, dabitur in Deo potentia realis conueniens cum potentia reali creata in ratione potentiae; cum dentur caetera requisita. Vel dicant Aduersarij, quo alio argumento conueniendus, esset ille, qui negaret in Deo rationem principij realis, quia non inuenitur cum imperfectionibus creaturae? Certè, non alio nisi praedicto, quia non est necessarium in Deo inueniri omnes imperfectiones creaturarum, ad affirmandum de illo cum proprietate aliquod praedicatum, vt late probaui tract. 8. de scientia Dei, disp. 3. sect. 2. & saepe in tract. de iustitia commutativa, quam proprie pono in Deo.

Contra secundo: Ergo in Deo etiam non est productio realis. Patet consequentia: Productio realis potentiae realis creatae, & etiam increatae ad extra petit distinctionem realem a termino, & a producente principio: sed in Deo nulla productio distinguitur realiter a termino, & a producente principio; ergo in Deo non est productio realis ad intra. Maior & minor sunt certae. Probatur consequentia ex eo, quod omnis potentia realis, tam creata, quam diuina comparatione productionis ad extra producat per productionem distinctam, productamque a principio colligit Aureolus non dari potentiam realem ad producendum ad intra; ergo etiam debet colligere non dari productionem realem ad intra, quia omnis productio realis, praeter illam, distinguitur a producente, & termino.

Contra tertio, & impugnatur specialiter illud de potentia Logica. Duplex est potentia Logica, prima est possibilitas rei in ordine ad existentiam ipsius rei, quae existit: altera est potentia in ordine ad praedicatum, quod conuenit subiecto per identitatem, vt est Deus, ergo potest esse Deus. Tunc sic. Omnis potentia, vel est Logica, vel Physica, & realis, sed potentia, quam habet Pater ad generandum Filium, non est Logica, ergo est Physica & realis. Maior est euidens, procedit enim ex adaequata diuisione potentiae, vt concedit Aureolus. Minor meo iudicio est manifesta. In primis potentia, quam habet Pater ad generandum, non est possibilitas ipsius Patris, quia possibilitas est in ordine ad existentiam ipsius rei, cuius est possibilitas: sed potentia, quam habet Pater ad generandum Filium, non est in ordine ad existentiam Patris, sed in ordine ad producendum Filium, realiter distinctum a Patre: ergo potentia illa non est possibilitas Patris, nec est possibilitas Filij, quia possibilitas rei non producit ipsam rem, cuius est possibilitas: sed potentia, quam habet Pater, producit realiter Filium: ergo potentia illa non est possibilitas Filij.

Deinde: Neque est altera potentia Logica, quia illa est in ordine ad praedicatum, quod P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.

conuenit subiecto per identitatem: sed potentia illa Patris non est in ordine ad praedicatum, quod conueniat Patri per identitatem, quia Filius, vt docet fides Catholica, non conuenit Patri per identitatem, quia distinguitur ab illo realiter; ergo non est potentia Logica. Maior est explicatio potentiae Logicae, vt patet in illo exemplo; est Deus, ergo potest esse Deus, immò ex ipso exemplo probatur manifestè consequentia, quia diuerso modo colligitur haec consequentia: Pater generat, ergo potest generare. Quam illa est Deus, ergo potest esse Deus, vt patet ex dictis: ergo sunt diuersae potentiae. Patet consequentia. Diuersitas potentiarum sumitur ex diuerso modo se habendi ad actus, sed diuerso modo se habent illae potentiae in ordine ad actus, quorum sunt potentiae, ergo, sunt diuersae potentiae. Maior est euidens in Metaphysica. Minor est certa in fide, quia potentia, quam habet Deus, si quam habet ad existendum, non est in ordine ad actum realiter distinctum, & realiter productum a Deo, vt est certum in fide: potentia autem, quam habet Pater ad generandum Filium, est in ordine ad actum, & terminum realiter distinctum a Patre, & realiter productum ab illo: ergo diuerso modo se habent illae potentiae in ordine ad suos terminos: sed potentia, quam habet Deus ad essendum, & existendum est potentia Logica: ergo potentia, quam habet Pater ad generandum, & producendum realiter Filium, non est potentia Logica, sed Physica, & realis.

Sed obiicit primo Aureolus, Pater non potest esse Pater, aut genitor producendi, nisi per potentiam Logicam, atqui per idem, per quod Pater, est Pater, potest producere Filium: ergo Pater non potest producere Filium per potentiam Physicam, & realem, sed per Logicam. Maior videtur certa. Quia si Pater posset esse Pater per potentiam producendam Physicam, posset producere suam paternitatem, vel se ipsum, sed non potest producere suam paternitatem, vel se ipsum: ergo Pater non potest esse Pater per potentiam Physicam producendi.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem, per id, per quod, &c. eodem modo consideratum respectu Patris, ac respectu Filij, nec minorem diuerso modo concede. Explico solutionem. Aliquod praedicatum respectu vnus potest esse actus constituens subiectum in esse talis, & respectu alterius potentia productiuam ipsius, vt termini: Et ideo consequenter diuersa potentia colligitur in ordine ad subiectum, quod constituit in esse talis, & diuersa in ordine ad terminum productum, vel producibilem, quia respectu subiecti quod constituit, solum colligitur potentia Logica; respectu autem termini colligitur potentia Physica. Exemplum habemus manifestum in omnipotentia, quae respectu Dei est actus constituens illum in esse omnipotentis, & ideo solum colligitur respectu Dei potentia Logica, quia Deus non habet potentiam Physicam, & realem in ordine ad se, sed tantum Logicam, atque ideo in illa locutione Deus potest esse omnipotens, solum colligitur potentia Logica, respectu autem creaturarum colligitur potentia Physica, & realis in ordine ad producendas creaturas: ita similiter; potentia qua Pater est Genitor, est actus respectu illius, quia illum constituit in ratione Genitoris, & sic

comparatione Patris non colligitur potentia physica, sed tantum logica; respectu autem filij idem est prædicatum realiter productuum illius, consequenterque potentia physica. Eadem enim forma arguendi colligeretur, quod omnis potentia non est potentia physica, & realis, hoc modo Deus non potest esse omnipotens, per potentiam physicam producendi, sed solum per potentiam logicam; atqui per idem, per quod Deus potest esse omnipotens, potest producere creaturas, ergo potest producere creaturas per potentiam logicam, & non per physicam, & non realem, quod absurdum est. Eadem forma arguendi potest colligi, quod Pater non est principium reale filij, quod falsum est. Et eodem modo respondendum est omnibus illis argumentis.

13 Sed instabis: quod conuenit alicui essentialiter, respectu cuiuscumque debet illi conuenire: sed potentia generatiua per vos conuenit essentialiter esse potentiam realem physicam producendi: ergo etiam respectu Patris est potentia realis physica producendi: sed illud, quod respectu alicuius est potentia realis physica producendi, potest illud producere realiter: sicut ideo potest producere realiter Filium, potentia generatiua, quia respectu Filij est potentia realis physica producendi: ergo si potentia generatiua est potentia realis physica producendi, poterit producere realiter Patrem. Quo quid absurdus? ergo non est potentia realis physica.

14 Resp. distinguendo maiorem, eodem modo nega maiorem, diuerso modo concede maiorem. Idem enim prædicatum comparatum cum diuersis terminis diuerso modo illos respicit: sed solum colligitur, quod illud, quod conuenit essentialiter alicui subiecto, in quocumque ente, vel statu inueniatur, debeat retinere suam essentiam, & ideo, si terminus est respectiuus, & respicit determinatum subiectum, vel potius terminum correlatiuum, in quocumque subiecto sit, debet respicere illum determinatum terminum: v. g. species impressa essentialiter est completiua potentia visiva, existens in aere, conseruat suam essentiam, & ideo est completiua potentia visiva: sed comparata cum aere, in quo recipitur, tanquam in medio, non est completiua aeris, tanquam potentia visiva, quia hoc, quod est esse completiuum potentia visiva est prædicatum respectiuum determinans terminum; & ideo esset contra rationem illius, quod eodem modo connotaret omne subiectum, & terminum, cum quibus potest comparari; ita etiam potentia generatiua essentialiter est realis, & physica respiciendo determinatum terminum, nempe Filium: & ideo esset contra illius essentiam, quod respectu omnis subiecti, & termini cum quo potest comparari, possit illum realiter producere. Quod manifestè instatur in Omnipotentia.

15 Secundo obiicit. Omnis potentia productiua non potest concipi, vt productiua, & sine termino, quin recipiatur, vt producens actualiter: sed hoc repugnat Deo in productione ad intra, ergo in Deo non est potentia productiua ad intra. Probatur minor. Si possit concipi Pater, vt productiuus, & non producens, terminus illius conciperetur, vt producibilis: sed hoc repugnat, ergo &c.

16 Resp. distinguendo maiorem, potentia pro-

ductiua necessaria, & completa nega maiorem, incompleta, vel libera concede maiorem: cum autem potentia diuina ad intra sit necessaria, & completa, necessario operatur actualiter: & ideo nunquam potest concipi sine termino, nec terminus potest concipi, vt producibilis, & possibilis, sed necessario, vt existens actualiter pro omni duratione, & instanti, quo existit potentia. Solutio est clara in physicis, vt patet in sole & luce.



DISPUTATIO XI.

In quo consistat ratio potentia ad intra.

Hec est vna ex præcipuis difficultatibus huiusce mysterij. Quare in ea explicanda maximè variant, & laborant Theologi.

SECTIO I.

Aliqua nota.

Aduerte primo frequenter iactari ab scholasticis, quod aliquis conceptus includens plures rationes, aut formalitates, vnam dicat in recto, & aliam in obliquo: cuius locutionis proprietatem, & sensum vix explicatum inuenio ab aliquo Doctore. Fateor in aliquibus entibus hoc facile explicari posse: sunt enim quedam entia, vel conceptus necessario connexi cum aliis terminis, ita vt sine illis, concipi, aut explicari vix possint. Sed tales termini non constituunt intrinsece conceptum illum; v. g. natura substantialis necessario connectitur cum subsistentia; ita tamen vt subsistentia non constituat intrinsece naturam: vt patet in natura humana Christi, quæ non constituitur intrinsece per subsistentiam: alias enim subsistentia esset pars intrinseca nature humanæ, & in Christo non esset tota natura humana completa, Christusque non esset eiusdem speciei cum aliis hominibus: quod Apollinarem sapit, quia in Christo non est subsistentia humana, vt est de fide contra Nestorium. Quod explicatur comparando subsistentiam cum persona & cum supposito, vel cum natura: diuerso enim modo se habet comparatione nature, & comparatione persone, quia personam componit intrinsece per inclusionem sui in illa: naturam autem non componit, neque constituit, per inclusionem in illa. Quare bene concipitur, quomodo natura dicat in obliquo, subsistentiam, quia ita connotat illam necessariò, vt non includat ipsam. Ita etiam plures Doctores affirmant, quod vnum relatiuum dicat in obliquo suum terminum, quia necessario connectitur cum illo, sed non includit illum.

Difficultas, autem tunc maxime est, quando conceptus includit alium: v. g. persona includit personalitatem, & naturam, vt Deus Deitatem, & personalitatem: in hoc ergo casu difficile

difficile est, qui intendunt Doctores denotare, quando dicunt, quod Deus dicat in recto naturam diuinam, connotata personalitate, seu personalitatem in obliquo, & è contra persona dicat in recto personalitatem, & in obliquo, seu de connotato diuinitatè: quia si per hanc locutionem intendant affirmare, quod persona dicat de formali personalitatem, & naturam de materiali: ex hoc profecto dici non potest, quod persona non dicat vtrumque principaliter, & vt partem, vel conceptum constituentem, in quantum distinguitur à termino connotato, non incluso in significato persone, & supponente totum conceptum persone, per distinctionem ab illo excludentis ab excluso. Et tunc quæstio erit de nomine, vtrum dicendus sit terminus connotatus in obliquo, vel importatus in recto, quia in mea sententia tam minus formalis quam materialis constituitur aliquem conceptum dicitur in recto: vel dicant aduersarij, quare Deus dicat naturam in recto, & personalitatem in obliquo; persona vero è contrà dicat personalitatem in recto, & naturam in obliquo.

4 Dices ideo Deum dicere naturam in recto, & personalitatem in obliquo, quia natura est perfectior personalitate.

5 Sed contra. Ergo etiam persona dicit naturam in recto, & personalitatem in obliquo, quia natura est perfectior personalitate: Ex eo enim, quod hoc, vel illo modo significetur, non variatur perfectio conceptus, sed eadem est in se: ergo non solum Deus dicit naturam in recto, & personalitatem in obliquo; sed etiam persona dicit in obliquo personalitatem; & in recto naturam, quia etiam in persona perfectior est natura, quam personalitas, vt concedunt aduersarij.

6 Dices in modo concipiendi personalitatem esse perfectiorem, vt explicatur nomine persone, quia cognitio incipit à personalitate, & transit ad naturam; è contrà vero est in nomine Deus.

7 Sed contra, quia in concretis accidentalibus, etiam si cognitio incipiat à forma accidentalibus, explicaturque per nomen cuius abstracto correspondet ipsa forma, vt album cui correspondet Albedo; in his inquam concretis forma accidentalis, etiam in modo concipiendi est imperfectior subiecto, ergo ex eo, quod in aliquo concreto incipiat cognitio ab aliquo extremo illius, non sequitur, quod illud extremum sit perfectius in modo significandi, & concipiendi. Probatur antecedens: illud est perfectius in modo significandi in aliquo concreto, quod ipsum dicit in recto, sed omne concretum accidentale secundum aduersarios, dicit in recto subiectum & in obliquo formam, ergo in omni concreto accidentali forma est imperfectior subiecto in modo concipiendi, & significandi. Maior est solutio, quam impugno. Minor est sententia omnium aduersariorum, ideo enim, aiunt, quod multiplicitas concretorum accidentalium sumitur ex subiecto, & non ex forma, quia hæc dicitur in obliquo, & de connotato; quod magis vrget contra aduersarios est, quod ex persona composita ex natura humana, & personalitate Verbi, vel explicetur nomine, homo, vel nomine persona, concretum illud dicit in recto personalitatem, & in obliquo naturam, & cognitio potest incipere à natura, vel à persona-

litate. Quis hoc neget? Et nihilominus semper natura humana est imperfectior in modo concipiendi, & significandi, ergo semper dicitur in obliquo natura humana.

Sed vt fugiamus quæstionem de nomine oportet adnotare cognitionem alicuius compositi, vel constituti posse incipere ab aliquo extremo, vel à toto ipso: cognitio autem, quæ incipit ab extremo, & tendit in totum per connotationem alterius extremi est quasi effectio, & constitutio intentionalis totius constituti, & compositi. Quando autem cognitio incipit à toto, est recta conceptio totius, & de toto hoc modo conceptu, inquirimus, quod dicat intrinsece, vt constitutum suum in illo genere, in quo est totum; ita vt sine illo conceptu, non esset illud totum, atque ideo conceptus ille non supponat totam entitatem, & formalitatem constituti, excludendo se à toto: etiam si sit conditio necessaria ad existentiam totius, & terminus necessariae connexionis: de hoc enim solum quaerimus, & hæc erit quæstio de re; alia aut erunt, quæstiones de modo loquendi. Fundamentum autem repertum, vt incipiat cognitio ab vna, vel ab altera parte aut extremo composito, illud profecto est, quia licet partes inueniantur in composito constituentes ipsum, & inclusa in illo: nihilominus vna non clauditur in alia, sed solum connectitur cum illa in ordine ad compositum, & illam connotat, atque ideo vna concipitur in recto, & altera in obliquo: quæ potius est cognitio partis, quam totius, sed totum non solum connotat partes, verum etiam illas includit: immo non est aliud, quam ipsæ partes simul sumptæ & vnitæ.

Aduerte secundo Theologos omnes (vno excepto Greg. Ariminensi in 1. disp. 7. q. 2. art. 2.) non solum in creaturis, sed etiam in Deo, cognoscere principium, quo, & principium, quod producendi. Principium quo est illud, quod proprie ratione sui, est tota virtus producendi, & continendi terminum. Principium, quod est illud, quod ratione illius, quod superaddit supra principium quo, nihil affert virtutis continendi, & producendi terminum, sed tantum addit conditionem aliquam ex natura rei requisitam ad hoc, vt principium quo, possit actualiter operari. Totum illud quod resultat ex principio, quo, & ex illo quod superadditur, quo ultimo constituitur, principium, quod & denominatur operans & potens operari ratione principij, quo; exemplis rem illustremus. Suppositum humanum dicitur principium, quod operandi, sed tota virtus continendi, & producendi est natura, atque ideo subsistentia, quam superaddit principium quod, supra principium quo, nihil affert virtutis operandi, & continendi, sed totam supponit in natura: Quod patet manifestè in natura humana Christi, quæ subsistit, in personalitate Verbi, & dicit totam rationem operandi, & continendi operationes humanas, & ideo personalitas Verbi nullo modo influit physice in illas operationes, & eodè modo operatur natura humana, ac operaretur, si esset in proprio supposito. Denominatur autem Christus operans, quia est suppositum, & principium, quod ignis etià dicitur calefacere, vt quod, ratione caloris, qui est tota virtus calefaciendi ex quo inferunt communiter Doctores, quod si per

9 Quomodo distinguuntur principium quo, à principio quo.

possibile daretur principium, quo, separatim ab omni principio, quod, eodem modo operaretur; ut patet in accidentibus Eucharisticis, quæ eodem modo operantur separata substantia. At minus mihi certum est, quod eodem modo operabitur principium, quo, sub quocumque principio, quod, quamuis mutetur, & sit diuersæ omnino rationis; ideo enim natura humana Christi Domini eodem modo operatur vnita Verbo diuino, ac si esset cum propria substantia componens suppositum proprium, & principium, quod, quia natura humana est tota virtus operandi, & continendi, & substantia nihil addit virtutis producendi, & continendi. Vel dicant Aduersarij, quo alio argumento esset conuincendus, qui assereret naturam humanam Christi non operari in supposito diuino, quia requirit vt conditionem suppositum proprium, & diuinum est omnino diuersum? Certè non alio argumento, nisi quia substantia, neque addit aliquid virtutis, neque applicat materiam circa quam operetur in natura, & idem patet in calore, eodem enim modo operatur in aqua, quæ est subiectum extraneum, ac in igne, qui est subiectum connaturale.

Aduerte tertio, quando Doctores inquirunt, vtrum potentia notionalis includat essentiam, vel personalitatem, nomine essentia non intelligere solum id, quo Deus constituitur essentialiter, sed quodcumque prædicatum commune etiam attributale. Nominem personalitatis, etiam intelligunt, quodcumque prædicatum notionale proprium personæ producentis, distinctum à persona producta. Modo autem non statuius, vtrum sit personalitas sub ratione hypostasis, vel relationis prædicamentalis, aut transcendentalis.

Aduerte quarto: Quoties plures conceptus diuersarum rationum confluunt ad constituendum, vel componendum aliquod totum; tale totum quod dicitur etherogeneum, habet rationem omnino diuersam, à suis constituentibus diuisim sumptis, & si tale totum explicaretur aliquo termino incompleto, terminus ille incompleto non rectè applicaretur constituentibus seorsim sumptis. Exemplum sit in Christo Domino, qui est totum quoddam etherogeneum constans ex personalitate Verbi, & humanitate; explicaturque hoc termino incompleto, Christus, qui terminus, neque Verbo seorsim, nec humanitati seorsim rectè applicatur, vt grauissimis verbis affirmat Concilium Ephesinum 1. parte, pag. mihi 50. littera E. marginali. Porro autem arbitrari vocem hanc, Christus, seorsim, huic (id est, Verbo) & seorsim rursus illi (id est, humanitati) conuenire istud inquam sentire, vel loqui; stultum est omnino, immo vero impium, & prophatum. Dixi si illud totum explicetur aliquo termino incompleto, quia multoties ob penuriam vocum, illud totum explicamus termino complexo desumendo simul conceptus, qui conueniunt extremis; vt tertiam personam Trinitatis vocamus amorem notionalem, vel etiam ad definiendum totum illum, vt hominem dicimus esse animal rationale: Et tunc non est mirum, quod saltem inadæquatè conueniet extremis denominatione aliqua totius. Et vt plures difficultates soluas, tam in hac, quam in aliis multis materiis; aduerte, quod multoties Patres, & scholastici terminis incompleto

significat res complexas, non solum attendendo ad materiam, & formam, sed multoties ad effectum, etiam secundarium formæ, v. g. hoc nomen, *Gratus* non solum significat gratiam in natura rationali, sed etiam exclusionem peccati, quia id semper contingit ex natura rei: Aliquando vero terminis illis significant determinate tam subiectum, quam formam, & quocumque mutato, mutatur nomen, & terminus, v. g. *Simus*, significat curuitatem in naso, & mutato subiecto, licet detur eadem forma, non explicatur hoc termino incompleto *Simus*, aliquando vero solum determinant formam, & subiectum dicitur, vage, atque ideo, quantumcumque mutetur subiectum, dum maneat forma, retinet idem nomen, v. g. terminus albus applicatur cuiuscumque subiecto habenti albedinem; ratio non est alia, nisi quia locutiones istæ sunt signa ad placitum, & ideo primo imponentes liberè eas imposuerunt: semel autem impositis, ita accipiendæ sunt, nec mutantur ad libitum cuiusque, sed ex vno concreto non valet argumentum ad aliud, vt si quis argueret, ideo quodcumque subiectum habens albedinem dicitur album, quia etiam si mutetur subiectum, remanet eadem forma, ergo similiter, etiam si mutetur subiectum, dum tamen maneat curuitas, dicitur *simus*, nulla est argumentatio ob rationem dictam.

SECTIO II.

Proponuntur varia sententia.

Prima sententia defendit totam rationem formalem producendi, adæquatamque principium, quo, esse solam relationem propriam principij, & personæ producentis; v. g. in Patre principium adæquatam, quo, generandi filium esse Paternitatem; & in Patre, & Filio esse spirationem actiuam: addit tamen hæc sententia naturam diuinam esse conditionem necessariam ad illas operationes, constitueréque principium, quod, operandi. Ita Bonacina in 1. dist. 7. q. 1. Durandus ibid. q. 2. Carthusianus ibid. q. 1. prope finem. Et in re hanc sententiam defendit P. Franciscus Amicus disp. 23. de Trinitate à n. 1. 2. quia non concedit plus, quam conceditur à relatis Doctoribus: neque hi Doctores negare possunt, quod ipse Amicus affirmat: Nam tales Doctores non negant naturam diuinam communicari formaliter Filio, & Spiritui sancto: Neque de hoc est questio inter Doctores: Tota enim questio est, vtrum natura diuina habeat aliquem influxum actiuum circa processionem diuinam: & hunc influxum negat citati Theologi, eundem influxum negat Amicus: ergo non recedit à relata sententia. Reliqui tamen Theologi aiunt naturam pertinere ad principium formale, quo, generandi, & spirandi. Ita Magister in 1. dist. 7. ibid. S. Thomas 1. 1. art. 2. & in hac 1. p. q. 4. art. 5. Sed in modo constituendi ipsum principium iterum diuiduntur Theologi.

Quare secunda sententia docet naturam diuinam esse principium formale adæquatam, quo, connotantem relationem, aut Personalitatem: quæ personalitas solum se habet, vt conditio ad operandum supponendo totam virtutem producendi, & continendi terminum in ipsa natura. Ita

SECTIO III.

Iudicium Auctoris.

Dico primo: Principium, quo, processio- dum diuinarum non est sola notio, seu personalitas. Hanc conclusionem vnanimi consensu sequuntur omnes Theologi præter paucos illos citatos pro prima sententia. Quare contraria opinio communiter censetur falsa: & merito quidem, quia eam aperte secuti sunt in Concilio Florentino Græci Schismatici, contrarium affirmantibus Latinis, & Græcis catholicis. Ephesus, enim Græcus Hæreticus ita loquitur sess. 19. §. Quod Pater, pagina mihi 514. Est que principium, non ipsa communis tribus; nempe natura. Et obiicit, vt inconueniens Ioanni doctissimo Theologo Catholicam fidem propugnanti: [essentiam Patris, & Filij aliquo prorsus modo vocas principium, & causam] Quod quidem asserit Græcus se colligere ex dictis ipsius Ioannis Theologi: [Ex his, quæ dixisti collegi, vt arbitror, essentiam Patris, & Filij, quæ eadem vna, & eadem numero est, esse principium Spiritus Sancti: Quam propositionem concedit Theologus dicens: [vtique:] ipse autem Ioannes Theologus explicat, quo modo sit principium propter quod, siue, quo, (idem enim significat vtrumque, in eadem sententia, ad exempli declarationem. Est ergo substantia Patris principium, per quod generat Pater, & res, quæ datur, & communicatur Filio per generationem, & quam Filius accipit sibi communicatam. Cum autem Hæreticus sess. 19. §. restat, pag. mihi 511. iterum obiecit naturam Spiritus Sancti esse causatam, hoc est productam, quia essentia & natura est principium: negat catholicus consequentiam, quia solum communicatur, cum præsupponatur iam existens in principio producente; non autem negat naturam, & essentiam, esse principium. Ergo indubitatum est mentem illius grauissimi Patris (qui manifestè in illo Concilio conuicit Græcos Hæreticos, & cuius rationes Summus Pontifex & totum Concilium approbasse videntur) fuisse naturam, & essentiam esse principium quo, & non solam relationem, aut notionem.

Contra secundo, quia vt constat ex dictis contra Durandum disp. 9. processionem sunt immediate per intellectum, & voluntatem: sed si sola relatio, vel notio esset principium adæquatam, quo, processionum non essent immediate per intellectum, & voluntatem: ergo principium, quo, adæquatam non est sola relatio, vel notio, sed etiam natura. Minor est certa: Quia quando dicimus processionem esse immediate per intellectum, & voluntatem, loquimur de principio productionis.

Dico secundo: Principium formale, quo, adæquatam non est sola natura diuina, sed includit aliquid notionale, non solum, vt conditionem producendi connotatam in obliquo, sed vt rationem formalem complementem intrinsece, & formaliter principium, quo, producendi. Hæc conclusio est contra secundam sententiam, eam tamen sequuntur alij Doctores.

Probatur primo: essentia diuina, etiam quatenus connotat relationem in obliquo, non distinguitur à termino producto ad intrà: sed id

Ita subtilis Doctor Scotus in 1. dist. 7. q. vnica. §. loquendo, tunc de potentia: Et omnes eius discipuli, nimirum Theodorus Smiling, 2. tom. disp. 3. q. 3. num. 188. Ildephonsus Brizeño controuers. II. dist. 1. disp. appendice art. 1. à num. 59. Eximius noster Doctor P. Suarez lib. 1. cap. 9. & libr. 6. de Trinitate cap. 5. num. 6. Granado 1. part. tr. 13. disp. 3. sect. 3. Arriaga tractat. de Trinitate disp. 45. sect. 4. P. Tannerus disp. 4. quest. 2. dub. 5. num. 8. Agidius Coninx disp. 10. de Trinitate dub. 10. Gasp. Hurtado. Martinus Perez, & complures alij moderni.

Tertia sententia affirmat relationem, & essentiam diuinam esse principium, quo, formale, essentiamque connotare relationem: sed talis relatio connotata non se habet, vt conditio, vt assererat secunda sententia, sed complet virtutem operandi, & continendi terminum. Ita acutissimus P. Vasquez tom. 2. in 1. part. disp. 164. cap. 3. P. Alarcon disp. 6. cap. 2. P. Arrubal disp. 143. cap. 3. P. Ruiz, de Trinitate disput. 100. sect. 4. & sect. 5. diuerso modo explicat, quomodo potentia notionalis dicat in obliquo relationem & substantiam: asserit enim, quod potentia notionalis dicit in recto aliquid absolutum, & aliquid notionale, quod sit pars relationis prædicamentalis, & substantia, & personalitatis: v. g. potentia generatiua dicit naturam & relationem quandam transcendentalem in recto. Sed quia illa relatio transcendentalis est pars primæ personalitatis, seu paternitatis, quæ non clauditur in potentia generatiua, dicitur in obliquo, tam paternitas, quam personalitas. Alij autem expresse affirmant potentiam notionalem dicere in recto, tam naturam, quam relationem, ita P. Valencia 1. part. disp. 2. q. 11. punct. 2. Cuniga disp. 16. dub. 6. mem. 3. Martinus de Aluiz disp. 12. de Trinitate sect. 6. & disp. 1. sect. 9. Tandemque P. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo trino disp. 5. cap. 4. Fatetur loquendo, quo ad rem essentiam, & relationem aque necessario, & essentialiter requiri ad rationem potentia productiuæ.

Adnota tamen ex his Doctoribus aliquos ita explicare hanc sententiam, vt dicant processionem diuinam, vt pote immanentes duo dicere, primum quod producatur personalitas. Secundum quod personæ communicetur natura diuina per identitatem cum personalitate producta, ratione cuius identitatis habet, quod producatur ad intrà adduntque in qualibet productione ad intrà esse duplicem operationem, seu influxum inadæquatam, vnum, qui est communicatio naturæ; alterum, qui est productio personæ, & vnum connotare in obliquo alterum necessario, & ex vtroque constitui vnum integrum, & adæquatam influxum: & in principio etiam reperiri duplex quæsi principium inadæquatam, constituens vnum adæquatam atque ideo naturam esse principium communicandi, & personalitatem, vel aliud notionale esse principium producendi: & quatenus potentia notionalis sumitur, vt potentia communicatiua, dicit in recto naturam, & in obliquo personalitatem: at vero quatenus est potentia productiuæ, dicit in recto personalitatem, & in obliquo naturam; potentiam autem absolute dictam affirmant sumi pro potentia communicatiua, & ita dicere in recto naturam, & in obliquo personalitatem. Ita Martinus de Aluiz citatus, & P. Alarcon n. 15.

10

II Differentia inter totum homogeneum, & etherogeneum.

Concilium Ephesinum.

Bonacina Durandus Carthusianus Franc. Amic.

Magister S. Thom.

Aluiz. Alarc.

17 Principium quo, non est sola personalitas.

Conc. Flon.

18

19 Principium quo, non est sola natura. Nulla res potest seipsam producere.

20

est potentia notionalis formaliter, & intrinsecè, quod distinguitur realiter à termino producto: ergo essentia diuina etiam, quatenus connotat relationem in obliquo, non est potentia notionalis. Maior est de fide. Probatur minor. Potentia notionalis est realiter productiua sui termini: sed omnis potentia realis realiter productiua sui termini realiter distinguitur ab illo: ergo id est formaliter potentia notionalis, quod realiter distinguitur à termino producto. Maior est certa in Theologia, & illam recipiunt omnes aduersarij, vt constat ex dictis *disputat. 1. contra Aureolum*. Minor recipitur ab omnibus Doctoribus. Et ratio est, quia nihil se ipsum potest producere realiter saltem in prima productione, & ideo, licet secundum aliquos, possit dari distinctio in diuinis inter personas sine productione vnius ab alia; nihilominus impossibile est, quod aliquid seipsum producat. Vnde ex eo, quod Pater producat. Filium, colligimus distinguere ab illo. Et quia natura humana Christi producit realiter suas operationes, colligimus realiter distinguere ab illis: & ideo omnes Doctores Theologi negant actus vitales produci realiter à natura diuina in seipsa, quia non distinguitur realiter ab illa. Ratio autem, quam reddunt omnes Doctores, est, quia principium realiter productiuum continet virtualiter suum terminum.

21 Sed huic argumento respondent aduersarij proloquens illud dictans principium realiter producens distinguere realiter à suo termino, intelligendum esse, de principio, quod, productiuo; non autem de principio, *quo*. Cumque natura diuina sit principium, *quo*, non requiritur, quod distinguatur à termino producto: licet distinguatur persona, quia est principium quod, producendi.

22 Sed contra. Principium, quod, per vos distinguitur realiter à suo termino: ergo & principium adæquatum, *quo*. Antecedens est ipsa solutio. Probatur consequentia: quotiescumque principium, quod, requirit aliquid fundamentum in aliquo prædicato principij *quo*, illud debet conuenire ipsi principio, *quo*, primo, per se, & formaliter: sed principium, *quod*, requirit distinctiorem realem à termino producto, vt fundatam in aliquo prædicato principij, *quo*; Ergo conuenit ipsi principio, *quo*, primo, per se, & formaliter. Maior meo iudicio est manifesta, probaturque efficaciter ex principiis, & argumentis aduersariorum contra Durandum: nam ideo secundum illos natura est principium, *quo*, quia similitudo requisita ad rationem productionis vniuocæ fundatur in continentia virtuali, qua principium continet terminum: continentia autem termini in principio conuenit primo, & per se principio, *quo*, & ratione illius, principio, *quod*. Et ideo impossibile est secundum aduersarios & secundum veritatem principium quod continere ratione illius quod principium, quod superaddit supra principium, *quo*, & esse simile ratione illius: quod quidem in sententia Durandi est natura, nempe conditio addita supra principium, *quo*. Hoc inquam impugnant aduersarij, & optime ratione dicta, quia similitudo conuenit principio, *quo*, & eodem modo Doctores nostræ societatis impugnant sententiã aliquorum Thomistarum asserentium indiffer-

tiam requisitam ad libertatem ponendam esse immediate in intellectu & non in voluntate, quod falsum est, quia indifferentia illa debet conuenire principio continenti effectum; impossibile enim est, quod illud, quod formaliter requirit aliquod principium per se, vt sibi intrinsecum, conueniat conditioni, & non ipsi principio, quod continet terminum. Quare maior, meo iudicio, est manifesta, minor etiam meo iudicio est certa, quia distinctio principij, & termini, est quid intrinsecè requisitum à principio, fundaturque in continentia virtuali termini, vt constat ex omnibus Doctoribus: vel dicant Aduersarij in quo fundetur, sed continentia virtualis est prædicatum intrinsecum principij, *quo*, ergo distinctio realis principij, & termini fundatur in aliquo prædicato, quod primo, & per se conuenit principio, *quo*, & ratione illius conuenit principio, quod, ergo distinctio realis per se, & formaliter debet conuenire principio, *quo*, sed sola natura diuina non distinguitur realiter à termino producto: ergo sola natura diuina non est principium adæquatum *quo*.

Dices, quod distinctio fundatur in prioritate, qua principium est prius termino producto: Cum autem conditio ad operandum est prior termino, necessario distinguitur ab illo, quia nihil potest esse prius se ipso.

Sed contra manifestè: ergo quidquid est prius termino producto distinguitur realiter ab illo. Patet consequentia, vbi est eadem ratio formalis debet dari idem effectus, sed ideo conditio operandi distinguitur à termino producto, quia est prior illo, ergo quidquid est prius termino producto, distinguitur realiter ab illo, quia vt manifestè probaui in *Physicis lib. 3. disp. 2. q. 2.* in responsione ad primum argumentum contrarium. Quotiescumque conceditur causalis aliqua propositio, concedenda est vniuersalis, quæ ex illa deducitur quia virtualiter continetur in illa. Tunc sic: Principium, *quo*, est prius termino producto; immo in tantum conditio operandi est prior termino, in quantum requiritur à principio, *quo*, operandi, & se tenet ex parte illius; ergo principium, *quo*, adæquatum distinguitur realiter à termino producto, sed natura diuina sola non distinguitur realiter à termino producto ad intra, ergo natura diuina sola non est principium, *quo*, adæquatum operandi in diuinis.

Secundò: Si potentia notionalis productiua esset adæquatè sola natura diuina, in qualibet persona daretur, sed non potest dari, ergo non est adæquatè sola natura diuina. Maior est euidentis, quia natura diuina datur in qualibet persona; quia omne absolutum, & essentiale est commune tribus personis, vt fides docet: & ideo Suarez concedit maiorem. Probatur minor, & de filio constat ex discursu antecedenti, quia nihil potest esse productiuum realiter sui ipsius, & non solum requiritur distinctio realis, vt actualiter potentia producat terminum, sed etiam vt possit producere, v. g. calor existens in igne distinguitur à calore existente in manu, etiam si illum actualiter non producat, quia potest illam producere, & etiam si aliqua potentia sit impedita, ita vt actualiter non producat terminum, debet distinguere ab illo realiter: v. g. etiam si potentia visiva Christi Domini indiuersibiliter existens in Eucharistia, non possit actualiter

liter producere visiones; nihilominus distinguitur realiter ab illis, quia potest illas producere, Vel quo alio argumento esset conuincendus quisquis contenderet potentiam visiuam posse producere seipsam, non tamen se producere actualiter, quia non distinguitur à seipsa. Deinde si aliqua potentia potest producere se ipsam, quare conceditur absolute omne productiuum distingendum realiter à termino producibili: ideo enim probamus naturam diuinam non posse producere intellectionem, & alia attributa: ideo etiam probamus, & eodem discursu potentiam spiritali non posse esse in Spiritu Sancto.

26 Sed probo minorem alio discursu: Si potentia generatiua esset in Spiritu Sancto, Filius procederet ab ipso, & Spiritus Sanctus prior origine esset Filio: sed hoc est absurdum in fide: ergo potentia generatiua Filij non est in Spiritu Sancto. Probatur maior. Quotiescumque aliqua natura, vel forma est principium, *quo*, adæquatum alicuius termini, talis terminus producit, tanquam à principio, quod, ab omni supposito illius naturæ, vel formæ, si existat in eodem instanti reali applicatum in quo producit terminus: & omne suppositum illius naturæ, vel originis: sed natura diuina est principium, *quo*, adæquatum Filij, & Spiritus Sanctus est suppositum illius naturæ, & existit in instanti reali, in quo producit Filius: ergo Filius producit ab Spiritu Sancto, tanquam à principio, *quod*, & Spiritus Sanctus erit prior Filio prioritate originis. Maior meo iudicio est innegabilis: in hoc enim fundatur Axioma illud receptissimum dictans opera Trinitatis ad extra esse indiuisa, & omnes personas producere talia opera, tanquam principium quod, & esse priores illis operibus, non solum tempore, & æternitate, sed etiam natura, & origine, quia omnes personæ sunt suppositum illius naturæ, quæ est principium, *quo*, adæquatum, & existunt in illo instanti reali, in quo producuntur: & ideo si natura humana esset terminata simul tribus, vel duabus personalitatibus propriis, vel alienis, & operaretur aliquid in instanti reali, in quo existerent realiter supposita, terminus ille, & operatio produceretur ab omnibus illis suppositis, tanquam à principio, *quod*, essentque priora prioritate naturæ, quia humanitas esset principium, *quo*, adæquatum illius termini, producereturque in instanti reali, in quo existerent illa supposita. Idem est de igne, qui necessario producit calorem in subiecto applicato, tanquam principium quod, quia calor existens in igne est principium, *quo*, adæquatum illius operationis, & ignis est suppositum caloris existens in illo instanti reali in quo producit calor.

27 Ratio à priori horum omnium est, quia repugnat, quod detur aliqua operatio alicuius principij, & quod detur tunc illud principium, cuius est operatio, & quod principium non actuatur per ipsam operationem, & quod non producat terminum, eo modo, quo est principium: sicut repugnat calefactionem existere simul cum calore, cuius est operatio, & non actuari calorem per talem calefactionem, & non esse calorem principium, *quo*, calefactionis, & termini producti; sed quando datur operatio naturæ, datur suppositum illius naturæ, cuius est operatio: ergo repugnat, quod dentur simul ope-

ratio, & suppositum, & quod suppositum non actuatur per operationem, & sit principium, quod illius, & quod non producat terminum. Ratio est quia non alio modo suppositum est principium, *quod*, nisi quatenus substantia terminat naturam, vel sustentat formam. Et ideo adhuc per potentiam Dei absolutam contingere non potest suppositum non esse principium, *quod*, operationis suæ naturæ, si existat in tempore, vel in instanti reali, in quo est operatio.

Minor etiam est manifesta apud omnes Theologos, quia Pater nullo modo est prior Spiritu Sancto prioritate durationis, sed tantum originis, consequenterque in nullo instanti, aut duratione reali fuit Pater, in quo non fuerit Spiritus Sanctus, alias Spiritus Sanctus, non esset tam æternus, & tam necessarè existens, sicut Pater contra Athanasium in Symbolo. *Et in hac Trinitate, nihil prius, aut posterius, sed tota tres personæ coæternæ sibi sunt.* Et paulo superius: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus.* De ratione autem æterni, & necessarij entis est, quod nullum sit instans æternitatis, in quo non fuerit. In hoc principio fundat Suarez *lib. 9. de Trinitate cap. 5.* sententiam suam, qua affirmat Verbum procedere ex cognitione intaiua Spiritus Sancti, quia in illo instanti reali, in quo producit Verbum, existit realiter Spiritus Sanctus, ergo etiam minor est manifesta. Consequentia legitime inferitur & est absurda in fide.

Hoc argumento impugnata manet solutio aliquorum, qui asserunt, quod licet Spiritus Sanctus sit in illo instanti reali, nihilominus non producit Filium, quia non est prior illo origine. Hoc præterquam quod est manifesta petitio principij colligitur in nostra consequentia, atque ideo, vt à nobis dispositura est argumentum, non patitur hanc solutionem & ideo, vel neganda est consequentia, quæ innegabilis est, concessa maiori, & minori, vel aliqua præmissa neganda est, & hoc difficulter. Est manifesta petitio principij, quia aliquid esse prius origine alio, nihil aliud est, quam producere illud. Respondere autem quod Spiritus Sanctus, non producit Filium, quia non est prior illo origine, est asserere quod non producit, quia non producit. Id enim inquirimus, quare non producat, & quare non sit prior origine illo? Vtrumque enim in nostra consequentia expressè colligitur ex præmissis ita dispositis. Quare alij communiter respondent, quod ideo Spiritus Sanctus non producit Filium, licet habeat totum principium, *quo*, adæquatum, & existit in illo reali instanti, quia non habet conditionem ad producendum Filium, scilicet paternitatem.

Contra: quando natura est adæquatum principium, *quo*, producendi sub quacumque substantia sit, producit terminum, quem producit natura cum alia substantia, sed natura diuina per vos est adæquatum principium, *quo*, producendi Filium, ergo cum quacumque substantia sit, producit Filium. Maior constat ex *num. 9.* & confirmatur ulterius. Fuerunt aliqui Hæretici, qui dicebant, quod Spiritus Sanctus non producebat sua dona, vt constat ex Florentino *Conc. Florent. sess. 22. pag. mibi 534.* quia requirebat vt conditionem substantiam Patris, & Filij. Deinde Græci asseriebant, quod Filius non poterat producere Spiritum Sanctum, quia hæc productio requirebat, vt conditionem substantiam, & personam

Ach. in Symb.

29

30

Conc. Florent.

personalitatem improductam. Contra quos non possumus alio modo probare, nisi quia adæquatum principium, quo, producendi dona Spiritus Sancti est natura diuina per omnipotentiam, sed in Spiritu Sancto est natura diuina, ergo etiam si in illo non sit substantia Patris, & Filij producet sua dona, quia sub quacumque conditione sit principium adæquatum, quo, habet eandem operationem. Et contra Græcos maxime laboratum est à Patribus Florentinis, vt probarent totum principium adæquatum, quo, producendi Spiritum Sanctum esse in Filio, ideoque Eugenius in decreto definit Patrem per generationem communicare Filio, quidquid est in Patre, quo probato, existimabant Patres Concilij Filium etiam producere Spiritum Sanctum ex principio posito, quia in quocumque supposito datur principium, quo, adæquatum ipsum suppositum vt principium, quod, producit terminum, & ratio vterius est, quia in sententia, quam impugnamus, substantia est tantum conditio, sine qua non, & ideo quomodocumque mutetur conditio, & quacumque alia data, dum tamen maneat principium adæquatum quo, potest producere terminum.

31 Dices non valere argumentum sic dispositum: Hoc conuenit naturæ diuinæ, ergo conuenit omnibus personis, quia naturæ diuinæ, conuenit esse realiter vnitam naturæ humanæ Christi Domini, saltem mediâ, & tamen non conuenit Patri, & Spiritui Sancto: ergo licet actio generatiua conueniat naturæ diuinæ non conueniet Spiritui Sancto.

32 Confirmatur etiam si alicui principio, quo, conueniat aliqua operatio sub aliqua conditione, potest non conuenire eidem sub altera conditione. Sic Corpus Christi, prout est in cælo habet aliquas operationes, quæ nullo modo possunt attribui eidem corpori, prout est in Eucharistia.

33 Sed hæc non vrgent: & in primis primum exemplum efficaciter confirmat nostram doctrinam: quia ideo non conuenit Patri, & Spiritui Sancto vniri naturæ humanæ, quia naturæ diuinæ conuenit ratione personalitatis Verbi. Quod autem conuenit naturæ diuinæ ratione alicuius personalitatis, non communicatur alijs personis. Si autem vnio facta fuisset immediate in natura diuina, & ratione illius, conueniret omnibus personis, vt intuli in materia de Incarnatione disp. 8. dub. 4. cum communi Theologorum sententiâ & præsertim cum D. Thoma, & P. Suarez tom. de Incarnatione disp. 12. sect. 2. contra Durandum: Atqui naturæ diuinæ ratione sui & non ratione personalitatis, conuenit esse principium, quo, adæquatum operans. Ergo conuenit omnibus personis. Et si licet respondere naturam diuinam esse principium adæquatum, quo, Filij producti, dum modo intelligatur natura modificata per personalitatem Patris, tanquam per meram conditionem, atque adeo non sequi reliquas personas concurrere ad productionem Filij: ita etiam liceret respondere Durando, naturam diuinam esse immediatum, & adæquatum terminum vnionis, modificatam tamen per personalitatem Filij: atque ideo non sequi omnes personas terminare illam vnionem. Sic se posset defendere Durandus: ergo præfata doctrina non est sustinenda, neque enim sustineri debet doctrina, ex qua arripiatur ansa ad defen-

dendas opiniones à plerisque Theologis merito impugnatas: Quare nostra doctrina est eligenda cum sit utilis ad Durandi opinionem constanter reiiciendam.

34 Neque vrget confirmatio proposita num. 3. 2. quia ideo non tribuitur illa operatio corpori Christi existenti in Eucharistia, quia non est applicatum: & sensus illius locutionis denotaret, vel quod actio, quam habet Christus in cælo, est in loco Eucharistiæ, vel quod Christus Dominus, prout in Eucharistia sit in cælo. Et vtrumque falsum est. Quare dedita opera, & consilio addidi argumento à tali principio processuram operationem necessario, quando suppositum naturæ est applicatum termino producto.

35 Præter ea id exemplum est ineptum ad præsentem materiam explicandam: nam illa præsentia Eucharistica est cõtraria modo, quem requirit corpus, vt operetur: & ideo, quid mirum non tribui corpori operationem. At substantia Spiritus Sancti nullo modo est opposita modo existendi, quem natura diuina petit, quia talis substantia non est minus connaturalis, nec minus propria naturæ diuinæ, quam substantia Patris. Et ideo tam proprium suppositum naturæ diuinæ est Spiritus Sanctus, quam Pater. Et ideo omnis operatio, quæ conuenit Patri ratione naturæ diuinæ, conuenit, & Spiritui Sancto, vt supra ponderabam.

36 Præoccupabuntur aliæ solutiones. Si adueratas, quod licet natura diuina prout præcedit intellectiõnem, & volitionem possit concipi, vt indifferens, vt illi conueniat generatio, vel spiratio: nihilominus, prout iam coniuncta cum intellectu, & volitione, iam est sufficienter determinata ad illas operationes, si ipsa est principium, quo, adæquatum, sicut est determinata ad intelligendum, & amandum.

37 Tertio: Probatur conclusio. Natura diuina non generat, nec producit ad intrâ, sed si natura diuina esset adæquatum principium quo generandi, & producendi ad intrâ, natura diuina generaret, & produceret ad intrâ, ergo natura diuina non est principium quo generandi, & producendi ad intrâ. Maior constat ex Florentino sess. 19. §. ad exempli declarationem. Deinde eadem veritas definita est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in cap. Damnamus contra sententiam Abbatis Ioachimi, Quare Ruiz, disp. 60. sect. 4. asserit sententiam illorum, qui dicunt naturam generare non solum esse temerariam, sed periculosam, & errori proximam.

38 Dices, quod principio, quo, in abstracto non tribuuntur operationes, natura autem diuina est principium, quo, in abstracto.

39 Sed contra, quia istæ sunt veræ prædicationes: Natura diuina creat: Potentia generatiua generat: Potentia notionalis producit ad intrâ: Natura humana intelligit, mouetur, &c. Ergo supposita sententia contraria hæc est vera: Natura diuina generat. Antecedens est certum, recipiturque ab omnibus Theologis. Probatur consequentiâ, quia potentia generatiua generat, sed per vos natura diuina est potentia generatiua: ergo natura diuina generat. Tum etiâ quia hæc est vera: Natura diuina creat, sumpta natura in abstracto, quia est principium, quo, adæquatum producendi, sed natura diuina est principium adæquatum, quo, generandi per vos, ergo etiam in abstracto erit verum: Natura diuina generat. Respondet

40 Respondet Smiling, to. 2. disp. 3. quæst. 3. n. 135. in fine. Concilium Lateranense loqui de principio, quod, non autem de principio, quo, quare, inquit, Smiling, naturam generare, vt principium quo.

41 Sed hoc est absolute contra mentem Florentini, quia impossibile est (ait ibi Concilium, quod aliquid absolute seipsum producat. Principium autem, quo, absolute producit terminum, præsertim in sententia Scoti, qui asserit substantiam per accidens se habere ad operationes, atque ideo principium illud: Actiones sunt suppositorum, non admittit, asseritque loco illius; Actiones sunt singularium, in quo fundatur ad negandum infinitum valorem operibus Christi, vt constat ex iis quæ probavi in materia de Incarnatione disp. 4. dub. 4. Sed conditiones requisitæ ex parte principij ad operandum non requiruntur in illo, quod per accidens se habet ad operationes, sed in illo quod per se requiritur; atque personæ secundum id, quod addit supra naturam nempe secundum substantiam per accidens se habet ad operandum, ergo si principium operandi per se requirit distinctionem à termino, vt est certum ex Florentino, & ex ipsis aduersariis non requirit distinctionem in illo, quod superaddit supra principium, quo, nempe in ipsa substantia, sed in ipso principio, quo, quod adæquate & per se producit, & ratione illius principium, quod, denominatur producens, vide disp. 17. num. 10. & 11.

42 Dico tertio: Principium formale, quo, producendi, & communicandi est idem formaliter dicens in recto naturam, & notionem, per modum vnus principij indiuisibilis. Conclusio hæc est contra Martinum de Aluiz, & contra Alarcon, qui principium formale, quo, diuidit in duo principia inadæquata, & quasi partialia. Quare aiunt naturam esse principium communicandi; non vero producendi, licet connotet productionem, & personalitatem; notionem vero esse principium producendi; non tamen communicandi, licet connotet communicationem, & naturam: ita etiam processionem ponunt constitutam ex duplici operatione partiali producendi, & communicandi.

43 Probatur conclusio primo: Et ostendo solam personalitatem, non esse principium adæquatum producendi terminum, quatenus distinguitur à principio communicandi. Si sola personalitas esset principium adæquatum producendi, sola illa esset principium adæquatum producendi immanenter communicando naturam: sed sola personalitas non est principium adæquatum, quo, producendi ad intrâ communicando naturam: ergo sola personalitas non est principium adæquatum, quo, producendi terminum. Minor conceditur ab aduersariis. Probatur maior. Omne principium productiuum alicuius termini est simul communicatiuum omnis rei, cum qua necessario connectitur talis terminus, eo modo, quo connectitur: sed personalitas producta est terminus connexus necessario per identitatem cum natura diuina: ergo principium productiuum personalitatis diuinæ est communicatiuum naturæ diuinæ per identitatem. Probatur maior. Ideo vnus homo in generatione alterius communicat illi animam rationalem, quia producit vnionem, quæ necessario connectitur cum anima rationali. Et ideo Deus communicauit humanitati perso-

44 nalitatem Verbi, quia produxit vnionem hypostaticam, quæ habet necessariam connexionem cum personalitate Verbi: non enim habet aliam operationem realem immediatam circa personam Verbi in mysterio Incarnationis, nec vnus homo circa entitatem animæ rationalis, quæ immediate sit à Deo per creationem independentem ab omni causa creata: ergo omne principium productiuum alicuius termini, & simul communicatiuum omnis rei necessario connexæ cum termino producto.

45 Dices solam naturam, vt pote infinitam simpliciter esse principium identificandi, consequenterque communicandi.

46 Sed contra: quia licet natura diuina sit principium formale identificandi, quia ipsa identificatur cum omnibus personis: nihilominus principium actiuum (de hoc enim est quæstio) principium inquam actiuum identificandi est illud, quod producit personalitatem: quia etiam personalitas est principium formale identificandi se cum natura, quia essentialiter petit ex parte sua identificari cum illa, consequenterque omne illud, quod producit personalitatem, producit illam, vt identificatam, quia producit illam, vt essentialiter petit existere à parte rei, vt identificata cum natura: ergo omne illud, quod producit personalitatem, producit illam, vt identificatam cum natura.

Secundo: Impossibilis est operatio realis in genere actiui, quæ sit sola communicatio naturæ diuinæ, ergo natura non potest esse principium solum communicandi. Antecedens meo iudicio est manifestum, quia non distinguitur realiter à personalitate, & ab identitate ipsius naturæ cum personalitate, sed quoties aliquid esse principium alicuius operationis realis circa illud secundum se, ergo natura non potest esse principium alicuius operationis realis, quæ sit solum communicatio. Maior est certissima, & eam concedunt omnes aduersarij. Minor meo iudicio est manifesta: ideo enim nullam concedimus operationem realem naturæ diuinæ circa attributa, & perfectiones absolutas, quia non distinguitur ab illis; & ideo natura diuina non est principium reale se communicandi realiter personalitati Patris; quia non distinguitur ab illa realiter, & ideo omnem operationem naturæ respectu intellectiõnis, & aliorum attributorum dicimus solum esse metaphysicam, & per rationem: sed hic loquimur de operatione reali, ergo natura diuina sola non potest esse principium reale realiter communicatiuum sui ipsius. Quod autem, tam natura quam notio, personalitas, vel relatio importentur in recto à potentia productiua, constat ex animaduersionibus num. 2.

SECTIO IV.

Respondetur aduersariis.

47 O Bices primò: Potentia generandi in Deo est intellectus, vel intellectio, vel vtrumque simul, ergo relatio non includitur in potentia generandi. Antecedens constabit ex postea dicendis: probatur consequentiâ, illud solum inclu-

includitur in potentia generandi, quod pertinet ad rationem intelligendi, sed relatio, ut talis non pertinet ad rationem intelligendi, ergo relatio, ut talis non includitur in potentia generandi.

Distingue antecedens: Potentia generandi est intellectus, &c. sumptus essentialiter præcisè, nega antecedens, notionaliter concede antecedens; & nega consequentiam; & ad illius probationem distingue maiorem, quod pertinet ad rationem intelligendi præcisè sumptam essentialiter, nega, notionaliter sumptam concede maiorem. Quia potentia generandi est notionalis; de ratione autem prædicati notionalis est includere essentialiter aliquod relatum, & ideo generare provenit ab intelligere notionaliter, quia est dicere, & producere, quod convenit soli principio producenti scilicet Patri. Itaque potentia generandi (& idem est cum proportionem de potentia spiratiua) est quoddam, quasi totum constitutum ex absoluto, & relatiuo a deo etherogèneum, ut neutri illorum extremorum conveniat potentia generandi, sed utriusque simul. Quod proprium est totius etherogènei, ut constat ex animaduersionibus *num. 11.* Quare producere non convenit soli naturæ, neque soli relationi. Quemadmodum plures Philosophi aiunt, quod quando causæ diuersarum specierum concurrunt ad vnum effectum specie distinctum indiuisibilem, cuiuslibet in particulari non convenit potentia ad illum effectum; licet conveniat constituto ex illis simul, ut duo semina animalium diuersæ speciei per modum vnitis concurrunt. Potentia autem notionalis distinguitur ab illis causis, quia communicat termino producto aliquid sui omnino idem numero: in quo consistit natura mysterij: Quod potest aliquo modo explicari ex potentia nutritiua hominis, quæ est composita ex materia, & forma, & termino producto per nutritionem, communicat aliquid sui, nempe eandem animam: & ideo, quando inter arguendum dicimus naturam esse principium. Quo id profecto debet intelligi de natura non præcisè sumpta, sed notionaliter: Et ita intelligendi sunt Patres, quorum est illa locutio in Concilio Florentino, ut constat ex nostris probationibus. Et hoc maxime aduertendum est ad soluendas plures difficultates. Et ex dictis patet non bene retorqueri argumentum in principio, quod vocant Aduersarij inadæquatam productiuam, siquidem, neque naturæ, neque relationi seorsim sumptis demus nomen principij productiui. Ipsaque Fecunditas realis, & Physica ad producendum nos cogit in hac doctrina totius etherogènei.

Dices; Ergo potest accidere, quod duæ formalitates, quæ non distinguuntur ab vno tertio, constituent aliud totum distinctum ab illo: v.g. quod natura diuina, quæ non distinguitur à Filiatione, & Spiratio etiam diuina, quæ non distinguitur à Filiatione, constituent vnum totum, quod distinguatur à Filiatione: sed hoc est absurdum: ergo nulla est solutio. Probatur sequela: Illud esse totum etherogèneum, quia constitueretur ex conceptibus diuersis: sed toti etherogèneo per vos potest conuenire aliquod prædicatum, quod non conuenit extremis seorsim sumptis, nempe naturæ, & spirationi actiua, non conueniat distingui à Filiatione, poterit conuenire toti constituto ex utroque. Vel di-

endum est, quod quando aliquod prædicatum repugnat extremis seorsim sumptis, debet repugnare toti constituto ex illis: quia ideo toti constituto ex natura diuina, & spiratione actiua repugnat distingui à Filiatione, quia extremis constituentibus seorsim sumptis repugnat distingui à Filiatione: vel assignetur discrimen, quod difficile est.

Nega sequelam: & ratio disparitatis est, quia Filiationi non solum conueniunt illa extrema seorsim sumpta, sed ipsum etiam totum: atque ideo, non solum ratione extremorum identificatur, sed etiã ratione totius, quia illa extrema eatenus constituit totum, quatenus identificantur inter se, sed semper conueniunt cuiusque extremo, in quantum identificantur, quia conueniunt simul illi tertio extremo. Et ideo non potest accidere, quod aliquibus extremis conueniat indistinctio ab vno tertio, & quod toti constituto ex illis conueniat distinctio. Totum ergo in ratione indistinctionis est homogèneum: quia non repugnat aliquod totum in vna ratione esse homogèneum, & in aliis rationibus etherogèneum, ut constat ex animaduersionibus *num. 11.*

Obiicis secundo. Relatio non est in genere operatiui: ergo non potest constituere intrinsecè potentiam productiuam.

Respondeo distinguendo antecedens, relatio purè prædicamentalis transeat, relatio transcendentalis nega. Relatio autem, quæ constituit hanc potentiam, non est purè prædicamentalis, quia hæc supponit operationem, consequenterque potentiam prius constitutam: Relatio autem, quæ constituit potentiam operatiuam in diuinis est relatio transcendentalis, ut aduertunt communiter Doctores. Dixi, relatio prædicamentalis purè transeat antecedens, quia nulla est ratio, quæ persuadeat relationes prædicamentales non posse aliquid operari. Et idem est de Personalitate, cur enim hæc operari non poterit?

Obiicis tertio. In Concilio Florentino *sess. 18.* Ioannes Theologus excludit à ratione principij relationem: ergo sola natura est principium, quod, adæquatam, & nullo modo relatio antecedens constat ex verbis Concilij, quæ sic se habent: *Dixi filium ex Patre, & ex Patris substantia generari, ita tamen, ut Pater sit generans: principium autem quo ipsa Persona generat, est id, quod solum communicabile est.* Ecce Concilium asserit principium quo esse solum quod est communicabile: sed sola natura est principium, quo generat Pater.

Respondetur ea verba non solum non inueniri in *sess. 18. citata*, sed nec in toto Concilio, quod apud me habeo, nimirum in Concilio correcto studio, & industria Seuerini Binnij.

Sed quia graues Theologi citant prædicta verba Concilij, credibile est quondam inuenta in aliquo Codice antiquo eiusdem Concilij, ideo nego antecedens, & ad illius probationem explica sic verba Concilij. Particula ergo illa exclusiua, *Solum*, non est coniungenda cum termino, principium, sicut non coniunxit Concilium, sed cum termino, quod solum communicabile est: atque ideo non est sensus, qui infertur in argumento, scilicet principium solum est quod communicabile est, sed alius diuersus, nempe natura modo explicato in primo argumento solum est communicabilis, & est principium, quia

quia particula illa exclusiua non excludit à ratione principij relationem, sed solum à ratione communicabilis, quia ipsa non est communicabilis termino producto per illam.

Instas ex eodem Concilio non solum *sess. 18.* sed etiam *19.* vbi principium quo diuinum comparatur humanitati: atqui sola natura humana est principium quo generationis humanæ: ergo & sola natura diuina erit principium quo generationis diuinæ.

Respondeo ea comparatione solum denotare Concilium naturam diuinam esse principium quo inadæquatam; ut ita sit ea generatio constubstantialis, per quam communicatur eadem natura diuina: præcipue enim intendebant Patres Concilij defendere consubstantialitatem diuinarum productionum. Quare loquitur Concilium in sensu affirmatiuo, per quem affirmatur natura principium; non vero loquitur in sensu exclusiuo? Licet ergo humanitas sit principium adæquatam quo, quia distinguitur ab homine alio producto, non tamen potest natura diuina esse principium adæquatam quo, quia hoc realiter intelligi non potest sine distinctione reali, quæ in principio diuino quo reperi non potest, si excludatur relatio. Ipsique aduersarij præfertim Scotistæ tenentur negare omnimodam paritatem quoad hoc inter naturam diuinam, & humanitatem: quia humanitas potest realiter producere, quin connotetur per se subsistentia, hæc enim secundum Scotistas se habet mere concomitanter ad operationes naturæ. Et licet aliqui aduersarij contendant subsistentiam saltem esse conditionem per se requisitam ad operandum, non tamen requirunt hanc determinatam subsistentiam, nam homo poterit generare completus per quamcumque subsistentiam. Et tamen aduersarij fatentur naturam diuinam ad generandum exigere per se tanquam conditionem determinatam relationem, nimirum paternitatem. Ergo secundum omnes exemplum non tenet in omnibus.

Obiicis quarto. Si potentia generatiua æqualiter in recto diceret naturam, & relationem, principium quo, non distingueretur à principio quod: sed principium quo distinguitur à principio quod: ergo positiua generatiua non dicit æqualiter in recto naturam, & relationem. Probatur maior. Quando duo, ita se habent, ut quidquid dicit vnum dicat, & aliud, illa duo non distinguuntur, sed sicut potentia generatiua diceret æqualiter in recto, naturam, & relationem, quidquid dicit principium, quod, diceret principium, quo, ergo non distinguerentur. Maior est euidentis ex ipsis terminis. Minor est certissima, quia in persona solum est natura, & relatio, sed principium quod includit naturam, & relationem, & etiam principium, quo, ergo quidquid includit vnum, includit, & aliud, ergo ut distinguantur, solum restat, quod diuerso modo principium, quo, dicat naturam, & relationem, sed principium quod dicit in recto naturam, & relationem: ergo principium, quo, non dicit in recto naturam, & relationem.

Nega maiorem, ad eius probationem concede maiorem, & nega minorem, quia principium, quo, generandi includit intellectum, & relationem subexpresso conceptu relationis transcendentalis; principium autem quod includit naturam & relationem, sub expresso conceptu personalitatis, & reliquas perfectiones diuinas, quæ distincta sunt, ut de se patet.

Obiicis quinto. Quidquid continet adæquatè productionem termini adæquatam, est virtus, & principium adæquatam eiusmodi termini: ut quidquid adæquatè continet productionem caloris adæquatam, vel ignis, vel hominis, est virtus, & principium adæquatam caloris ignis, & hominis: sed natura diuina continet adæquatè productionem adæquatam Verbi: ergo natura diuina est principium adæquatam, quo, Probatur minor, quia Paternitas est adæquatam productio Verbi, vel intellectio solum, vel Paternitas simul, & intellectio: atqui Paternitas continetur adæquatè in natura diuina, nam proprietatis omnis vel productio, vel subsistentia, vel relatio, quæ est proprietatis, continetur adæquatè in sua natura; Atqui totum hoc est Paternitas diuina, ergo &c. Similiter intellectio continetur in natura diuina, quia vel est vltimum constitutum naturæ diuinæ, vel est attributum illius.

Respondeo distinguendo maiorem, si continet adæquatè per modum principij realiter actiui concedo. Si contineat tantum per modum principij receptiui, subdistingue; si contineat ut mera radix vltima, nego; si contineat ut radix, tam vltima, quam proxima concede. Sic radix adæquatam actus supernaturalis charitatis, verbi gratia, per modum principij receptiui est sola voluntas: cum tamen radix adæquatam per modum principij actiui, sit voluntas vna cum habitu supernaturali charitatis. Sic radix adæquatam actuum vitalium per modum principij receptiui radicalis est anima, & proxima potentia vitalis, si potentia distinguitur realiter ab anima: & tamen radix adæquatam intellectio per modum principij actiui est anima, potentia intellectiua, & species impressa, in qua non recipitur, sed à qua etiam producitur intellectio. Applicando ergo hanc doctrinam distingue minorem: sed natura diuina, ut principium adæquatam continet adæquatam Verbi productionem, continet adæquatam per modum principij actiui nega; per modum principij receptiui, subdistingue; ut radix vltima, seu prima concede, ut radix proxima nega, quia productio Verbi etiam radicatur proximè in ipsa Paternitate, concepta per modum relationis transcendentalis constituentis naturam diuinam proximè, & notionaliter secundam ad producendum Verbum: & ut sic concepta concipitur metaphysicè recipi in natura diuina, ut actus proximus in suo principio, quia est actio immanens, quæ suo principio etiam proximo vitali debet esse coniuncta. Vnde distingue aliam minorem, atqui Paternitas continetur adæquatè in natura diuina, Paternitas sumpta per modum subsistentis, seu formæ hypostaticæ, & proprietatis constituentis suppositum proximi fecundum ad producendum, concede; quia sic verum est naturam esse adæquatam radicem suæ subsistentiæ, & proprietatis personalis. Sumpta per modum viæ, & originis actiua, nega. Quia ut sic sociat, & constituit radicem principium suum, ut proximè fecundum, ac producit realiter

distinctum à termino, producto. Continentia autem non conuenit soli naturæ diuinæ, sed coniuncto ex ea, & relationi transcendentali, & notionem resultanti. Quod patet in ipsa personalitate concepta, vt relatione prædicamentali respiciente terminum, vt iam productum; quo pacto non radicatur immediate in sola natura, sed etiam in origine actiua, quam ipsi aduersarij fatentur esse ipsam paternitatem. Non ergo necessum est vt relatio, seu substantia diuina secundum omnes conceptus suos radicetur immediate, & adæquatè in sola natura diuina. Deinde, quia illud est principium adæquatum originis actiue, quod est principium adæquatum originis passiue, & termini per illam producti: Sed sola natura diuina non est principium adæquatum continens generationem passiuam Verbi, neque Verbum ipsum productum: cum ab his non distinguatur realiter natura diuina: nihilque realiter potest continere se ipsum: ergo sola natura diuina non est principium adæquatum originis actiue, quæ infert passiuam, & terminum productum.

Accedit quod eodem prorsus modo ac natura diuina continet personalitatem, etiam personalitas continet originem actiuam, & est principium illius: Natura enim diuina tantum est principium, & radix metaphysica, seu per rationem suæ personalitatis, cum ab illa non distinguatur realiter, sed solum per rationem, aut virtutem, sed similiter proprietatis, vt relatio transcendentalis, seu proprietas constituit proxime secundum ad producendum, non distinguitur realiter, sed tantum formaliter à productione ipsa, vt omnes fatentur: ergo etiam personalitas est principium, & radix tantum metaphysicè ipsius productionis, seu originis actiue.

Ratio à priori est: quia possunt plura radicari in vna vltima, seu prima radice: & tamen ex radicatis vnum potest requirere aliud, vt proximam radicem suam. Sic intellectus, & voluntas, radicantur in anima, & tamen voluntas non in sola anima sed etiam in intellectu, cuius emanationem supponit, radicatur. Sic & admiratiuum, & risibile radicantur in rationalitate: cum tamen risibilitas proxime radicetur in admiratiuo. Quamuis, ergo relatio, vt substantia radicetur in natura diuina, in qua etiam vltimo radicatur productio Verbi, potest tamen hæc radicari etiam proxime in ipsa substantia, vt proxime complente naturam ad eam productionem.

Obiicis sexto: Si potentia notionalis non esset sola natura, sequeretur fore in vna persona, & non in alijs: sed hoc est impossibile; ergo est sola natura potentia notionalis: Maior est certa secundum aduersarios. Probatur minor. Omnis persona diuina est omnipotens: sed si potentia notionalis non esset in omnibus personis diuinis, non esset omnipotens: Ergo est in omnibus personis diuinis. Maior est de fide, constatque ex Symbolo Athanasij: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus*. Probatur minor. Qui caret omnipotentia, non est omnipotens: sed qui caret potentia notionali, caret omnipotentia: ergo non est omnipotens. Maior est euidentis ex ipsis terminis; Probatur minor, primo:

Omnipotentia est virtus ad producendum quidquid non implicat contradictionem produci: sed, qui caret virtute notionali generatiua, non habet virtutem ad producendum, quod non implicat produci: ergo qui caret virtute generatiua notionali caret omnipotentia.

Secundo: Probatur ex pluribus Sanctis Patribus, qui virtutem generatiuam Patris vocant omnipotentiam. Testimonia illorum affert P. Ruiz *tom. de Trinitate disputatio. 101. Ruiz. sessione 4.* sed auctoritas Augustini est, quæ magis vrget, Augustinus enim libro 3. *contra Maximum, capite 7.* Inde probat, quod Pater æternus produxerit Filium sibi æqualem: [Quia si potuit, & noluit, fuit inuidus; si non potuit, non fuit omnipotens:] ac si diceret: [ideo est omnipotens, quia potuit generare; Filium:] Ergo potentia notionalis generatiua est omnipotentia, vel saltem pertinet ad omnipotentiam.

Confirmatur, sicut se habet omnipotentia ad producibile, se habet omniscientia ad scibile, & cognoscibile: sed si aliqua persona diuina non posset cognoscere omne scibile, non esset omniscientia: ergo, si non potest producere omne producibile, non erit omnipotens. Probatur maior ex professione Fidei Damasci Papæ, quæ habetur 1. *tom. Conciliorum 1. part. pagin. mihi 515.* Vbi comparat omnipotentiam cum omniscientia, & eodem modo anathematizat eum qui dixerit Spiritum Sanctum non scire omnia; sicut, & eum, qui dixerit non posse omnia: [Si quis non dixerit omnia posse Spiritum Sanctum, omnia nosse, & vbiq; esse, sicut Patrem, & Filium, anathema sit.]

Hæc obiectio attingit quæstionem illam, vtum scilicet potentia notionalis pertineat ad attributum omnipotentie. Quæ in re affirmatiuam partem defendunt P. Ruiz supra citatus P. Coninx *disp. 10. de Trinitate dub. 11. n. 166.* P. Hemelman *tit. 10. disp. 5. cap. 2.*

Communior tamen, & probabilior sententia statuit potentiam notionalem non pertinere ad attributum omnipotentie: Ita P. Suarez *lib. 4. de Trinitate, capite 10.* qui citat S. Thomam 1. *part. question. 25. artic. 3.* subtilem Scotum in 1. *distin. 31.* Ita etiam Pater Vasquez 1. *part. disput. 165.* P. Valencia 1. *part. quest. 16. punct. 2.* Pater Franciscus de Lugo *lib. 2. de Deo trino, disp. 5. cap. 4. num. 13.* Petauus *lib. 6. de Trinitate, cap. 8. §. 6.* Et cum his pluribus Doctoribus est loquendum in quæstione quam vocalem esse fatentur aduersarij. Probo conclusionem, quia obiectum adæquatum omnipotentie est omne ens producibile ex nihilo mediate, vel immediate, quia vt optime aduertit P. Suarez potentia productiua ad intra est diuersæ rationis à potentia productiua ad extra, quia illa est potentia productiua immanenter, adæquaturque terminis infinitis actualiter productis: potentia autem ad extra est transeunter operans; atque ideo particula, omni, non cadit supra potentiam: ac si diceretur omnipotentia, sed cadit in obiectum potentie; ita vt sit ad omne possibile, & factibile ex nihilo. Quoties autem dubitamus de aliqua potentia, nullo meliori modo possumus illam cognoscere, quam ex actione, & exercitio eius: exercitium autem,

autem, & actio omnipotentie est factio, quæ non cadit in terminos ad intra, sed solum ad extra. Quod autem illud sit exercitium omnipotentie patet ex eadem perfectione Fidei Sancti Damasci Papæ: vt enim definiat Filium, & Spiritum Sanctum esse omnipotentes, id profecto infert, & declarat, quia Pater per Filium, & Spiritum Sanctum facit omnia. [Si quis non dixerit omnia per Filium postea incarnatum, & Spiritum Sanctum, Patrem fecisse, id est visibilia, & inuisibilia, anathema sit.] Quod autem sub illa particula omnia intelligat Pontifex solum entia creata, est manifestum, quia Pater non fecit Filium per Spiritum Sanctum: ergo nomine omnipotentie solum intelligitur potentia productiua ad extra, quæ est attributum absolutum, & existit in omnibus personis expedita: Et in hoc fundatur axioma commune Theologicum statuens omnem actionem ad extra esse communem toti Trinitati: & in hoc fundatur æquale regnum, & dominium omnium personarum.

Hinc responde ad argumentum propositum numero 63. concedendo maiorem & negando minorem, ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad probationem eius concede maiorem, & nega minorem: & ad primam eius probationem distingue, maiorem: quidquid non implicat contradictionem produci ad extra, concede maiorem, ad intra nega maiorem. Solutio constat ex modo dictis.

Ad secundam probationem respondet optime P. Suarez *loco citato num. 10.* Augustinum vsum fuisse nomine omnipotentie late, provc comprehendit etiam potentiam productiuam ad intra: nam si S. Augustinus non vteretur ea locutione tanquam lata, Augustini fidissimus discipulus Fulgentius strictam omnipotentie usurpationem indeterminasset ad significandam potentiam ad extra. Do verba Fulgentij *capite 3. de fide ad Petrum, sub initium de Deo, aens.* [In eo vero eius omnipotentia intelligitur, quia omnem creaturam visibilem, atque inuisibilem, id est corporalem, atque spiritualem de nihilo fecit.] Deinde aduertit P. Suarez rationem Augustini per se, & insistendo principis merè naturalibus non concludere, quia infidelis diceret Filium æqualem Patri esse impossibilem & consequenter negaret esse contra potentiam Patris: Augustinus ergo procedit supponendo fidem, quam hæreticus ille admittebat.

Ad confirmationem positam num. 65. Respondeo negando maiorem, quoad omnimodam similitudinem. Ratio disparitatis est manifesta, quia scientia non petit distinctionem ab obiecto, quam petit potentia productiua realiter à termino: & ideo Filij non potest se producere, & bene potest se cognoscere. Ad probationem dico pontificem nomine omnipotentie intellexisse solum potentiam productiuam ad extra, vt constat ex nostris probationibus. Nec immeror in soluendis obiectionibus P. Hemelman, quia iam sunt solutæ ex dictis 1. *tom. tractatu 8. de scientia, disputat. 15. & tractat. de voluntate disput. 15.* vbi ostendo bene posse aliquod prædicatum diuinum essentialiter connecti cum termino creato, tanquam cum termino primario. Quare bene potest erit omnipotentia diuina connecti necessario cum creaturis possibilibus tanquam cum terminis primarijs; & ideo non erit necessum fingere processionem ad intra esse terminos primarios cum quibus connectatur omnipotentia. Præter ea non euitat Hemelman connexionem omnipotentie cum creaturis possibilibus, ex eo quod vocet creaturas terminos secundarios omnipotentie: quia etiam potest esse terminus connexionis id quod dicitur terminus secundarius alicuius facultatis. Visio enim beatifica connectitur necessario, provt est beatitudo supernaturalis, non solum cum essentia diuina, quæ est obiectum primum, sed etiam cum obiectis creatis, quæ solent dici obiecta secundaria.

SECTIO V.

Pro alio argumento soluendo.

Obiicis septimo: Productio diuinarum personarum absolute est vniuoca: atqui si potentia productiua diceret æqualiter relationem, & naturam, non esset dicendo vniuoca, sed æquiuoca, & dissimilis: ergo potentia generatiua non dicit æquè primo naturam, & relationem. Minor est communis sententia, ita vt contrarium asserere esset satis absurdum. Probatur minor. Quotiescumque in aliquo constituto sunt plures conceptus constituentes, denominatio totius non sumitur à conceptu perfectiore, sed ab imperfectiore, vel ab eo, qui non est tam perfectus: atqui potentia productiua est constitutum, in quo sunt plures conceptus, nempe natura diuina, quæ est perfectissima, & relatio, quæ non est tam perfecta & ratione naturæ vna persona est similis alteri, & ratione relationis est dissimilis: ergo tota productio diceretur æquiuoca, & dissimilis.

Obiectio ista conuocat celebrem illam quæstionem, vnde scilicet sumenda sit denominatio totius? Quæ in re sunt valde diuisi Doctores. Et in primis aliqui asserunt denominationem sumendam à parte perfectiori. Quod videtur sensisse Eugenius, Pontifex IV. Qui in Bulla 15. Quæ habetur in Bullario Romano *tom. 1.* ita denotauit: ibi enim refertur ortam fuisse contentionem inter Ioannem Presbyterum Cardinalem tituli Sancti Balbinæ, & Magistrum Enricum Archiepiscopum Cantuariensem circa præcedentiam. Intentabat Archiepiscopus præcedere Ioannem Cardinalem, quia dignitas Archiepiscopalis præstantior sibi videbatur dignitate Presbyteri Cardinalis. Contrarium ibi statuit pontifex, dignitatem scilicet Cardinalatus cæteris Ecclesiasticis dignitatibus esse præstantiorem. Quod probat, quia si in aliqua persona concurrat dignitas Episcopalis, & Archiepiscopalis, & simul dignitas Cardinalis presbyteri, ab hac; & non ab illa denominatur persona. Ex quo probat pontifex præstantiorem esse dignitatem Cardinalitiam, quia denominatio sumitur à digniori; Cum autem concurrente in eadem persona dignitate Cardinalis presbyteri, & Episcopalis

copali, denominatio personæ non ab hac, sed ab illa sumatur, sequitur illam esse præstantiorem. Audi Pontificum citata Bulla, quæ incipit Eugenius *Episcopus Romanus*, §. 13. ibi: [Hoc enim rationi consentaneum est, ut dignus minus dignum ad se trahat, & res à potentiore, & nobiliori denominetur. Quod in ipsis Cardinalibus euidenter seruatur, licet certarum Ecclesiarum, dum ad Cardinalatum assumuntur Episcopi sunt, nihilominus eos non Episcopos, sed præbyteros sacre Romanæ Ecclesiæ Cardinales sedes Apostolica appellat. Quinimo si eis suas proprias Ecclesias in titulum dimittat, non amplius sub nomine Ecclesiarum, sed tituli Cardinalatus scribit, quasi ad maiorem dignitatem, & iurisdictionem assumpserit, alioquin non ascendisse, sed descendisse, non honorari viderentur.]

73 Sed hæc regula non est certa, exemplumque adductum est politicum. Quare fateor id esse verum in denominationibus impositis ad hominem, non autem in aliis, ut constabit exemplis adducendis pro secunda sententia.

74 Alij ergo defendunt denominationes sumi à conceptu imperfectiori, vel non tam perfecto, sicut dicit obiectio, probaturque exemplo hominis, qui non dicitur spiritualis nec incorruptibilis, aut ingenerabilis, licet constet anima spirituali, & materia, & anima incorruptibilis; diciturque corruptibilis & generabilis à sola vnione, quæ in homine est conceptus imperfectior cæteris.

75 Sed modus iste philosophandi difficillimus est, si intendat assignare regulam infallibilem ad omnes denominationes cuiuscumque compositi, falliq; in multis. Nam homo dicitur intellectus, liber, capax beatitudinis supernaturalis, imago Dei: quæ omnes denominationes ab anima parte quidem perfectiori sumuntur. Dicitur etiam homo sanctus particeps naturæ diuinæ, ratione gratiæ existentis in sola anima. Et Christus dicitur æternus à diuinitate, licet diuinitas sit conceptus perfectior existens in Christo. Deinde ipso exemplo hominis impugnatur: nam homo non dicitur irrationalis à materia, & vnione, neque dicitur insensibilis ab eisdem, & tamen sunt partes imperfectiores: ergo denominationes totius non semper sumuntur à conceptu imperfectiori vel minus perfecto, ita ut non possint sumi à perfectiori.

76 P. Petrus Hurtado *Tom. de Fidei disput. 5. sect. 2.* respondet denominationes positivas posse sumi à qualibet parte, vel conceptu composito; denominationes autem negatiuas sumi debere ab omnibus conceptibus, & partibus: rationem reddit, quia denominationes negatiuæ sunt vniuersales, atque ideo negant in composito omnem rationem oppositam, consequenterque ratione vnus partis propositio redditur falsa, & ideo homo non dicitur irrationalis, insensibilis spiritualis, quia sunt denominationes negatiuæ, & ratione animæ redditur falsa denominatio irrationalis, ratione autem materiæ dicitur falsa denominatio spiritualis. Eodem modo respondet P. Cuniga *disp. 16. memb. 3. dub. 6. num. 6.* argumento proposito de productionibus diuinis, quia denominatio dissimilis & æquiuoca (inquit ille) est negatiua: & ideo debet sumi ab omnibus conceptibus personæ; denominatio autem similis, & vni-

uoca est positua, & potest sumi à quolibet conceptu personæ.

77 Sed contra primo, quia etiam denominationes positiuæ non sumuntur semper à conceptu imperfectiori: ergo nulla est solutio. Probat antecedens. Homo non dicitur ens modale, vel substantia modalis ab vnione, quæ est modus, sicut dicitur corruptibilis: sed ens modale est denominatio positua: ergo non semper denominatio positua sumitur ab ignobiliore conceptu. Maior est certa, ipsa communi locutione, & acceptione doctorum: homo enim cum sit substantia completa per se stans, absolute dicitur ens reale, non modale.

78 Contra secundo si solutio data subsisteret, nulla esset denominatio positua, & omnis esset negatiua: sed hoc est absurdum: ergo nulla est solutio. Probat maior. Ideo spirituale est denominatio negatiua, quia fundat absolute negationem diuisionis: sed omne ens particulare fundat absolute negationem alterius: ergo omnis denominatio sumpta à quolibet ente particulari est negatiua, & ipsum ens particulare est negatiuum, eo modo, quo spirituale, est negatiuum. Maior est solutio, quam impugno. Probat minor. Omne ens particulare diuidit aliquam rationem communem simul cum alio: Ergo omne ens particulare fundat absolute negationem alterius. Antecedens est euidentis in metaphysica. Probat consequentia, omnis species diuidens aliquam rationem communem opponitur alteri speciei condiuidenti talem rationem communem: sed omne illud, quod opponitur alteri, fundat absolute negationem illius; ergo omnis species diuidens aliquam rationem communem absolute fundat negationem alterius speciei condiuidentis. Maior est euidentis, quia ideo diuidunt rationem communem, quia opponuntur; alias conciderent in eadem ratione communi. Minor est, euidentis. Ideo enim omnis species explicari potest per negationem alterius oppositam: immo secundum communem Theologorum sententiam fundatam in Sancto Dionysio, Deus melius explicatur per negationes creaturarum, quam per conceptus positivos; quibus constituitur. Quis enim dubitet, quod sicut irrationale dicit negationem rationalis: ita etiam rationale dicat negationem irrationalis, & sicut incorruptibile, & spirituale dicunt negationem corruptibilis, & materialis: ita è contrà corruptibile, & materiale. Ratio autem est manifesta, quia inter illa datur mutua distinctio, & oppositio: & tunc homo nec dicitur corruptibilis, nec incorruptibilis, nec spiritualis, nec materialis, quia in homine datur aliquid materiale, & aliquid spirituale, aliquid corruptibile, & aliquid incorruptibile.

79 Contra tertio aliquæ denominationes negatiuæ sumuntur ex aliqua parte, vel conceptu constituti, & non ex omnibus conceptibus: ergo non solum denominationes posituæ, sed etiam negatiuæ possunt sumi ex aliquo conceptu constituti, & non necessario ex omnibus. Probat antecedens, vna manus hominis dicitur impenetrabilis cum altera manu, & vna persona diuina dicitur incommunicabilis alteri & tamen manus non est impen-

impenetrabilis ratione animæ, quia illa est eadem penetrata, in vtraque manu: Et persona diuina non est incommunicabilis ratione naturæ, quia hæc est eadem in omnibus illis: sed illæ sunt denominationes negatiuæ, supposita sententia contraria: sicut denominationes incorruptibilis, & irrationalis: ergo denominationes negatiuæ possunt sumi ab aliquo conceptu totius.

80 Contra quarto: & proba illas non esse denominationes negatiuas, nec vniuersales: & suppono, ut certum principium aduersariorum, quod denominatio negatiua æquiualeat vniuersali. De quo postea, cum egero quomodo, & de quibus actus notionales prædicentur. Si illæ essent denominationes negatiuæ, & vniuersales, non possent dici de eodem composito ratione diuersorum conceptuum constituentium, sed possunt dici: ergo non sunt denominationes negatiuæ, & vniuersales. Maior est ipsa sententia & solutio, quam impugnamus. Probat minor. De Christo Domino dicuntur omnes illæ denominationes, & prædicata opposita, propriissime, & non solum per communicationem idiomatum: dicitur enim mortalis, & immortalis, æternus, & temporalis, corporeus, & incorporeus, spiritualis, & materialis, ratione diuersarum naturarum, quibus constat, sed Christus est idem compositum: ergo de eodem composito ratione diuersorum constituentium possunt dici denominationes illæ, quæ à contrariis dicuntur negatiuæ. Maior est certissima sententia omnium Theologorum, ut probaui in materia de Incarnatione *disp. 15. dub. 1. Corollario 6.* Minor est certa in fide, constatque ex tota secunda parte Concilij Ephesini contra Nestorium, & ex Symbolo Athanasij; *Ita Deus, & homo vnus est Christus.*

81 Ex quo sequitur, illa prædicata tantum esse opposita, sed positua, & non negatiua, quia si aliquid illorum esset negatiuum, non posset prædicari de Christo Domino. Ex eo enim, quod mortale, & non mortale, æternum, & non æternum opponuntur negatiuè, non potest prædicari non mortale, non æternum de Christo Domino, de quo prædicatur mortale, & æternum: ut in eodem loco citato de Incarnatione probaui cum communi Theologorum sententia, & postea probabo *disp. 17. numero 2.* Ergo non ideo prædicata illa insensibile, irrationale, spirituale, negantur de homine, quia sint denominationes negatiuæ: diuersum est enim non rationale ac irrationale: sed non rationale est formalissime quid negatiuum: ergo irrationale non est quid negatiuum. Deinde vna non æquiualeat alteri, quia quando duo termini sunt æquiuales, vel æquipollentes, de quo prædicatur vnum, alterum quoque prædicatur. Quod non contingit prædictis denominationibus. Ex quo manet impugnata sententia aliorum, asserentium denominationes sumendas esse ab omnibus partibus: quod impugnatur exemplis positis.

82 Dicendum ergo est totum à qualibet parte posse denominari. Hæc est mens Sancti Thomæ in 3. *distin. 16. quæst. 1. artic. 1. quæstion. 2.* his verbis: [Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc, quod aliqua prædicatio sit per se, non oportet, quod prædicatum per se con-

P. Leonard. Peñañiel, Tom. II.

ueniat subiecto, secundum omne, quod in nomine subiecti implicatur: sed sufficit, si secundum aliquid eorum per se sibi conueniat: sicut ratiocinari per se continet homini; non in quantum habet corpus, sed quantum animam habet. Vnde hæc est per se homo ratiocinatur:] Sed licet conclusio sit vera metaphysice loquendo, at vero communiter debemus attendere ad vsum communem loquendi, & ita loqui, ut communis schola loquitur, admitendo denominationes, quæ communiter à Doctoribus admittuntur, & negando, quæ ab ipsis negantur. Ratio est, quia cum omnis locutio sit signum ad placitum, quando omnes loquuntur sub aliqua formula, tribuendo aliquam denominationem alicui composito, & negando aliam, illæ locutiones iam sunt determinatæ ex communi vso, ita ut non possint vsurpari in alio sensu. Et illas denominationes primo imponentes sine dubio attenderunt ad aliquas rationes, & congruentias probabiles; non autem ducti aliqua ratione metaphysica concludente vniuersali, & communi omnibus locutionibus. Ex quo sequitur non valere argumentum ab vna denominatione ad alteram desumptam, ab vno toto ad alterum: verbi gratia, hoc compositum, ita denominatur ab vna, vel altera parte, vel conceptu imperfectiori, vel perfectiori: ergo omne compositum debet denominari ab vna, vel ab altera parte perfectiori, vel imperfectiori.

83 Et secundum hanc doctrinam respondemus argumento proposito numero 71. quod Doctores ad explicandas productiones, in quibus communicatur eadem natura specie, vel numero, vsurpant hunc terminum, productionis vniuocæ, non attendendo ad terminum, qui producit; imo multoties, nec ad principium proximum, quod secundum sententiam communem in productionibus creatis per principia creatæ est accidens: ita etiam cum in productionibus diuinis communicetur natura diuina, dicuntur productiones vniuocæ.

84 Sed oppones contra doctrinam nostram asserentem denominationem totius posse sumi à qualibet parte. Nam licet homo dicatur genitus à sola vnione, nullo tamen modo potest dici creatus: ergo denominatio totius non potest sumi à qualibet parte.

85 Ista tamen obiectio potius confirmat nostram sententiam, quam, ut declarem, aduertito denominationem hanc creati, aut producti esse, quasi respectiuam: sumitur enim in ordine ad principium à quo producit: & quia homines communiter concipimus, & quasi comparamus hominem in ordine ad alium hominem, circa quem solum habet actionem generatiuam, qua producitur sola vnio, & ideo dicitur genitus: at vero si compareretur homo in ordine ad Deum, à quo non solum habet vnionem, sed etiam animam, & materiam factas per creationem, dicitur homo absolute creatus. Quod patet ex locutione Sacre scripturæ. Genes. 1. *Et creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum.* & cap. 5. *In die, qua creauit Deus hominem:* Eademque locutio reperitur in pluribus aliis locis Sacre scripturæ: ergo homo absolute potest dici creatus.

R 1 3 Dices

86 Dices. Verbum, *creo*, sumi improprie. Sed contra, quia verba Sacra scripturae toties repetita nullo modo debent accipi improprie quando quidem nullum sequitur absurdum ex eo, quod intelligantur.

87 Dices sequi absurdum, quia scilicet denominatio totius non potest sumi à partibus. Sed hæc est manifesta petitio principij. Et quidem ipse ait sine fundamento non posse sumi denominationem à qualibet parte: Ego tamen dico posse sumi, & efficaciter probavi auctoritate, & ratione: ergo Verbum, *creo*, non sumitur improprie. Quod confirmatur: nam plures Doctores probant, formas cœlestes esse creatas, quia ita inquit scriptura; quia ut aliquid dicatur creari sufficit, quod creati forma, & materia; licet vnio talis neque creetur, neque possit creari, vt existimant iidem Doctores: ergo denominatio totius non sumitur à sola vnione.

88 Ex his sequitur posse dici proprie cœlum creatum, etiam si sola materia creetur, & hæc dicitur creata, etiam si vniones integrales non creentur, vt plures volunt.

Plura alia se se offerebant contra doctrinam traditam à P. Arriaga in hac quæstione, sed ne prolixior euadat hæc disputatio differam impugnationes, & eas dabo, cum disputem vtrum, si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab illo.



DISPUTATIO XII.

Vtrum intellectio, & volitio per se concurrant ad processiones diuinas.

1 **D**VERTE esse disensionem in assignanda essentia intellectiois creatæ. Aliqui enim asserunt formaliter, essentialiter, & adæquate consistere in sola actione; qualitate vero, quæ Verbum mentis vocatur, est que terminus illius, actionis, non pertinere ad rationem intellectiois. Alij autem è contrario affirmant intellectiois creatam consistere solum in qualitate & verbo mentis, actionemque necessariam esse ad producendam intellectioem: sicut est actio necessaria ad quamcumque formam producendam non tamen ad constituendum concretum. Tertia & probabilior sententia ait intellectioem creatam consistere in actione, passione, & termino: ita vt actio sit repræsentatiua in fieri, & secundum illam ratio non respiciat duos terminos, nempe qualitatem, quam producit, & non repræsentat, & obiectum, quod repræsentat, & non producit. Alij autem defendunt actionem non esse repræsentatiuam, sed solum Verbum: Nihilominus omnes opinantes conueniunt in eo, quod diuerso modo se habeant res in diuinis, ac in creatis, quia homo producit realiter Verbum, vt intelligat per solam productionem, vel per solum verbum, vel per vtrumque simul, iuxta diuersos opinandi modos: atque ideo intellectus solum supponitur perceptiuus obiecti in actu primo: Deus autem non producit Verbum, vt intelligat per illud, aut per productionem illius, aut per vtrumque simul.

Aduerte secundo: intellectum esse perceptiuum obiecti in actu secundo vel in actu primo: intellectus creatus est perceptiuus obiecti in actu secundo accidentaliter, quia in tantum est ita perceptiuus, in quantum habet intellectioem sibi vnitam actualiter: cum autem intellectio sit accidens, intellectuique accidentaliter adueniat, dicitur accidentaliter perceptiuus obiecti per illam; intellectus autem dicitur perceptiuus obiecti in actu, primo quatenus in secundo potest percipere obiectum. Quod quidem prædicatum conuenit intellectui in quantum talis. Per illudque distinguitur intellectus in quantum intellectus est, vt sic ab omni potentia appetitiua, & non intellectiua. Quod probatur contra aliquos asserentes, quod intellectus in tantum distinguitur ab aliis entibus in quantum potest producere Verbum, quia etiam habitus supernaturalis, species impressa, vel obiectum producant Verbum mentis, & non sunt intellectus, quia non possunt percipere obiectum: ergo ratio constitutiua intellectus in quantum distinguitur à potentia appetitiua, & productiua termini est, solum quod sit perceptiuus obiecti in quo conuenit intellectus creatus, cum increato absoluto, qui etiam, vt talis, est perceptiuus obiecti; & non productiuus Verbi, vt patet in Filio, in quo datur intellectus, & non est productiuus Verbi.

Aduerte tertio: Scotum, eiusque discipulos concedere distinctionem ex natura rei inter perfectiones diuinas: quam distinctionem colligunt ex eo, quod vni perfectioni conueniat vnium prædicatum, quod non conuenit alteri: nam omnipotentia (vt ipsi aiunt) conuenit virtuti producendi ad extra, quod non conuenit intellectui diuino: Et intellectui diuino conuenit generare, & non voluntati: & quoties vna est ratio conueniendi, & alia differendi, rationes illæ necessario distinguuntur ex natura rei: idque in Scotistarum principij est certissimum, quando actus, qui conueniunt principijs, non sunt subordinati: & hinc respondent obiecti factæ contra ipsos, dum inducit actus liberos, & necessarios distingui ex natura rei in voluntate diuina: respondent enim Scotistæ actus illos esse subordinatos, quia actus liber subordinatur necessario. Alij autem dicunt actum liberum, & necessarium non distingui, quia hic non addit diuersam formalitatem; sed tantum diuersum modum tendendi circa idem obiectum: & ideo actus generandi, & spirandi distinguuntur ex natura rei, quia vnus non subordinatur alteri, & tendunt in diuersos terminos. Vel dicant quare perfectiones diuinæ distinguuntur ex natura rei: nihilominus illas distinguimus formaliter ex actibus, & exercitiis illarum: nam intellectum distinguimus à voluntate per cognitionem, & misericordiam à iustitia per actum miserendi.

Prima est sententia subtilis Scoti in 1. quæst. 2. vbi asserit actum intelligendi, & volendi non concurrere per se ad productiones diuinas, sed materialiter se habere ad illas, sicut & ad alias perfectiones, & vt defendat, contra Durandum, sententiam communem, quæ statuit Patrem producere Verbum, quia intellectus est, ait Scotus intellectum Patris posse considerari in actu primo prout est fecundus sua natura per modum speciei: & si ita consideretur intellectus connotat duplicem actum: vnus est ipsa

ipsa intellectio, quam non producit: alter est ipsum Verbum, quod producit realiter: & licet intellectio præsupponatur ad productionem Verbi, illa non est prioritas originis, quia intellectio non est principium Verbi; sed est prioritas alia, quam ipse vocat naturæ, quatenus omnia essentialia sunt priora notionalibus, quia essentialia sunt in ordine ad perfectionem eiusdem subiecti: notionalia autem in ordine ad producendum alium terminum: Additque Scotus Verbum diuinum non habere maiorem connexionem cum intellectu Patris, quam cum amore, immensitate, & alijs perfectionibus, & idem asserit suo modo de Spiritu Sancto comparato cum amore essentiali. Primum actum intellectus vocat intellectioem: secundum, quo producit Verbum, vocat dictionem, quia Pater æternus loquitur. Hanc sententiam defendunt omnes Scotistæ, & præsertim Smizing tom. 2. dist. 3. q. 3. num. 150. Beda 1. p. controu. 8. Ponce disp. 9. de Trin. conclus. 5. Brizeñoque illustrat hanc sententiam contr. 11. dist. 1. disp. appendice art. 1. à n. 81.

Dicendum tamen est actum intelligendi formaliter concurrere per se ad Verbi productionem, & actum amoris ad productionem Spiritus sancti, hanc sententiam defendunt ceteri Theologi differentes ab Scotistis, nimirum S. Thomas 1. p. quæst. 27. art. 5. vbi Caietanus, & Thomistæ omnes, P. Suarez lib. 1. de Trinitate cap. 7. P. Valq. 1. p. disput. 112. cap. 2. P. Arrubal. disput. 97. cap. 3. Pater Ruiz disp. 59. sect. 2. & disp. 60. sect. 1. & 2. P. Alarcon tract. 5. disp. 8. cap. 1. num. 7. P. Sherlogus lib. 1. Antiquitatum Hebraicarum dissertat. 2. sect. 3. n. 16. P. Arriaga Tract. de Trinitate disp. 44. sect. 3. P. Conink disp. 5. de Trinitate disp. 3. P. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo Trino cap. 3. Nec displicet eadem sententia Scotistæ Brizeño supra citato, ex suppositione, quod principium formale generandi, quod in sententia Scoti est intellectus, & ipsa productio generatiua sola ratione ratiocinata distinguantur.

6 Probatur primo ex auctoritate Sanctorum Patrum expresse affirmantium Filium non solum procedere per intellectum, sed etiam per intellectioem, ergo non solum intellectus, sed intellectio per se concurrat ad Verbi productionem. Antecedens probatur meo iudicio manifeste ex Augustino pluribus suæ doctrinæ locis præsertim tom. 3. lib. 15. de Trinitate cap. 13. circa finem, vbi asserit nostram scientiam esse dissimilem scientiæ diuinæ, differentiam autem ponit Augustinus in eo, quod nostra substantia non est nostra scientia; substantia autem Dei est eius scientia, ex quo colligit, quod Verbum nostrum est dissimile Verbo Dei. Quam differentiam inter nostram scientiam, & Dei ponit ad ostendendum principium per se productionis Verbi, alias superuacanea esset illa comparatio, & differentia: quia si scientia Dei non esset per se requisita ad productionem Verbi, vt quid magis de illa probaret, quod est essentia Dei, quam volitio, aut aliud attributum, ideo ergo Augustinus agit specialiter de scientia, quia intendit proponere principium per se Filij. Qua supposita differentia ita loquitur Augustinus: [Propter hoc sicut nostra scientia illi scientiæ Dei, & sic nostrum Verbum, quod nascitur de nostra scientia dissimile est illi Verbo Dei, quod nascitur de Patris essentia. Tale autem est ac si dicerem de Patris scientia, de Patris sapientia, vel quod est expressius de Patre scientia, de Patre sapientia.] Vbi ponderanda est locutio illa oppositiua Augustini: [de Patre scientia, de Patre sapientia,] quasi Pater non esset aliud, nisi sapientia, & scientia in ordine ad productionem Verbi. Quod magis explicans Augustinus, lib. 15. de Trinitate cap. 7. loquitur in terminis abstractis, arguens enim contra aliquos, qui dicebant Patrem non intelligere à se, nisi à Verbo, inducit, vt inconueniens quod non esset sapiens, neq; sapientia generaret sapientiam. [Si enim solus ibi Filius intelligit, vt intelligentia sit, & sibi, & Patri, & Spiritui Sancto ad illam reditur absurditatem vt Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio, nec sapientia sapientiam generet.] Vbi aduerte secundum Augustinum, tam absurdum esse asserere Patrem esse sapientem de Filio, ac sapientiam non generare sapientiam: ergo non se habet mere materialiter sapientia, quia dicere, quod volitio non generat sapientiam non esset absurdum: immò secundum Scotum recte diceretur, quia volitio materialiter se habet ad productionem illam Verbi.

7 Ex quo discursu reicitur solutio Scoti asserentis Augustinum loqui de scientia in actu primo, quia scientia in actu secundo materialiter se habet, quod manifeste opponitur intentioni Augustini; ideo enim intendit probare scientiam Dei esse suam esse, vt inde deducatur Verbum procedere per ipsam scientiam, & ideo loquitur secundum illam expressionem, [De Patre scientia,] si enim scientia in actu secundo, materialiter se haberet, non magis assumeret Augustinus in illo discursu, vt medium, quod scientia Dei, est esse Dei, quam, quod volitio Dei est esse Dei, & immensitas, & quia tam materialiter, se habet scientia, sicut immensitas, & volitio: sed Augustinus non dicit Verbum procedere de immensitate, & volitione Patris, sed de Patre immensitate, & volitione, nec dicit Patrem velle gignendo, sicut dixit scire gignendo: in eodem enim capite ita loquitur: [sciunt ergo inuicem Pater, & Filius, sed ille gignendo, ille nascendo.] Ergo diuerso modo se habet ad productionem Verbi ex mente Augustini, volitio, immensitas, & sapientia: sed volitio, immensitas, &c. se habent materialiter: ergo scientia se habet formaliter, & per se. Ratio huius discursus Augustini est, quia processio Verbi, est quantum potest: vnioca ergo scientia actualis Patris per se concurrat ad illam. Antecedens est sententia communis Theologorum, quam recipit idem Scotus, & in hoc principio contra Durandum fundat sententiam communem defendentem, non solum relationem esse principium, quo, sed necessario debere esse aliquid absolutum cui assimilatur Filius: & certum est loqui eundem Scotum de principio proximo, quia cum Durando nulla est quæstio de principio remoto, & radicali: quod quidem principium in sententia Durandi est natura. Probatur consequentia. Illa est processio vnioca, in qua principium formale, vel aliquid illud constituens assimilatur termino formali, & quoniam maior est assimilatio, eo magis vnioca est: ita, vt quod habet terminus formalis ex vi processiois, sit principium formale, vel saltem consti-

tuens principium formale. Sed verbum formaliter, & ex vi generationis est sapientia, & scientia Patris, vt loquitur Augustinus: & meo iudicio est certa sententia, vt constabit ex dicendis disputatione speciali de secunda persona: Ergo ex parte principij productiui Verbi per se concurrunt scientia, & sapientia Patris.

Secundo Verbum diuinum procedit per intellectum: sed si intellectio non concurreret per se ad productionem Verbi, non procederet per intellectum: ergo intellectio concurrat per se ad productionem Verbi. Maior constat ex supra dictis, & defenditur ab Scoto. Probatur minor. Verbum diuinum procedit per potentiam generatiuam, sed si intellectio non concurrat per se ad productionem Verbi, potentia generatiua esset formalitas quaedam distincta ex natura rei ab intellectu, consequenterque non esset intellectus: ergo si intellectio non concurrat per se ad productionem Verbi, verbum non procederet per intellectum. Maior est sententia Scoti, vt constat ex eius explanatione. Minor habet plures partes: prima est in qua asseritur, potentiam generatiuam fore distinctam ab intellectu: Quod probatur. Formalitas perceptiua obiecti est intellectus: sed potentia generatiua distinguitur ex natura rei à formalitate perceptiua obiecti, cuius actus est intellectio formaliter: ergo potentia generatiua distinguitur ex natura rei ab intellectu. Maior est certa, eamque concedunt aduersarij, vt constat ex sententia Scoti. Probatur minor. Tunc duæ formalitates secundum Scotum distinguuntur ex natura rei, quando vni conuenit vnum prædicatum à parte rei, quod non conuenit alteri: sed potentia generatiua conuenit à parte rei, vnum prædicatum, quod non conuenit formalitati perceptiua obiecti: ergo illæ formalitates distinguuntur ex natura rei. Maior est fundamentum Scoti. Probatur minor; Potentia generatiua vt talis est productiua termini realis realiter distincti à supposito, cuius est illa potentia, & non est formalitas perceptiua obiecti: Sed formalitati perceptiua obiecti, vt tali formaliter non conuenit ratio productiua termini realis realiter distincti à supposito, cuius est formalitas: ergo potentia generatiua vt talis conuenit à parte rei aliquod prædicatum, quod non conuenit formalitati perceptiua obiecti vt tali formaliter, maior est ipsa sententia Scoti, vt constat ex eius explanatione, minor est eiusdem sententia: consequentia inferitur manifestè.

Tunc sic argumentor, quotiescumque alicui formalitati vt conuenit à parte rei vnum prædicatum, quod non conuenit alteri vt tali, illæ formalitates distinguuntur ex natura rei: sed formalitati potentia generatiua vt tali conuenit vnum prædicatum, quod non conuenit formalitati perceptiua obiecti, vt tali: ergo distinguuntur ex natura rei, maior est certa, constatque, ex animaduersis n. 3. minor est euidenter iuxta principia Scoti, quia quando duæ formalitates ita se habent, vt de vna affirmetur formaliter quod negatur formaliter de altera, & non sunt termini subordinati, nec tendunt in idem obiectum diuerso modo, sed potius vna formalitas addit aliquid, quod non exprimit altera, signum est manifestum in sententia Scoti, quod vni formalitati à parte rei conueniat vnum præ-

dicatum, quod non conuenit alteri: v. g. quia iustitiæ conuenit formaliter punire, quod non conuenit misericordiae, sed potius subleuare miseriam, & non sunt termini subordinati, nec tendunt in idem obiectum diuerso modo, sed respiciunt diuersos terminos, & iustitia addit aliquam formalitatem, quam non exprimit, nec dicit misericordia; ideo infert Scotus iustitiæ conuenire aliquod prædicatum, quod non conuenit misericordiae, consequenterque distingui ex natura rei. Et idem argumentum format de voluntate, & intellectu in diuinis; & de animali, & rationali: quamcumque enim rationem assignatam ab Scoto ad cognoscendam distinctionem ex natura rei, inueniet inter eas formalitates.

Dices terminos illarum duarum formalitatum pertinere ad idem genus, nempe representatiuum, quia intellectio est representatiua, & etiam Verbum, enim imago obiecti: quando autem actus & termini aliquarum formalitatum pertinent ad idem genus, non inducunt distinctionem ex natura rei in formalitatibus.

Sed contra efficaciter, etiam si actus, vel termini duarum formalitatum pertineant ad idem genus, sufficiunt ad inducendam distinctionem formalitatum ex natura rei: ergo nulla est solutio, probatur antecedens, actus iustitiæ, & misericordiae pertinent ad idem genus operationis appetitiua, quia sunt actus voluntatis: & tamen secundum Scotum in Deo arguunt distinctionem ex natura rei: & actus hincendi, & videndi pertinent ad idem genus cognoscitiuum, & sensitiuum, & inducunt distinctionem ex natura rei inter animal & hincibile: & actus generandi & spirandi in Deo pertinent ad idem genus operationis ad intra, & ponunt distinctionem ex natura rei inter voluntatem, & intellectum, quorum sunt actus. Et idem est in pluribus aliis formalitatibus, in quibus ponit Scotus distinctionem ex natura rei: ergo etiam si actus perceptiua obiecti, & verbum pertinent ad idem genus, possunt in suis principijs ponere distinctionem ex natura rei.

Quod probatur ex alio principio Scoti, quando duæ formalitates ita se habent, vt vna sit ratio conueniendi, & altera differendi, illæ formalitates distinguuntur ex natura rei: sed formalitas perceptiua obiecti, & formalitas generandi sunt ratio conueniendi, & differendi: ergo distinguuntur ex natura rei, maior est sententia Scoti, & constat ex animaduersis n. 3. Probatur minor, per potentiam generatiuam conuenit Deus cum omnibus potentijs generatiuis creatis, quia habent similitudinem inter se, sicut prædicata diuina & creata, quæ conueniunt vniuocè secundum Scotum: sicut filius creatus, & increatus conueniunt vniuocè, & per formalitatem perceptiuam obiecti differit Deus ab omni potentia generatiua creata, cuius terminus est filius, quia nulla est formaliter perceptiua obiecti, vt est euidenter: sed quoties duæ formalitates ita se habent, vt vna sit ratio conueniendi, & altera differendi, distinguuntur ex natura rei: ergo formalitas perceptiua obiecti, & formalitas generandi sunt ratio conueniendi, & differendi, & distinguuntur ex natura rei, quo manifestè probata manet prima pars minoris.

Probatur secunda pars minoris è n. 8. quod scilicet formalitas potentia generatiua non sit

intellectus formaliter: nam formalitas perceptiua obiecti est intellectus: ergo formalitas generatiua non est intellectus formaliter; antecedens conceditur ab Scoto, constatque ex animaduersis n. 2. Probatur consequentia. Quoties duæ formalitates ita se habent, vt distinguantur ex natura rei, & vni competit aliqua quidditas, conceptus, vel taleitas, alteri formalitati distinctæ non conuenit illa quidditas, vel taleitas: sed formalitati perceptiua obiecti distinctæ ex natura rei à formalitate generatiua Verbi, conuenit quidditas intellectus formaliter: ergo formalitati generatiua Verbi non conuenit quidditas intellectus formaliter. Maior est euidenter in principijs Scoti: ideo enim misericordiae non conuenit quidditas puniendi, quia conuenit iustitiæ distinctæ ex natura rei à misericordia. Et idem est de intellectu, & voluntate, quia intellectui conuenit quidditas potentia generatiua non conuenit voluntati distinctæ ex natura rei ab intellectu. Et ratio est manifesta, quia illa, quæ formaliter distinguuntur, habent conceptus formaliter distinctos, constituuntque diuersas formalitates: alias non distinguerentur, distinctio enim est diuisio à quolibet alio, quod non est ipsum: alias si formalitates distinctæ haberent easdem taleitates, non differrent, nec distinguerentur inter se eo genere distinctionis, quo distinguuntur: Et ideo nos etiam quatenus solum per rationem distinguimus animal à rationali, asserimus principium sentiendi nõ conuenire formaliter rationali. Ergo potentia generatiua Verbi non conuenit taleitas intellectus formaliter: ergo non est intellectus formaliter: sed Verbum diuinum procedit per potentiam generatiuam formaliter: ergo non procedit per intellectum formaliter, quod est absurdum.

Confirmatur. Cuiuscumque non conuenit conceptus intellectus vt sic, non conuenit intellectus formaliter: sed potentia generatiua Verbi non conuenit conceptus intellectus vt sic, ergo non est intellectus formaliter. Probatur minor, ratio intellectus vt sic, prout distinguitur à quacumque potentia appetitiua, & productiua cuiuscumque termini, est ratio perceptiua obiecti formaliter: sed potentia generatiua non conuenit ratio perceptiua obiecti: ergo non conuenit intellectus formaliter. Maior est certa, constatque ex animaduersis n. 2. Minor est sententia Scoti.

Confirmatur vterius dando gratis potentia generatiua Verbi conuenire rationem intellectus, quia inde sequeretur fore in Deo duplicem intellectum ex natura rei distinctum, quod negat Scotus. Probatur sequela. Ratio perceptiua obiecti formaliter est intellectus formaliter: sed ratio perceptiua obiecti formaliter, & potentia generatiua Verbi sunt duæ formalitates distinctæ ex natura rei, vt probatum est, & potentia generatiua Verbi conuenit ratio intellectus formaliter: ergo in Deo est duplex intellectus ex natura rei distinctus, quo quid absurdus? Totusque discursus reducitur ad duo inconuenientia, quod vel potentia generatiua non sit intellectus formaliter: & tunc Verbum non procederet per intellectum formaliter: vel quod potentia generatiua sit intellectus formaliter, & tunc dabitur duplex intellectus ex natura rei distinctus.

Sed primo obiicit Smizing. S. Augustinum, qui vbique docet Verbum tam diuinum quam nostrum gigni à memoria, & non ab intelligentia: at memoria vt distincta ab intelligentia non est aliud apud Augustinum, quam intellectus, vt est actus primus, quemadmodum intelligentia vt est actus secundus: ergo iuxta Augustinum Verbum non gignitur ab intellectu vt actu secundo, sed ab intellectu vt actu primo.

Nega maiorem, neque enim Smizing. legit omnes libros Augustini, & si legisset, inuenisset lib. 15. de Trinit. c. 21. docentem Augustinum Verbum nostrum gigni de intelligentia his verbis [hoc etiam primum cum cogitarem, inuenimus, & gignitur intimum Verbum, quod nullius linguae sit, tanquam scientia de scientia, & visio de visione, & intelligentia, quæ apparet in cognitione, de intelligentia, quæ in memoria iam fuerat.] Et etiam Verbum diuinum vocat Augustinus Intelligentiam de Intelligentia natum: [Filius autem Intelligentia Patris de Intelligentia genitus, quod est Pater.] Idem Augustinus pro eodem reputat scientiam, & intelligentiam in cap. 14. cum ait: [vbi enim non est intelligentia, nec sapientia esse potest.] Deinde malè asserit hic Auctor ab Augustino distinguere memoriam ab intelligentia, ita vt memoria significet intellectum in actu primo, quia Augustinus asserit memoriam esse actum, quo meminimus præteritorum: qui actus est intellectio actualis, qua cognoscimus præterita. Et licet daremus Verbum nostrum non nasci ex scientia nostra, non sequitur Verbum diuinum non nasci ex scientia Patris: vtriusque diuersa ratio est, quia nos formamus Verbum, vt intelligamus, & ideo non est mirum, quod non supponat cognitionem: Pater autem æternus non producit Verbum, vt intelligat, sed quia intelligit. Immo difficile est explicare Augustinum, quia potius videtur propendere in sententiam illorum, qui defendunt distinctionem in sola actione consistere: ideo enim videtur asserere c. illo 14. quod Verbum nostrum nascitur de scientia, & intelligentia nostra, si non tanquam à principio, saltem tanquam ab actione, & operatione: In quo aliqualem similitudinem habet cum Verbo diuino, quod supponit totam intellectioem. Sed in communi sententia dicendum est, quod Verbum nostrum nascitur ab actione tanquam à scientia & intelligentia, vt quo & in fieri, iuxta dicta n. 1.

Secundo obiicit. Si intellectio, & notitia actualis esset principium quo Verbi, vel illud constitueret, sequeretur, quod Verbum esset immediatus Verbum intellectioem paternam, quam essentia: sed hoc est falsum: ergo intellectio actualis non est principium quo, nec illud constituit. Probatur sequela. Quia Verbum esset immediatus Verbum illius, à quo immediatus exprimitur, & producitur: sed in illo casu immediatus exprimeretur ab intellectioem: ergo, &c.

Nega maiorem, ad eius probationem transeat maior, & nega maiorem, quia iuxta meam sententiam tam immediatè concurrat ad productionem Verbi intellectus à se, qui est essentia diuina, sicut intellectio, prouenit enim immediatè ab intellectu Patris intelligente. Dixi transeat maior, quia est falsa, eamque tenetur negare Rada Auctor eius argumenti, quia in sententia

sententia illius, intellectus diuinus distinctus ex natura rei ab essentia immediatus exprimit, & producit Verbum; & tamen non est immediatus Verbum intellectus, quia vnum ex duobus sequeretur (Verba sunt Radæ contra nos) vel quod esset dandum aliud verbum, quod immediate declararet, vel oportere essentiam illā non posse per aliquid Verbum immediate declarari, quorum vtrumque est inconueniens, quare dicimus cum cōmuni sententia Verbum esse Verbum non principij, per quod producit, quatenus producit, sed obiecti, quod repræsentat, quis enim dicat Verbum mentis, quo ego exprimo parietem, esse Verbum mei intellectus, à quo producit; est enim Verbum parietis, quem repræsentat: Cum autem obiectum primarium Verbi diuini sit ipsa essentia diuina, sit inde, vt sit Verbum illius, & quia est adæquatum intellectus paternæ, est Verbum omnis obiecti illius intellectus.

Tertio obiicit. Si actualis intellectus Patris esset genita, immediate produceretur per intellectum, & non per intellectum: ergo notitia diuina verè genita, quæ est Verbum, immediate producit ab intellectu, & non ab intellectu.

Concede antecedens, & nega consequentiā. Ratio discriminis est, quia tunc Pater produceret, vt intelligeret, & ideo ad intellectum non supponeretur alia: nunc autem non producit Verbum, vt intelligat per illud, sed quia intelligit, & ideo supponitur per se intellectus. Ex quo soluitur alia obiectio, quia intellectus non est similis omnino intellectui diuinæ, sed est dissimilis: & ideo non est mirum, quod nostra intellectus nihil immanens producat, vt actualem representationem.



DISPUTATIO XIII.

Vtrum in diuinis sit duplex intelligere: vnum essenziale, alterum notionale.

August.



ADVERTE à Theologis quæstionem hanc de voce magna ex parte agitari: sed, vt cum Augustino loquar *lib. 5. de Trinitate cap. 15. in fine.* [Ne de controuersia vocabuli laborare videamur.] Varios status quæstionis declarabo. Primum inquiri potest, vtrum sit duplex intellectus per rationem distincta: vna communis omnibus personis, per quam omnes personæ cognoscunt diciturque substantialis: altera ita propria Patris, & per quam solus Pater cognoscit, vt sit formalitas quædam intra rationem cognitionis, & repræsentationis distincta à prima adæquate: sicut vnum attributum diuinum distinguitur ab altero, dicatur notionalis, & hæc erit quæstio de re. Præter ea cum constet ex dictis, quod intellectus constituit (& idem est de volitione proportionali modo) cum prædicato notionali potentiam productiuam ad intrā; ita tamen, vt id, quod addit potentiam notionalis supra intellectum, non sit aliquid repræsentationis, & intellectus, sed potius sit extra ra-

tionem repræsentationis: restat inquirendum, vtrum constitutum illud nempe potentia notionalis, quæ constituitur æqualiter ex intellectu, & notione, possit explicari hoc termino incompleto *intellectus notionalis*, & hæc erit quæstio de re. Tertio tandem potest inquiri, vtrum intellectus in vtraque illa consideratione possit multiplicari, & dici duplex intellectus.

Prima sententia est Henrici *Quodlib. 6. q. 1.* afferentis in nobis esse vnam intellectum & volitionem directam, remissam, & imperfectam, ad quam intellectus, & voluntas se habent merè passiuè; alteram reflexam, feruentem, atque perfectam, ad quam concurrunt actiuè; ita etiā ponit in Deo vnā intellectum & volitionem simplicem, & quasi passiuam quā vocat essentialē, & communem omnibus personis: aliam reflexam, & actiuam, quam vocat notionalem, & propriam personarum producentium: hanc sententiam reijciunt omnes Theologi, & præsertim Scotus *in l. dist. 2. q. 4.* & Scotistæ, & præsertim Scotus *in l. dist. 27. part. 2. art. 1. in fine.* P. Suarez, *Aureol. lib. 1. de Trin. cap. 7. n. 2.* P. Vasquez *1. p. disp. 112. c. 2.* Zuñiga *disp. 2. dub. 8. memb. 2.* Alarcon *tract. 5. disp. 8. cap. 1. num. 8.* Smizing *tom. 2. de Trin. disp. 3. q. 3. num. 157.* vbi vniuersaliter probat cum Scoto nullam perfectionem absolutam multiplicari in Deo.

Circa quæstionem autem in alio sensu diuisi sunt Doctores. Aliqui (& sit Secunda sententia) censent non esse concedendam Deo intellectum notionalem, sed solum essentialē, ita P. Suar. Smizing, & alij.

Tertia sententia asserit admittendam esse in Deo intellectum, & volitionem, essentialē, & notionalem, & primam distinguunt à secunda distinctione includentis ab incluso, quia notionalis includit essentialē: addit tamen non intellectum, sed relationem: sicut homo includit animal, addit tamen rationale, & non aliud animal, ita P. Vasq. Zuñiga, & Arrubal *disp. 97. c. 3.* Ex quo aliqui inferunt posse concedi duplicem intellectum, & volitionem, vnam essentialē, & alteram notionalem, ita P. Vasquez, & Arrubal.

Dico primo in Deo non est duplex intellectus, & volitio, eo modo, quo ponuntur ab Henrico. Ita omnes Theologi contra illum. Et probatur primo quia fundamentum Henrici est falsum, nam, vt constat ex philosophia, omnis cognitio, & volitio creata actiuè provenit ab intellectu, & voluntate, quia omnis est actus vitalis, de cuius ratione est immanencia; immanencia autem in creaturis includit actionem, & passionem: ergo nullus est actus intellectus, & voluntatis creatæ ad quem intellectus, & voluntas merè passiuè se habeant. Deinde, & si in creaturis possit admitti illa diuisio actuum perfectorum, & imperfectorum: absurdum tamen erit in Deo illam admittere: alias enim vna persona imperfectè intelligeret & amaret, nempe Spiritus sanctus, qui careret actibus feruentibus quod absurdum est.

Secundo probatur. Non est vnde in Deo distinguatur duplex illi actus: ergo non distinguitur. Probatur antecedens. Illi actus multiplicarentur, & distinguerentur ex eo, quod vnus cognosceret diuersum obiectum, vel idem diuerso modo: sed nullo ex his modis potest distingui: ergo non distinguitur, nec multiplicabitur.

abitur. Maior est evidens: non enim alio modo multiplicabilis est scientia. Et aduerte nos non loqui de visione, eo modo, quo Theologi distinguunt scientiam Dei in triplicem, scilicet simplicis intelligentiæ, visionis, & mediæ; quia illa potius est diuisio obiectorum, quam scientiæ; nasciturque ex eo, quod intellectus creatus cognoscit inadæquate eandem scientiam: sed loquimur de intellectibus diuinis adæquate distinctis, sicut voluntas, & intellectus distinguuntur. Probatur minor, quantum ad primam partē. De ratione scientiæ infinitæ simpliciter est, quod terminetur ad omne intelligibile, & illud comprehendat: sed scientia Dei essentialis est infinita simpliciter: ergo terminatur ad omne intelligibile. Maior est evidens *disp. 14. & 15. Tractatus de scientia 1. Tom.* Minor est evidens lumine naturæ, & constat ex ibi dictis. Quia omnne prædicatum diuinum est infinitum simpliciter. Probatur minor quantum ad secundam partem. De ratione scientiæ simpliciter infinitæ est, quod attingat obiectum omnibus modis, quibus attingibile est, si ille modus attingendi dicit perfectionem simpliciter: Qui modi solum consistunt in eo, quod obiectum attingatur in se, & in alio, directè, & reflexè: ergo scientia illa essentialis diuina, quæ est infinita simpliciter attingit omnè obiectum omnibus modis, quibus attingibile est perfectè simpliciter, quia de ratione illius est, quod comprehendat omnè obiectum, quod attingit, vt constat ex materia de scientia *disp. illa 12.* in qua probo Deum se cognoscere in alio: ergo quidquid attingeret repræsentatiue scientia illa notionalis, & omnibus modis, quibus perfecte attingeret, etiam scientia essentialis attingeret: ergo superflua est pluralitas illa scientiarum.

Dico secundo apte dicitur intellectus, intellectus, & voluntas, & volitio essentialis, & notionalis, ita P. Vasquez, Arrubal, & Zuñiga citati. Probatur, in primis certum est, & extra controuersiam intellectum, intellectum, & volitionem, & volitionem secundum se consideratas esse perfectiones essentielles, & communes.

Deinde probo conclusionem quantum ad secundam partem, quoties aliquid constituitur ex duplici conceptu, explicaturque aliquo termino incompleto, aptè potest explicari termino complexo composito ex terminis significantibus vtrumque extremum constituens; præsertim cum vnus terminus sumitur substantiue, & alter adiectiue: sed potentia generatiua constituitur ex intellectu, intellectione, & notione: ergo potest explicari termino complexo composito ex terminis significantibus vtrumque extremum constituens, vno substantiue, & altero adiectiue sumpto, nempe intellectus, & intellectio notionalis; maior est certa, constatque exemplo hominis, qui explicatur hoc termino complexo, animal rationale, est enim definitio illius compositi.

Dico tertio licet possit, aptè dici intellectio notionalis, & essentialis, non ideo multiplicatur intellectio: ita P. Suar. Ruiz, & alij. Probatur sensus illius locutionis, intellectio notionalis denotat potentiam generatiuam constitui ex intellectione, & notione. Et sensus alterius locutionis *intellectio essentialis*, denotat intellectum sumi secundum se: sed ex eo, quod aliquid extremum sumatur secundum se, vel vt

constituit cum alio vnum tertium, illud extremum non multiplicatur, sed est idem omnino: ergo intellectio, vt essentialis, & vt notionalis non multiplicatur in ratione intellectus. Maior est certa: id enim intendimus explicare per illas locutiones: sicut quando dicimus animal rationale, Deus omnipotens. Minor est manifesta, animal enim secundum se, & vt constituit cum rationali hominem, non multiplicatur, nec distinguitur in ratione animalis: Et ratio est, quia illud ipsum animal, quod inadæquate sumitur secundum se idem omnino ordinatur ad hominem constituendum: & idem est de intellectu, vt probatum est, estque alius sensus illius locutionis, nempe intellectio pro vt connotat notionem in obliquo: in quo etiam sensu non est vnde multiplicetur, nec distinguitur intellectio à se ipsa, quatenus essentialis est.

Sed obiicit primo. Verbum diuinum procedit per intellectum, sed non per essentialē: ergo per notionalem. Probatur minor intellectio essentialis est communis; sed Verbum non procedit per aliquid commune: ergo non procedit per intellectum notionalem. Probatur minor. Si Verbum diuinum procederet per aliquid commune, omnis persona produceret Verbum, sed non producit: ergo non procedit per aliquid commune: ergo procedit per intellectum: ergo intellectio notionalis distinguitur ab essentiali: patet hæc distinctio. Quando alicui prædicato diuino conuenit aliqua ratio, quæ non conuenit alteri, distinguuntur saltem formaliter: sed intellectio notionalis conuenit aliqua ratio, scilicet esse principium Verbi: & hæc ratio non conuenit intellectio essentiali: ergo intellectio essentialis, & notionalis distinguuntur.

Resp. concedendo maiorem, & minorem, & distinguendo consequens, ergo per notionalem, ita vt sumatur in recto vtraque formalitas, nempe intellectio, & notio, quod est idem, quod potentia generatiua, concede consequentiam: ita vt intellectio sumatur in recto, vel secundum se, & notio in obliquo, nega consequentiam. Et ad probationem minoris, concede maiorem, & distingue minorem, per aliquid commune præcisè, & secundum se, concede minorem, per aliquid commune simul sumptum, cum aliquo notionali, nega minorem. Et ad probationem minoris, concede totam illam sub distinctione data. Et etiam eodem modo distingue secundum consequens, & distingue etiam tertium consequens, scilicet, quod intellectio notionalis distinguitur ab essentiali, si ly *intellectio*, sumatur secundum se, vel in recto, & in obliquo notionale, nega consequentiam, si sumatur simul cum notionali, concede consequentiam, quia est potentia generatiua. Et ad probationem consequentiæ concede maiorem, & distingue eodem modo minorem. Solutio constat ex tertia nostra conclusione.

Secundo obiicit auctoritatem S. Thomæ *1. p. q. 37. art. 1. in corpore*, afferentis intelligere solum dici de Deo essentialiter, & non notionaliter.

Respondeo discrimen ibi assignatum à sancto Thoma non esse circa res significantes, sed circa vsum nominum: Afferit enim, quod processio per intellectum, sicut & terminus illius, habet nomina propria nobis cognita, processio enim est dicere & generare; terminus autem est filius, &c.

& Verbum, & ideo nomen intelligere secundum se solum dicitur essentialiter; processio autem per voluntatem non habet nomina propria, & ideo explicamus illam per terminum complexum, scilicet amorem notionalem, sed non negat S. Thomas, quod potentia ipsa constituta per intellectiōem, & notionem explicetur per terminum complexum, sicut D. Augustinus Verbum ipsum explicat per terminum complexum, nempe sapientiam genitam, ut patet ex libris de Trinitate, præsertim 15. cap. 14. & alibi. Solum ergo mens S. Thomæ est, quod processio per intellectum melius explicatur per terminos incomplexos proprios.

14 Ut plures obiectiones solvantur aduerto quod terminus complexus compositus ex prædicato communi, & notionali, impositus est à Theologis ad significandam solum constitutionem in ordine ad aliquam productionem actiuam, seu passiuam ad intra; non autem quatenus, præcisè attributum conuenit Personæ, & cum personalitate constituit vnum, & ideo non dicitur iustitia attributalis, neque essentia attributalis, & essentialis, tum quia est incongrua locutio, sicut non dicitur humanitas est humana, tum etiam quia essentia diuina dicit omnia prædicata essentialia naturæ diuinæ, & non est principium formaliter secundum omnia illa, sed in ordine ad productionem filij secundum rationem intellectus à se, in ordine autem ad productionem Spiritus sancti solum secundum rationem voluntatis, quatenus vtraque sumitur in actu secundo.



DISPUTATIO XIV.

Vtrum origo sit in principio producente, vel in termino producto?

1 DVERTE primo. Originem tripliciter sumi. Primo significat principium producens. Ita Patres, & Theologi communiter tractantes de Trinitate Patrem vocant originem Filij, & fontem deitatis. Secundo significat seriem rerum productarum ab eodem principio dimanantium. Ita accipitur Ecclesiastici 49. Seth, & Sem apud homines gloriam adepti in hac acceptione nullus Theologus vitur hoc nomine in materia de Trinitate, non enim dicitur Filius, aut Spiritus sanctus, Origo Patris, sonaret enim Filium, aut Spiritum sanctum esse principium Patris, quod absurdum est. Tertio tandem origo significat productionem, siue actiuam, siue passiuam termini. Et hæc acceptio vltimatissima est in hac materia, & de illa loquimur in præsentia quæstione. Sed in origine inueniri potest duplex conceptus. Primus, quo concipitur fluens à principio, ut exercitium illius. Secundus, quo concipitur tendens in terminum, & ut fieri illius: propter primum conceptum dicitur origo, seu productio actiua: propter secundum dicitur in hac materia origo, seu productio passiuæ: & non sumimus productionem passiuam eo modo, quo Philosophi ex-

Eccles. 49. Origo tripli- sunt super omnem animam in origine Adam. Sed aiter sumitur, sed in mysterio Trinitatis significat productionem actiuam, vel passiuam.

plicant passionem, in quantum distinguitur ab actione, quia ibi passio sumitur, quatenus est receptio in subiecto cum dependentia ab illo, in hoc autem mysterio nulla datur receptio in subiecto, ut est certum.

Aduerte secundo actionem increati (loquor iuxta communem Philosophiam) esse modum distinctum à parte rei tam ab agente, quam à termino, ratione cuius principium & terminus actualiter connectuntur, principium producendo, & terminus dependendo, qui modus duos habet respectus ad illos terminos, comparatus enim cum principio causatur ab illo ut quo: comparatus autem cum termino causatur & producit illum ut quo, quia oratio, per quam agens producit terminum ut quod, ipsa producit ut quo. Vnde fit actionem, vel productionem diuinam esse dissimilem actioni creatæ, quia non potest esse medium distinctum ab vtroque extremo, quia vel est in termino: & tunc necessario debet identificari cum illo, quia quidquid est in aliqua persona diuina, debet identificari cum illo. Si autem identificatur cum termino, licet producat à principio, non potest esse productiua ut quo, sui termini, quia id, quod identificatur adæquatè cum alio, nec ut quo, nec ut quod potest esse productiuum illius: In quo productio diuina deficit à productione creatæ. Si autem sit in principio, licet per illam principium producat terminum, non producat à principio, quia identificatur adæquatè cum illo: in quo deficit à productione creatæ, quæ producit ut quo à suo principio.

De actione autem creatæ est diuersitas opinionum in quo sit intrinsecè? Aliqui enim aiunt intrinsecè esse in principio, & extrinsecè in termino: Alij autem è contra docent esse intrinsecè in termino, & extrinsecè in principio. Ita etiam nunc examinatur in præsentia quæstione, in quo sit origo productio per identitatem, an in termino producto, an in principio? Et non inquirimus de existentia in illis per circumiunctionem, sicut vna Persona est in alia.

Præterea est dubium, quomodo distinguatur productio actiua à passiuæ in creatis? Aliqui asserunt distingui realiter, consequenterque productionem actiuam esse in agente, & passiuam in termino. Et idem dicunt de Deo. Sed fundamentum ad id asserendum de creaturis nullius est momenti, ut ostendi in Physicis. Quare alij aiunt productionem actiuam distingui à passiuæ sicut actio à passione in sententia Aristotelis constituentis duo prædicamenta. Alij autem & melius affirmant nec illo modo distingui, sed defendunt esse eandem entitatem diuerso modo connexam, quia cum sit conexio vtriusque, quatenus concipitur connectens principium cum principiato, est productio actiua: quatenus vero eadem concipitur ut conexio, qua connectitur principium cum principio, est productio passiuæ. Secundum primam considerationem cognitio incipit à principio, tanquam à subiecto connexionis, & tendit in principiatur, tanquam in terminum, concipiturque in recto concretum constitutum ex principio, & productione dicens in obliquo terminum: è contra vero quando concipitur ut productio passiuæ.

Prima sententia esse potest defendens productionem tam actiuam, quam passiuam esse in termino, quia in creatis productio tam actiua, quam

quam passiuæ est in termino producto, & vna non distinguitur ab alia: sed quæ sunt realiter in creatis, etiam debent esse idem in diuinis: ergo vtraque productio tam actiua, quam passiuæ in diuinis est in termino producto, & vna non distinguitur ab alia, maior est certa, & eam probavi in *physicis lib. 1. disput. 1. q. 5.* Minor etiam videtur esse certa, quia conceptus diuini sunt magis simplices, quam creati, immo & ea, quæ in creatis realiter distinguuntur, in diuinis sunt idem realiter: ergo productio actiua, & passiuæ in diuinis non distinguuntur realiter: sed productio passiuæ est in termino producto, ut omnes fatentur: ergo & productio actiua est etiam in termino producto.

6 Hanc propter rationem P. Suarez *lib. 6. de Trin. cap. 2. num. 7.* affirmat se nihil inuenire erroris, aut temeritatis in hac sententia. Scotista Smiling. asserit esse sententiam probabilem.

7 Dicendum tamen est productionem actiuam esse in principio, & passiuam in termino, nempe generationem actiuam in Patre, & passiuam in Filio. Et idem cum proportionem dicendum est de inspiratione. Conclusio est ita communis, ut nullus Bonus Theologus illam deneget. Ita S. Thomas 1. p. *quest. 40. art. 2. & 9. 43. art. 1. ad 2.* P. Suarez *loco citato.* Scotus *quodlib. 4. art. 3. & in 1. dist. 28. quest. 3. & alibi sepe.* Magister in 1. *dist. 26. ibidem* Bonaventura, Durandus, Ægid. Gabriel Smiling. *tom. 2. disput. 3. quest. 3. num. 179.* Valquez 1. p. *q. 41. art. 1. in commentario textus n. 40. & 41.* Zuñiga *disp. 11. mem. 2.* & cæteri Theologi, quorum auctoritas nobis posset sufficere in quæstione de modo explicandi, & concipiendi productiones diuinas: neque enim prudenter suspicarentur ab omnibus inordinatè conceptam, & explicatam hanc materiam.

8 Sed probatur ratione. In Deo est productio actiua, & passiuæ: sed productio actiua non potest esse in termino, sicut nec passiuæ in principio: ergo actiua est in principio, & passiuæ in termino, maior est certa, si enim non esset productio actiua, & passiuæ, præsens quæstio esset superflua, quia si non esset, nullibi esset, & potius esset quæstio de subiecto non supponente, consequenterque nec esset in principio, nec in termino: ratio maioris est, quia inter personas producentes, & productas est conexio actualis producentis, & producti, & intellectus concipit quasi fluxum, & viam, qua principium producens producit actualiter, & terminus producit actualiter, sumpto fundamento ex rebus creatis, quia ut aduerto *num. 2.* conceptus proprius productionis creatæ est conexio realis actualis inter terminum, & principium: quotiescumque autem in diuinis est aliquis conceptus similis conceptui proprio rei creatæ, licet non dentur omnes formalitates illius entis creati, datur sufficiens fundamentum ad ponendum similem conceptum in Deo explicatum eodem nomine, quo explicamus similem conceptum in creatis, ut sæpe probavi in *tract. de scientia disp. 3.*

9 Probatur minor: Omne prædicatum, quod distinguitur realiter ab aliqua persona diuina, non potest esse intrinsecè in illa (loquor de prædicatis increatis) sed productio actiua distinguitur à termino producto, & passiuæ à principio producente, ergo productio actiua distinguitur realiter à termino producto, & productio passiuæ à principio producente. Maior meo iudicio est manifesta, nihil enim connectitur secum ipso, quia omnis relatio distinguitur realiter à termino, quem respicit. Minor est certa. Illud enim est fundamentum ad ponendam productionem actiuam, & passiuam in Deo: non enim est excogitabilis alia ratio ad id affirmandum.

Dices: etiam si in creatis productio sit intrinsecè in termino, per illam connectitur realiter principium cum principiato: ergo etiam si in diuinis productio actiua sit intrinsecè in termino, poterit principium per illam connecti realiter cum termino producto.

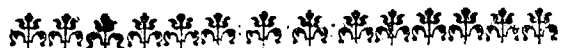
Sed contra, quia ideo in creatis licet productio sit adæquate intrinsecè in termino, potest per illam principium connecti cum principiato, quia distinguitur à parte rei à principio, sed si productio actiua diuina esset intrinsecè in principiato, non distingueretur ab illo: ergo non posset cum illo connecti realiter principium per illam productionem: & ideo quidquid ponatur intrinsecè in principiato, non potest esse productio actiua: quia adhuc quocumque conceptu posito intrinsecè in termino, & præciso illo à principio, & quatenus distinguitur ab illo, concipitur in principio productio actiua: quia principium est, & concipitur, ut actualiter connexam cum termino, quem producit: sed hic est conceptus productionis actiua: ergo productio actiua est intrinsecè in principio, & passiuæ in principiato.

Ad rationem dubitandi respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; si non sit aliqua specialis ratio in diuinis, concede minorem, si autem sit, nega minorem. Ad eius probationem concede conceptus diuinos esse magis simplices: sed ex hoc non sequitur omnes conceptus, qui in creatis identificantur, etiam in diuinis identificandos, si adsit specialis ratio, quæ non sit in creatis, sicut datur in præsentia materia, ut constat ex animaduersionibus *num. 2.*

& ex nostra probatione.

S. Thom. Scotus. Magister. Bonavent. Durand. Ægidius. Gabriel. Smiling. Val. Zuñiga.

8 Productio actiua est in principio & passiuæ in termino diuino.



DISPUTATIO XV.

In quo consistat processio.

QUASI VIVIMVS supra, in quo consistat principium, vtrum sit aliquid commune, & absolutum, vel aliquid relatiuum, vel vtrumque simul? Ita etiam modò inquirimus, an ipsa productio, & processio sit ipsa intellectio (de hac enim est principia dubitatio) vel sola relatio, vel vtrumque.

Prima sententia affirmat productionem actiuam esse intellectiōem, & volitionem. Ita P. Vasquez 1. p. disp. 112. Arrubal disp. 97. cap. 3. Granado tom. 3. in 1. p. tract. 2. disp. 3. sect. 3. n. 12. Ferrara 4. contra Gentes cap. 13. Caietanus 1. p. 9. 27. art. 1. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo Trino, disp. 5. cap. 3. à n. 10. Tortes 3. p. Tannerus, & alij.

Secunda sententia affirmat processiones actiuas, vt communicationes esse intellectiōem, & volitionem; vt productiones vero esse relationes, ita aliqui moderni cum Martino de Aluis disp. 1. sect. 8. & 9. qui, quod asserit de productionibus actiuis, docet etiam proportionaliter de passiuis.

Dicendum tamen est productiones actiuas esse solum aliquid notionale, & nullo modo includere intellectiōem, & volitionem: & idem est de productionibus passiuis. Ita Magister in 1. dist. 26. S. Thomas 1. p. q. 41. art. 1. ad 2. vbi refert, & approbat verba Magistri, scilicet, generatio, & natiuitas alijs nominibus sunt Pateritas, & Filiatio. Suarez lib. 3. de Trinitate, cap. 2. n. 5. Molina 1. p. q. 27. art. 3. disp. 4. & q. 40. art. 2. disp. 2. memb. 3. Valencia disput. 2. quest. 1. punct. 4. Zuñiga disp. 11. memb. 2. Smising. tom. 2. disp. 3. q. 3. num. 161. vbi citat Scotum, & alios. P. Arriaga tract. de Trinitate, disput. 4. 6. sect. 2. à n. 16.

Probatur. Origo actiua, & passiua distinguitur formaliter à principio formali producēte, & à termino formali, tam productio, quam communicatio: Ergo origo tam actiua, quam passiua non potest esse intellectio, & volitio. Antecedens est certū, conceduntque Aduersarij, idque probat P. Vasquez 1. p. disp. 188. cum communi Theologorum sententia: constabitque ex dicendis disputationibus sequentibus, præsertim de subsistentia. Probatur consequentia. Intellectio diuina, & idem est proportionaliter de volitione, est infinita simpliciter, tam intensiue, quam extensiue: ergo non potest esse origo actiua, nec passiua. Antecedens est euident, quia intellectio est simpliciter comprehensiuā omnis obiecti, quod attingit. Probatur consequentia. Intellectio diuina constituit principium formale, quo, producendi, & est terminus formali communicatus: ergo intellectio diuina non est origo actiua, nec passiua. Antecedens quantum ad primam partem constat ex dictis disp. superioribus. Quantum ad secundam partem constabit ex dicendis disputationibus sequentibus. Probatur consequentia. Si in Deo intellectio diuina esset, vel constitueret principium formale producendi, & esset terminus formali communicatus, & esset origo formaliter, vt intellectio est, daretur duplex intellectio distincta formaliter: sed est

impossibile dari duplicem intellectiōem distinctam formaliter: Ergo intellectio non est origo actiua nec passiua formaliter. Minor conceditur ab Aduersariis, constatque ex dictis disp. 13. Et ratio est, quia intellectio, vt principium, est infinita simpliciter, tam intensiue, quam extensiue: alia autem, vt origo non haberet quid representaret. Probatur maior, quod est principium formale quo producendi, vel illud constituit, & origo actiua distinguuntur, & terminus formali communicatus distinguuntur ab origine passiuā formaliter, suntque duæ formalitates distinctæ: sed intellectio est principium formale quo producendi, vel illud constituit, & terminus formali communicatus: ergo si est etiam origo actiua, & passiuā, erit duplex intellectio formaliter, quod falsum est. Et ideò S. Thomas 1. p. q. 27. S. Thom. art. 5. non dixit processioem non esse intellectiōem, & volitionem, sed accipiendas esse secundum intelligere, & velle, quibus verbis potius significat intellectiōem, & volitionem pertinere ad ipsa principia, quam esse ipsas productiones: Et licet ex numero actuum intelligendi, & amandi colligat numerum processioem, id colligit ex ipsis, non tanquam ex ratione formali, sed tanquam ex principiis actiuis, scilicet, quia sunt tantum duæ potentia infinitæ immanenter producentes, consequenterque debent habere duos solum actus infiniti simpliciter, quia quilibet adæquatur suæ potentia.

Sed obicit primo. Verbum procedit per intellectum formaliter: Ergo intellectio est origo. Antecedens constat ex supra dictis disp. 9. Probatur consequentia. Actio intellectus formaliter, vt talis est intellectio formaliter: sed productio Verbi est actio intellectus formaliter, vt talis: ergo est intellectio formaliter. Maior videtur certa, quia in hoc distinguitur actio intellectus formaliter ab actionibus aliarum potentiarum, quod actio intellectus est intra genus representatiui formaliter: sed actio intra genus representatiui formaliter est intellectio, formaliter: ergo actio intellectus formaliter est intellectio formaliter.

Distingue antecedens, per intellectum præcisè, nega antecedens, per intellectum intelligentem concede antecedens, vt constat ex dictis disp. 12. & nega consequentiam, & ad illius probationem distingue maiorem: actio intellectus intelligentis nega maiorem: actio intellectus præcisè transeat maior. Et ad eius probationem responde sub eadem distinctione. Dixi si sit actio intellectus præcisè transeat maior, quia adhuc est in opinione, vt aduertit supra, vtrum actio qua producitur Verbum creatum sit intellectio formaliter? Et probabilior sententia affirmat non esse intellectiōem formaliter. Et etiam si in creatis illa actio esset intellectio, in diuinis actio producti Verbi non potest esse intellectio, quia in creatis intellectus producit Verbum, vt intelligat per illud, vel per actionem productiuam illius, vel per vtrumque: in diuinis autem Pater non producit Verbum, vt intelligat, sed potius ideo producit, quia intelligit, & ideo Verbum diuinum, quantum ad hoc potius assimilatur Verbo vocali, quam mentali, quia Verbum vocale prouenit ab intellectu intelligente, non vt intelligat per illud, sed vt loquatur, ita similiter Pater producit Verbum, vt loquatur. Ad hoc autem, vt sit actio intellectus intelligentis

tis sufficit, quod sit productiua Verbi, & locutionis. Verbum autem diuinum distinguitur à Verbo vocali, quia Verbo diuino ex vi suæ processioem communicatur sapientia, & intellectio, atque representatio expressa, produciturque immanenter: Verbo autē vocali non comunicatur intellectio, nec representatio expressa, & ideo est signum instrumentale præcisè.

Secundo obicit: Si intellectio non esset productio non intelligerentur recte sanctorum Patrum locutiones; in quibus affirmant Patrem æternum intelligendo producere, & dictiōem esse intellectiōem: ergo intellectio est productio. Sed secundum Patres dictio, est intellectio: ergo productio est intellectio.

Resp. negando antecedens, & consequentiam: & ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, dictio est intellectio, communicatiue concede minorem; formaliter, nega minorem. Quando ergo Patres dicunt Patrem æternum intelligendo producere, sensus est causalis, non formalis: & idem valet, ac dicere, quia intelligit, producit: sicut quando dicimus. Homo intelligendo loquitur, non autem Psittacus, quia homo loquitur, quia intelligit obiectum: dictio autem dicitur intellectio communicatiue, quia formaliter communicat intellectiōem Filio.

Tertio obicit: Principium includit notionem, & intellectiōem: ergo, & productio dicit vtrumque. Antecedens constat ex dictis disp. 11. Probatur consequentia. Actio & principium debent esse proportionata: sed conceptus pure notionalis non est proportionatus conceptui notionali, & absoluto: ergo productio non est solum notionalis.

Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ad illius probationem distingue maiorem, debent esse proportionata, id est actio debet esse debita, concede maiorem: eiusdē rationis cum principio nega, vt patet in omnibus productionibus per virtutem, non obediētialem.



DISPUTATIO XVI.

An processiones, & persona diuina habeant aliquem ordinem inter se, & cum predicatis absolutis.

DOCTRINA modo tradēda necessaria est ad intelligendas varias locutiones sanctorum Patrum, & Conciliorum. Procedam tamen breuiter, & resolutorie, facileque componam sententias Doctorum, quæ inter se discrepare videntur.

Sed aduerte primo omnem ordinem fundari in aliqua distinctione, quæ vel est realis, vel rationis, vt latè probaui in Metaphysica disp. 6. q. 4. & in 1. Tomo Tract. 4. de attributis in communi, disp. 1. vbi impugnaui distinctionē mediam Scoticam. Distinctio ergo realis versatur inter res, quarum vna non est altera realiter, & à parte rei. De signis autem distinctionis realis egi loco citato in Metaphysica q. 3. distinctionem rationis P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.

solent diuidere moderni Doctores in præcisiam, & non præcisiam, quam alij vocant rigorose virtualem, vel non rigorose virtualem. Distinctio præcisua, seu rigorosa virtualis est talis conditionis, vt fundet prædicata, quasi contradictoria: non præcisua autem non fundat illa prædicata, sed solum nascitur ex inadæquato nostro modo concipiendi. Aliqui Doctores asserunt distinctionem rigorose virtualem, seu præcisiam, solum versari inter prædicata, quæ ita identificantur realiter, vt vnū communicetur alicui personæ, & alteri non comunicetur. Alij autem asserunt etiam dari inter ipsa principia, nempe inter intellectum, & voluntatem. Sed alij hoc vltimum negant, & quidem melius, vt aduertit in Metaphysica loco citato.

Sed vltius aduerte, quod sicut conceptus absolutus in Deo multiplex est per rationem non præcisiam, in quantum distinguitur virtualiter rigorose à conceptu relatiuo: Ita etiam conceptus personalis notionalis, aut relatiuus, in quantum distinguitur virtualiter rigorose à conceptu absoluto, est multiplex per rationem non præcisiam: & licet in personalitatibus distinguamus relationem prædicamentalem à transcendentali, & ab origine, nihilominus cum illa distinctio non sit præcisua, conceptus, illos non extrahit à ratione relationis ad rationem absoluti; quia licet origo non concipiatur, vt relatio prædicamentalis; id tamen est sine distinctione rigorose virtuali: vel vt alij dicunt, non negative, sed tantum præcisue. Et in ordine absoluto solum ponunt Doctores id, quod non est relatiuum negatiue, & per distinctionem rigorose virtualem. Quod valde notandum est pro explicandis pluribus difficultatibus occurrentibus in hac materia, quæ sine hac doctrina vix explicari possunt: & hac doctrina prænotata facile expediuntur.

Aduerte secundo multas esse prioritates: quædam dicitur prioritas dignitatis; ratione cuius illud dicitur prius alio in dignitate, quod est perfectius illo: sic homo est dignitate prior bruto, quia sub ratione animalis perfectior est illo. Secunda prioritas est temporis, vel durationis: illud autem dicitur prius alio tempore, vel duratione, quod existit in aliquo tempore antecedenti, in quo realiter non existit aliud, vt Pater in creatis existit realiter in tempore, in quo non existit Filius realiter, diciturque prius in quo. Tertia prioritas est, quæ datur inter causam, & effectum, quando causa actualiter causat, quia omnis causa prius debet esse in se, quam causet effectum, diciturque prius à quo, quia requirunt simultatem temporis, ita vt tam causa, quam effectus existant in eodem instanti reali temporis.

Sed in dubium vertunt Doctores, vtrum hæc dicatur prioritas naturæ, vel originis? affirmant aliqui non esse prioritatem naturæ, quia hanc existimant non esse prioritatem realem, sed rationis, seu in subsistendi consequentia. Communiter tamen Doctores qui melius sentiunt, asserunt prioritatem naturæ esse realem, quia nihil est aliud, quam actualis dependentia realis effectus à causa, prioritas enim in subsistendi consequentia & rationis solū datur inter conceptus realiter indistinctos, quatenus ab

Vasquez. Arrubal. Granado. Ferrara. Francisc. Lugo. Tortes.

Aluis.

Producio sue actiua, sue passiuæ solū est quid notionale. Magister. S. Thomas.

Suarez. Molina. Valencia. Zuniga. Smising. Arriaga.

Vasquez.

In personalitatibus diuinis non distinguuntur præcisue relationis ad rationem absoluti; quia licet origo non concipiatur, vt relatio prædicamentalis; id tamen est sine distinctione rigorose virtuali: vel vt alij dicunt, non negative, sed tantum præcisue. Et in ordine absoluto solum ponunt Doctores id, quod non est relatiuum negatiue, & per distinctionem rigorose virtualem.

Multiplex est prioritas realis.

An prioritas natura sit realis.

vno ad aliud non subsistit consequentia, vt ab animali ad hominem non subsistit, vt est animal, ergo homo: conceptus à quo non subsistit, consequentia dicitur prior. Prioritas originis licet dicat productionem realem, ita tamen dicit, vt terminus non dependeat à principio producente, quod solum contingit in productionibus diuinis ad intrà; filius enim non dependet à Patre, qui est prior, à quo, non, in quo.

6 An prioritas originis sit realis, vel rationis?

Sed dubitant Doctores vtum hæc prioritas originis sit realis, vel rationis? Aliqui affirmant esse rationis, alij autem dicunt esse realem. Sed in quæstione de modo loquendi cautius loquuntur Doctores primæ sententiæ, quia absoluta prioritas realis negatur ab Athanasio ibi, [& in hac Trinitate nihil prius, aut posterius.] Alij autem quando dicunt hanc prioritatem esse realem, solum intendunt dari realem originem vnus personæ ab aliam ad distinctionem originis per rationem, quatenus vnus conceptus distinctus per rationem concipitur, quasi originatus ab alio, & radicatus in illo. Nihilominus addunt omnes Doctores, quod nunquam concedatur prioritas realis absolute dicta inter personas, sed semper cum illo addito scilicet prioritas originis, propter periculum incidendi in Arianismum, saltem in modo loquendi: Quod Theologus debet fugere; & hoc sanum consilium est, si adsit aliquod periculum aut scandalum: at inter Catholicos doctos iam cessat scandalum, quia intelligitur modus loquendi. Hanc etiam prioritatem originis aliqui vocant prioritatem naturæ, quia fundatur in ipsa natura diuina, quæ ex se petit esse in Patre sine productione, & in Filio per productionem, & ideo asserunt Doctores Patrem natura sua esse primam personam, Filium secundam, Spiritum sanctum tertiam, & hoc modo Augustinus lib. 3. contra Maximum c. 14. docet: [esse inter diuinas personas ordinem naturæ.] Sed iam communis vsus ordinem, & prioritatem naturæ applicat causis, & effectibus, & ideo hoc modo loquendi vtatur in hac materia.

An prioritas originis dicitur prioritas naturæ?

August.

7 Multiplex est prioritas rationis.

Inter actus diuinos est prioritas virtualis in quo.

originis, vel naturæ: v. g. Deus se intelligit, ergo se amat necessario: intellectio est prior amore prioritate signi à quo: Si autem conceptus prior non connectitur necessario cum posteriori, dicitur prior prioritate signi in quo, vel à quo non subsistit consequentia, vt Deus intelligit creaturas, non valet, ergo vult illas existere. Tandem diuiditur in prioritatem quasi Physicam, & intentionalem: quasi Physica est illa, quæ reperitur inter id, quod concipitur vt radix alterius, & radicatum, vt inter essentiam, & attributa. Intentionalis est, quæ reperitur inter actum, & obiectum, explicaturque per quandam independentiam vnus ab alio, & dependentiam rursus alterius ab alio per propositiones causales inter actus, & obiecta, vt quando dicimus, non ideo est hoc obiectum, quia cognoscitur, aut amatur, sed potius ideo amatur & cognoscitur, quia est.

Dico primo: Nulla Persona diuina est prior alia prioritate dignitatis: hæc conclusio debet esse indubitata apud Catholicos, quia omnis prioritas dignitatis fundatur in inæqualitate maioris, & minoris perfectionis, inter prius, & posterius: sed inter Personas diuinas nulla est inæqualitas maioris, & minoris perfectionis: ergo inter illas nulla est prioritas dignitatis. Maior constat ex animaduersis numero quarto. Minor constabit ex postea dicendis disp. 29. sect. 2. vbi probabo omnimodam æqualitatem inter Personas diuinas.

Dico secundo: Nulla Persona diuina est prior alia prioritate temporis, aut durationis. Conclusio est de fide constatque ex symbolo Athanasij: Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, sed tota tres persone coeterna sibi sunt. Est etiam definita in Concilio Nicæno in symbolo fidei p. 275. vbi damnatur error Arii asserentis filium aliquando non fuisse. Eos autem, qui dicunt, erat aliquando, quando non erat, & antequam nasceretur, non erat, & quia ex his temporibus non sunt, falsus est, anathematizat Catholica, & Apostolica Ecclesia. Ratio est, quia omnis persona diuina est ens omnino necessarium; de ratione autem entis necessarii est quod semper existat: ergo nulla Persona est prior alia prioritate temporis, aut durationis.

Dico tertio: Persona produens est prior producta prioritate originis. Conclusio est communis. Probat. Illud est prius alio, quod est principium reale illius per veram, & realem productionem: sed Persona produens est principium reale Personæ productæ per veram, & realem productionem: ergo persona produens est prior producta prioritate originis, neque enim est aliud aptius nomen, quo possit significari huiusmodi prioritas. Maior est certa, & constat ex animaduersis n. 4. Minor est certa, & constat ex disp. 7.

Dico quarto: Productio actiua est prior productione passiuâ, eadem prioritate originis: quia productio actiua vere, & realiter producit passiuam; sed quod vere, & realiter producit aliud est prius illo prioritate originis: ad modum, quo actio in creatis est prior suo termino prioritate naturæ: ergo productio actiua est prior passiuâ prioritate originis. Et idem dicendum est de productione actiua comparatione Personæ productæ, quæ vere producit per illam.

Dico

12 Persona produens non est prior prioritate reali durationis, aut originis productione actiua, nec productio passiuâ est prior persona producta. Conclusio sequitur ex dictis, & quantum ad primam partem patet, quia nullum prædicatum diuinum est prius alio, tempore; quantum ad secundam partem probatur, quia productio actiua non distinguitur realiter à persona produente, nec persona produens producit illam realiter, vt constat ex disputationibus superioribus: ergo non est prior illa prioritate originis. Idem discursus fit de productione passiuâ comparatione personæ productæ, quia nec distinguitur ab illa, nec producit illam realiter.

13 Omnis conceptus absolutus est prior conceptui relativo.

14

15

16 Necessarium est prius libero prioritate signi in quo.

Dico quinto: Persona produens non est prior prioritate reali durationis, aut originis productione actiua, nec productio passiuâ est prior persona producta. Conclusio sequitur ex dictis, & quantum ad primam partem patet, quia nullum prædicatum diuinum est prius alio, tempore; quantum ad secundam partem probatur, quia productio actiua non distinguitur realiter à persona produente, nec persona produens producit illam realiter, vt constat ex disputationibus superioribus: ergo non est prior illa prioritate originis. Idem discursus fit de productione passiuâ comparatione personæ productæ, quia nec distinguitur ab illa, nec producit illam realiter.

Dico sexto: Omnis conceptus absolutus est prior conceptui relativo, & notionali, est etiam communis conclusio, quia non subsistit consequentia ab absoluto determinate ad notionale, vt est Deus, ergo Pater, non valet. Deinde conceptus relativi radicantur in natura diuina: ergo hæc est prior. Sed aduerte, quod si natura diuina concipiatur vt radix omnium relationum determinate, licet sit prior, est tantum prioritate signi à quo. Ratio est, quia ille conceptus, qui est prior alio, & est necessario connexus cum posteriori, solum est prior prioritate signi à quo.

Sed obiicies contra hanc conclusionem, subsistentia est conceptus relatiuus, & intellectio, & volitio sunt conceptus absoluti: sed subsistentia est prior intellectu, & volitione; ergo non omnis conceptus absolutus est prior omni conceptui relativo. Probat. Minor: In creatis subsistentia est prior intellectu, & volitione: ergo & in diuinis.

Qui concedunt subsistentiam absolutam in diuinis facile respondent subsistentiam absolutam esse priorem intellectu, & volitione. Alij autem qui negant subsistentias absolutas, & solum concedunt relatiuas, respondent subsistentias relatiuas esse priores illis actibus, ob rationem allegatam in obiectione, vt aduertitur in materia de Incarn. disp. 12. dub. 2. & secundum hunc modum philosophandi præbui solutionem argumento cuidam ibidem obiecto: addidi secundam solutionem, iuxta quam elegi doctrinam, quam modo amplector: & ideo respondeo esse maximam disparitatem, quia in creatis actus intellectus & voluntatis producantur realiter: Ad omnem autem productionem realem distinctam à productione subsistentiæ prærequiritur subsistentia: In diuinis autem intellectio, & volitio non producantur realiter, & ideo antecedunt subsistentiam, quia pertinent ad perfectionem naturæ, vt natura est.

Dico septimo: Omnis conceptus necessarius est prior conceptui libero, prioritate signi in quo, est communis conclusio, non enim subsistit consequentia à necessario ad liberum. Poterat præterea non dari talis conceptus liber, eo modo, quo est liber: & cum sit in ordine ad creaturas contingentes, supponit profectò totum ordinem diuinum completum.

DISPUTATIO XVII.

De quibus prædicentur actus notionales, & quomodo?

MAteria huius disputationis magna ex parte pertinet ad modum loquendi, ideoque maxime necessaria viro Theologo, ne admittat locutiones absurdas. Sensus igitur dubij est, de quibus verificentur actus notionales, scilicet, generare, generari, spirare, spirari, producere, produci, communicare, procedere.

Dico primo actus notionales propriissime, & verissime prædicantur de personis in concreto sub propriis nominibus significatis respectiue vel per distributionem accommodatam, vt Pater generat, Filius generatur, spiratur, aut Pater, vel Filius spirat, Spiritus sanctus spiratur, & procedit. Conclusio est de Fide, & adeo clara, vt non indigeat alia probatione; actus enim illi conueniunt illis personis, in quibus non solum datur ratio formalis producendi, sed etiã omnes conditiones. De quocumque autem principio adæquato producendi, verè, & proprie prædicatur productio illius, quando existit. Solum aduerto, quod si in prædicatione exprimitur terminus actionis, explicetur cū debita proportione, vt si Pater dicitur generare, solum exprimat, vt terminus illius Filius, vel alius terminus æquiualens, quia solus ille est terminus generationis: propter quod hæc est falsa propositio: Pater generat se, quia inter Patrem, & se ipsum non datur distinctio. S. Aug. Epist. 66. dixit Pater genuit alterum se, cum enim dixit alterum distinctionem personarum significauit: illud autem se, non in rigore, & proprietate, sed metaphorice sumpsit ad significandam maximam similitudinem, ac si diceret genuit Filium sibi maxime similem. Ita explicat S. Thom. August. 1. p. 9. art. 4. Sed illa propositio non est communiter vsurpanda.

Dico secundo: Actus notionales recte prædicantur de Deo explicato per nomina essentialia in concreto sumpta, vt Deus generat, conclusio est de Fide. Ita S. Thom. 1. p. 9. art. 4. & omnes eius interpretes. Magist. 1. dist. 4. & D. Bonauent. Scotus, & alij. Eximius Doctor P. Franciscus Suarez lib. 6. de Trinitate c. 7. n. 4. estque hæc sententia expressa in scriptura, vbi Christus Dominus Matth. 16. dicitur Filius Dei vniuersitè in symbolo Fidei, vbi dicitur, Deus de Deo.

Dices: ergo etiam hæc erit vera. Deus non generat, quia poterit determinari ratione negationis ad supponendū pro Filio, vel Spiritu sancto, qui non generat, sicut prima determinatur ratione affirmationis pro Patre, qui generat. Hanc propositionem esse negandam affirmant omnes Theologi, tã nominales, quã reales nemine discrepante. Ita P. Suarez citatus P. Ruiz disp. 79. sect. 2. n. 1. Sed variant, Doctores vtum sit falsa de rigore sermonis, & ex vi, aut natura terminorum, vel solum propter vsum Theologorum, qui locutionem illam determinarunt, vt opponatur determinatè affirmatiue, ita vt negatio, quæ ex natura sua esset indifferens ad significandum filium, aut Spiritum sanctum.

sanctum, significet solum Patrem ad excludendum errorem hæreticorum, qui subdolè utebantur illa propositione indefinita ad decipiendos fideles, intendendo negare generationem Filij naturalis, & æqualis Patri.

5 Plures, & graues Doctores asserunt propositionem illam esse falsam de rigore sermonis, & ex vi, ac proprietate nominis. Ita P. Suarez loco citato P. Vasquez 1. p. disp. 155. cap. 3. Cardinalis Bellarminus, lib. 2. de Christo cap. 9. sub initio, P. Molina 1. p. q. 36. art. 4. dist. 3. P. Valentia 1. p. q. 13. de Trinitate, punct. 3. P. Granad. 3. Tom. in 1. p. Tract. 11. disp. 2. n. 5. P. Zuniga disp. 14. dub. 2. memb. 3. P. Ruiz citatus, qui refert ferè omnes antiquos Doctores.

Suar. Vasquez. Bellarmin. Molina. Valentia. Granadus. Zuniga. Ruiz.

6 Alij autem asserunt esse solum falsam, ex risu Doctorum communi propter rationem dictam. Ita Durandus in 1. dist. 4. q. 2. num. 12. ibidem. Argentinas q. unica art. 3. Aureolus eadem dist. art. 2. Maior quest. unica ad primum argumentum, Gregorius quest. unica post medium. Okam quest. 1. col. penultima ad primum, Gabriel q. 1. art. 2. conclus. 2. Marfil. lib. 1. quest. 8. art. 3. ad secundum.

Durandus. Argentinas. Aureolus. Maior. Gregor. Okam. Gabriel. Marfil.

7 Sed prima sententia est eligenda, quam vt ostendam, prius aduerto, quod nomen, Deus, in dictis propositionibus dicit de formali naturam diuinam singularem, & de materiali personam, quas connotat vt aliquid integrans Deum in ratione suppositi: ad affirmandum autem aliquid de aliquo subiecto singulari, sufficit quod conueniat illi ratione alicuius partis, vel conceptus illius: & ideo vere dicitur Petrus videre, licet non videat per omnes partes sui corporis: & sufficit quod vere tangat cathedram manibus, vt verè dicatur tangere, licet non tangat omnibus partibus. Vt autem aliquid negetur de aliquo subiecto singulari, & indiuiduo, non sufficit, quod negatio conueniat illi ratione alicuius conceptus, vel partis illius: sed necessario requiritur, quod remoueatur prædicatum ab omnibus partibus, vel conceptibus illius. Ratio est, quia propositio affirmatiua æquiualeat particulari, ad cuius veritatem sufficit quælibet particularis vera: negatiua autem æquiualeat vniuersali, ad cuius veritatem requiritur, quod verificetur ratione omnium partium, vel conceptuum, quia est virtualiter distributiua.

Propositio affirmatiua æquiualeat particulari, & negatiua vniuersali.

8 Quod autem illa propositio non sit falsa, solum ex vsu sanctorum Patrum in hac materia, probatur: quia tunc aliquid verificatur, aut falsificatur solum ex vsu Doctorum in aliqua materia particulari, quando in aliis materiis non ita sumitur: sed negatio non solum in hac materia, sed in aliis similibus, ita sumitur: ergo non determinatur in hac materia ex vsu sanctorum Patrum. Maior est certa, & illam admittunt aduersarij; immo illud est fundamentum illorum. Probatur minor, alijs exemplis: nam hæc est hæretica propositio: Deus non est vnitus humanitati, licet sit vnitus solum ratione personæ Verbi: & hæc hæretica propositio, Christus non est æternus, non est temporalis, licet sit æternus ratione personæ diuinæ, & temporalis ratione humanitatis. De Christo Domino est hæreticum asserere, quod non existat diuisibiliter; licet non in omnibus locis existat diuisibiliter, sed solum in cælo: & ratio est, quia subiecta illa sunt singularia, & negatio est vir-

tualiter vniuersalis, & supponit distributiue pro omnibus conceptibus rei.

Dico tertio: Actus notionales non prædicantur de Deo in abstracto essentialiter sumpto, vt in hac: Deitas generat, essentia generat, vel producit. Conclusionè hæc esse de fide, & oppositum erroneum censent Argentinas in 1. dist. 5. abstractè. P. Vasquez 1. p. q. 39. in commentario articuli 5. sumpto. P. Zuniga disp. 14. dub. 2. memb. 2. & ferè omnes scholastici cum D. Th. vocantes oppositum errorem Ioachimi. At vero P. Ruiz negat esse de fide, & contrariam hæreticam; asserit tamen disputatione 80. sect. 4. non solum esse temerariam, quia pugnat cum omnibus scholasticis, sed etiam periculofam, & errori proximam: quia Concilium Lateranense sub Innocentio III. in cap. damnamus: de fide Catholica expresse negat illam propositionem his Verbis: Et illa res (scilicet essentia, siue natura) non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, Filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit.

Actus notionales non prædicantur de Deo in abstracto essentialiter sumpto. Argentinas. Suar. Vasq. Zuniga. Ruiz. Falsum est, quod essentia generat, vel generatur, vel quod diuinitas generet, vel generetur. Concilium Lateran.

9 Quare existimo saltem temerariam & periculofam sententiam Theodori Smising. Tom. secundum disp. 3. q. 3. n. 135. in fine, asserentis prædictam propositionem esse veram, sumpta natura, & essentia pro principio, Quo, Conciliumque solum negare: Essentia generat, vt principium quod, quia id solum conuenit supposito. Hoc inquam est absurdum: Ratio enim, quam ibi assignat Concilium, est, quia natura non distinguitur realiter, sed est eadem essentia, & totum distinguuntur personæ: ita enim procedit Concilium, cum assignat rationem ob quam essentia non generet, neq; generetur, sed persona, neque enim dicit Concilium, quia essentia non est suppositum, sed inquit: [Vt distinctiones sint in personis, & vnitas in natura.] Ac si clare diceret: ideo natura non generat, nec generatur, quia non distinguitur, quia inter producens, & productum debet dari distinctio: Et ideo persona generat, & generatur, quia distinguitur. Mentem autem Concilij non possumus melius colligere, quam ex ratione suæ definitionis.

Smising.

10 Eandem rationem clarissimè assignat Concilium Florentinum, sess. 19. §. ad exempli declarationem, in fine, his verbis: [Namque cum vna numero sit (scilicet natura) oporteret in diuinis esse differentiam, siquidem se ipsam non generaret; impossibile enim est, sed opus esset aliud, quid generari ab ipsa. Ita ergo concludunt omnes substantiam in diuinis non generare.] Ecce Concilium asserit omnes Theologos affirmare substantiam, & essentiam non generare in diuinis ratione indistinctionis. Ex quo fit, quod si aliquando sancti dicunt substantiam generare, sumunt substantiam pro supposito. Sed cauenda est omnino talis locutio. Similiter omnes istæ propositiones sunt falsæ, & absurdæ. Essentia, aut natura producit essentiam, vel naturam, producit, vel generat Filium; Pater producit, aut generat essentiam, Pater est principium productiuum essentia diuina. Recole disp. 11. huius Tractatus section. 3. à num. 40.

11

Dubitari autem potest, vt rùm istæ locutiones veræ sint: Essentia est Pater generans, essentia est

An hec est

12 Quæstiones sint: Est Filius genitus? Respondeo simpliciter esse veras, sicut hæc est vera: Essentia est Pater, vel est Filius, quia ibi solum significatur realis identitas, & ideo in Concilio citato Lateranensi in prædicto capite damnamus, conceditur, quod illa res quæ est essentia, & substantia est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur.

13 Dico quarto: Actus notionales actiui non prædicantur de personalitatibus in abstracto, quia neque sunt principium quo neque principium, quod, vt constat ex dictis disp. 15. Operatio autem solum potest verificari de principio, quo, vel quod: Ergo non dicitur, Paternitas generat; bene tamen dicitur; Filiatio producit; quia personalitas est terminus, vt quo, productus. Dicitur etiam natura communicatur. Ita omnes Theologi antiqui, & recentes, P. Ruiz loc. cit. sect. 6. P. Vasquez loc. cit. P. Alarcon disp. 6. c. 6. Quia quod datur alicui personæ, & retinetur ab ipso principio date, communicatur ab illo, facit enim, vt illud sit commune danti, & accipienti, sed Pater dat Filio eandem essentiam diuinam, quam in se retinet, quia vterque est idem Deus, ergo essentia communicatur.

Actus notionales actiui non prædicantur de personalitatibus in abstracto.

Ruiz. Vasquez. Alarcon.

14 Dico vltimo: Hæc propositio est falsa essentia se communicat actiue. Ita Eximius Suarez loc. cit. lib. 6. cap. 7. n. 13. Acutissimus Vasquez citatus. P. Alarcon disp. 6. cap. 6. n. 3. & alij communiter; Ratio est, quia in tantum aliquid potest actiue communicare se, vel aliud, quatenus producit aliquid cum quo habet necessariam connexionem, sed essentia nihil producit, quod habeat necessariam connexionem secum ipsa, ergo essentia non se communicat actiue, bene tamen personam producens actiue communicat essentiam, & naturam. Rogabis vt rùm productio, & communicatio sint actus ratione distincti? Affirmat P. Alarcon loco citato. Ratio autem potest esse, quia potest concipi solum, vt productio quatenus æquiualeat productioni reali creatæ: non concepta, vt communicatio est; sed quoties duæ formalitates, ita se habent, distinguuntur per rationem, vt constat ex 1. tom. tract. 8. de scientia disp. 3. sect. 2. à n. 5. Ergo productio, & communicatio distinguuntur per rationem.

15 Suarez. Vasquez. Alarcon. Essentia non communicat actiue.

16

Respondeo sub distinctione aduertendo dupliciter posse vnam formalitatem distingui ab alia. Primo vt ratio communis, & specialis vt animal, & rationale, ad quod sufficit fundamentum illud adductum à P. Alarcon. Secundo distinguuntur duæ formalitates, vt rationes speciales, sicut voluntas, & misericordia, immensitas, & æternitas. Ad hanc distinctionem non sufficit sola æquiualeantia, sed præter illam requiritur, quod vnus conceptus radicetur in alio vt constat ex tract. de scientia proximè citato num. 6. Etiam possunt distingui duæ formalitates, sicut rationes speciales, quatenus sunt æquiuales pluribus distinctis, & inter se nõ connectuntur, vt ratio superior, & inferior, sed in ordine ad conueniendum alicui tertio: Et sic ratio communicationis, & productionis non distinguuntur vt duæ rationes speciales, sed vt ratio superior, & inferior, quia vt sic ratio communicationis & productionis non distinguuntur vt duæ rationes speciales, sed vt ratio superior, & inferior. Quia productio vt sic contrahitur per puram productionem, & per productionem simul & communicationem: quod probatur, quia præciso re, vel per rationem quocumque conceptu speciali su-

per addito ad productionem personalitatis necessario connexa per identitatem cum natura, comunicatur ipsa natura, concipiturque productio illa vt constituta in sua specie vltima productionis non puræ: ergo non sunt duo actus notionales, quia hoc saltem significat duos conceptus speciales per rationem distinctos.

17 Obiicies primo contra secundam conclusionem, & probatur esse veram illam propositionem: Deus non generat: quidquid prædicatur de qualibet persona, prædicatur de Deo, sed de persona Filij, & Spiritus Sancti prædicatur verè, quod non generet: ergo prædicatur de Deo. Maior videtur certa: ideo enim prædicatur de Deo, quod generet, quia prædicatur de Patre: & ideo prædicatur, quod generetur, quia prædicatur de Filio: ergo quidquid prædicatur de aliqua persona prædicatur de Deo.

18 Confirmatur. Quod colligitur per syllogismum formalem ex propositionibus veris debet concedi de quocumque subiecto: sed per syllogismum formalem ex propositionibus veris colligitur, quod Deus non generat: ergo concedendum est. Probatur minor hoc syllogismo Filius non generat: sed Filius est Deus: ergo Deus non generat. Atqui syllogismus iste est formalis, & propositiones sunt veræ, colligiturque, quod Deus non generat, ergo per syllogismum formalem ex propositionibus veris colligitur, quod Deus non generat: ergo est vera illa propositio.

19 Respondeo argumento distinguendo maiorem, quidquid prædicatur de qualibet persona, si prædicatur de persona specialiter, & de Deo per prædicationem negatiuam æquiualeat vniuersalem, nega maiorem: si prædicatur de Deo etiam per propositionem particularem concede maiorem: & ad illius probationem nega causalem illam, sed quia colligitur per prædicationem affirmatiuam, quæ est particularis. Solutio constat ex nostra probatione.

20 Confirmationi, concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem, nega antecedens, quia syllogismus ille non est formalis: fit enim argumentum à non distributo ad distributum, quia in minori Deus non distribuitur, quia est propositio vniuersalis, vt pote negatiua, quæ remouet prædicatum à subiecto ratione omniam conceptuum. Et propter eandem rationem plures syllogismi in alijs materijs non sunt formales: v. g. contentum sub speciebus sacramentalibus non existit diuisibiliter: contentum sub speciebus Sacramentalibus est Christus: ergo Christus non existit diuisibiliter. Consequentia quidem mala. Et idem est. Pater est Deus, sed Pater non est vnitus natura humane: ergo Deus non est vnitus natura humane; Consequentia est hæretica.

21 Secundo; Obiicies contra tertiam conclusionem: iste propositiones sunt veræ: lumè de lumine, lux de luce: Prima est Symboli, & secunda Ecclesiæ. Et Augustinus lib. 6. de Trinitate c. 2. & lib. 7. cap. 1. & lib. 15. cap. 14. vocat Filium sapientiam de sapientia, essentiam de essentia, consilium de consilio, voluntatem de voluntate: quem modum loquendi imitatur Concilium Toletanum 15. Sed isti sunt termini abstracti essentialis: ergo actus notionales verè prædicantur de terminis abstractis essentialibus.

Respondeo per illas locutiones solum intendi

ab Augustino, & alijs Doctoribus, quod essentia Patris communicetur Filio, contra aliquos hereticos dicentes Filium productum ex nihilo, vel ex alia substantia. Ita explicat Concilium Flor. similes locutiones scilicet 19. §. erat ergo. Quoniam hypostasis Patris (id est persona Patris) qua generat Filium communicat Filio (scilicet essentiam) propter hanc causam Doctores aiunt Filium esse ex substantia Patris, & Spiritum Sanctum esse ex substantia Patris, & Filij.

Conc. Flor.



DISPUTATIO XVIII.

An actus notionales sint voluntarij, & liberi.



VERTE primo: Actum aliquem dupliciter posse dici voluntarium: Primo tanquam a principio imperante: eo modo, quo in nobis, tam actus internus, quam externus imperantur a voluntate, & actio creativa omnipotentiae, imperatur a voluntate diuina. Secundo modo dicitur aliquid voluntarium elicitive, ita ut proveniat a voluntate, tanquam a principio elicente, eo modo, quo omnis actus voluntatis nostrae dicitur voluntarius, quia fit a voluntate tanquam a principio. Tertio modo dicitur actus voluntarius obiective, quatenus voluntas desiderat illum, antequam fiat, vel delectatur in illo, gaudetque de illo iam existenti: qui actus voluntatis potest esse prior, quam actus ille, qui se habet, ut obiectum: vel potest esse posterior, vel comitans, eo modo, quo dicitur Deus, velle se esse Deum, & Patrem se esse Personam, & Patrem.

Aduerte secundo: Seu Recole duplicem illam prioritatem, vnam quasi physicam, & alteram intentionalem, de qua locutus sum disp. 16. num. 7.

Primus error in hac materia fuit Arii & aliorum Haereticorum asserentium processionem diuinam fuisse voluntariam, & Patrem genuisse Filium voluntate, quia voluit. Ita affirmat Arius Epistola ad Alexandrum. Eundem errorem defendit Sabellius de Spiritu Sancto.

Arius, Sabell.

Dico primo: Sententia Catholica est productiones diuinas non esse voluntarias, ut illas ponunt Haeretici. Ratio est manifesta, quia haeretici asserunt Filium, & Spiritum Sanctum esse creaturas: quod absurdum est, ut videbimus infra disputationibus particularibus de Filio, & Spiritu Sancto videatur Pater Ruiz disp. 93. & 94. eruditissime illustrans hanc veritatem.

Dico secundo: Processio Verbi est voluntaria non electiue, sed obiectiue, vel, ut alij voluntate comitante, non antecedente, ut principium illius processionis. Haec est communis Theologorum sententia, ita Ruiz disp. 93. sect. 1. num. 6. Probatur: illud est voluntarium obiectiue, vel per voluntatem comitantem, quod est obiectum delectationis, & complacentiae; sed generatio Verbi est obiectum delectationis, & complacentiae diuinae, ut pote bonum infinitum a Deo possessum: ergo est voluntaria obiectiue, ita Athanasius orat. 4. contra Arianos. Concil. Sardicense in confessione Fidei: Quod

Athan. Conc. Sardic.

neque consilio, neque voluntate Pater generauerit Filium anathematizat Sancta, & Catholica Ecclesia. Deinde probatur processionem illam non esse voluntariam elicitive ex dictis supra disp. 9. & 12. Quia solus intellectus, & intellectio ex parte naturae constituunt principium, quo generationis Verbi: ergo non potest esse voluntaria, tanquam actus elicitus a voluntate, vel cuius voluntas sit principium. Deinde, nec imperatiue potest esse voluntaria, quia illud solum provenit a voluntate imperatiue, ad quod voluntas applicat, vel determinat potentiam per imperium: sed voluntas diuina, neque applicat, neque determinat potentiam generatiuam Patris ad productionem Filij, quia est omnino determinata antecedenter: ergo non provenit a voluntate imperatiue.

Circa secundam partem dubij, vtrum, scilicet, actus voluntatis sit prior ipsa generatione Filij, diuisi sunt Theologi. Prima sententia est illorum, qui asserunt actum voluntatis nullo modo esse priorem generatione ipsa. Ita P. Suarez, lib. 6. de Trinitate cap. 4. P. Valquez 1. parte, disp. 160. cap. 3. & alij communiter.

Secunda sententia defendit actum voluntatis esse priorem. Ita subtilis Scotus, Caietanus, & alij, quos refert, & sequitur Smising. tom. 2. disp. 3. q. 6. n. 331.

Dico tertio: Volitio est prior generatione Verbi, prioritate quasi physica. Ita Doctores secunda sententiae, quos sequitur Pater Ruiz, disp. 94. sect. 2. n. 19. Probatur ex dictis disp. 16. Quia omnia praedicata communia, & essentialia priora sunt notionalibus. Sed actus ille voluntatis diuinae est praedicatum essentialia, & commune, & generatio Verbi notionalis: ergo actus ille voluntatis diuinae est prior generatione Verbi.

Confirmatur. Pro illo priori, pro quo Pater praecedit Filium, est Deus complete includens omnes perfectiones diuinas essentialia, quas communicat Filio: ergo cum actus voluntatis sit perfectio essentialis necessario praecedit ipsam generationem. Deinde, Omnis perfectio, quae proprie communicatur, ita ut sit communis principio & termino, supponitur existens in principio communicante: sed volitio propriissime communicatur Filio, estque communis Patri communicanti, & Filio, qui communicatur: ergo supponitur in Patre ad productionem Filij: ergo est prior illa; in hoc sensu explicantur plures SS. Patres relati a P. Ruiz, cum aiunt voluntatem esse priorem generatione Verbi.

Dico quarto: Generatio Verbi est prior intentionaliter actu voluntatis. Ita est vera prima sententia, & probatur: nam omne illud, quod est obiectum voluntatis, quae est gaudium vel simplex complacentiae, & non actus efficax, est prius actu voluntatis terminato ad illud prioritatem intentionali. Sed generatio diuina est obiectum actus voluntatis, qui est gaudium de illa, & non actus efficax: ergo prior intentionaliter ipso actu voluntatis. Maior est certa, & constat ex dictis disp. 16. Non enim ideo datur generatio, quia amatur a Deo: sed potius, ideo amatur, quia datur. Minor etiam est certissima, quia amor ille est comprehensiuus, directusque per cognitionem comprehensiuam. Quare terminatur ad generationem actualiter existentem in Deo, & ab illo possessam: huiusmodi autem perfectio est

est obiectum gaudij, & complacentiae non actus efficax. In hoc sensu sunt explicandi plures Patres asserentes generationem esse priorem volitione. Dico quinto: Processio Spiritus Sancti, est voluntaria. Ita communiter Doctores: quia provenit a potentia spirante, quam intrinsece constituit voluntas, ut constat ex disp. 12. Ergo est voluntaria. Deinde illud est perfecte voluntarium, quod provenit a principio intrinseco cum cognitione eorum, in quibus est actio: sed processio Spiritus Sancti, provenit a principio intrinseco, quia est immanens, cum cognitione eorum, in quibus est actio, id est sui obiecti: ergo est voluntaria.

Dico sexto: Nulla illarum processionum est libera, praesertim quantum ad intrinsecum illius. Ita communiter Doctores, quia omne ens diuinum est simpliciter necessarium excludens omnem contingentiam, & indifferentiam ad essendum, & non essendum, sed omne liberum, ea ratione qua tale est, contingens est, & indifferens ad essendum, vel non essendum; potentia enim libera est illa, quae positis omnibus requisitis, ad operandum, potest operari, vel non operari ergo nulla illarum processionum est libera quantum ad entitatem, quia de terminis illarum, scilicet, de Verbo, & Amore, quatenus terminatur ad obiecta contingentia, & libera, infra erit sermo disputationibus specialibus de secunda, & tertia persona. In conclusione sic explicata non potest esse quaestio, quia licet aliqui Doctores dicant processionem Spiritus Sancti esse liberam, loquantur in alio longe diuerso sensu non proprio, quatenus liberum excludit coactionem, vel non supponit in operante perfectam cognitionem, quod solum dicit rationem voluntarij, & spontanei.

11 Spiritus s. est processio voluntaria

12 Nulla ex his processionibus est libera, quatenus non ad seipsum respicitur

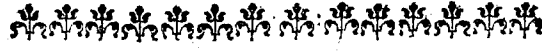
7 Scotus, Caiet.

8 Volitio est prior generatione Verbi, prioritate quasi physica

9

10 Verbi generatio est prior intentionaliter actu voluntatis

1



DISPUTATIO XIX.

Quis sit terminus formalis diuinarum processionum?

VERTE circa terminum totalem nullam esse controuersiam inter Doctores, cum omnes fateantur terminum totalem esse ipsam personam, quae producitur, & quae resultat ex productione: v.g. terminus totalis generationis est Filius: ad quod non requiritur, quod omnes conceptus producantur, ut patet in homine, cuius materia, nec forma producitur per generationem: & nihilominus totus, homo qui resultat per generationem, dicitur, & est terminus totalis. Tota ergo difficultas est circa terminum formalem, qui potest esse duplex: vnus productus, alter communicatus: productus est illa formalitas, vel conceptus, qui immediatè in se formaliter producitur, ut in homine vnio in se formaliter producitur: communicatus est ille, qui supponitur ad terminum productum, & per connexionem cum illo, ponitur in termino totali, ut constat ex dictis disp. 17.

Prima sententia affirmat terminum formalem processionum diuinarum esse personalitatem. Ita Antaeolus, Gabriel, Gregorius, apud Alacon citandum.

Secunda sententia docet terminum formalem esse essentiam diuinam: Ita S. Thomas in 1. dist. 5. D. Thom. q. 7. art. 1. & omnes Thomistae, Scotus ibidem Scot. q. 2. & omnes Scotistae Valquez 1. p. disp. 172. Suarez. cap. 3. Suarez lib. 6. de Trinitate cap. 6. Ruiz. disp. 98. sect. 2. Valq. Ruiz.

Dico primo: Terminus formalis productus est personalitas. Ita intellecta prima sententia est vera: nostram conclusionem defendunt P. Alarcon disp. 6. de Trinitate cap. 5. num. 5. P. Arrabal disp. 144. cap. 2. & 3. Cardinalis de Lugo tom. de Incarnatione disp. 11. sect. 2. num. 19. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo trino disp. 5. cap. 4. n. 27. Probatur: Ille est terminus formalis productus, qui ratione sui terminat productionem in ratione productionis: sed personalitas diuina est terminus formalis productus: maior meo iudicio est euidentis: nam terminus formalis est, qui terminat formaliter, & ratione sui id, cuius est terminus, sed id, quod ratione sui produciatur, terminat ratione sui productionem in ratione productionis: ergo est terminus formalis productus. Sicut ideo in generatione hominis vnio est terminus formalis productus, quia ratione sui produciatur, & ratione sui terminat productionem. Hoc enim vocamus terminum formalem productum, ut aduertit n. 1. Prima minor est manifesta, supposita natura mysterij, quia in persona solum datur natura, & personalitas; natura autem nullo modo producitur, ut constat ex disput. 17. ergo sola personalitas producitur ratione sui. Quod concedunt omnes Theologi.

Dico secundo. Natura diuina est terminus formalis communicatus personae. Ita intelligo Auctores secunda sententiae. Eandem conclusionem defendunt Alarcon num. 7. & vterque Lugo citatus. Probatur. Et in primis quod sit terminus formalis personae ostenditur. Terminus formalis alicuius termini totalis producti est conceptus ille, qui includitur in termino totali, & dat illi speciem: sed natura diuina includitur in persona producta, & dat illi speciem: ergo est terminus formalis. Maior est clara, quia sub nomine termini formalis intelligimus, quod se habet ut forma, hoc est dans speciem: ideo enim dicimus in generatione humana animum rationalem esse terminum formalem, quia terminus totalis habet illum per generationem, & dat producto speciem, includiturque in illo. Minor etiam praecipua est certa, quia in nullo supposito subsistentia dat speciem, & ideo communiter dicunt Doctores in metaphysica, quod natura est forma suppositi.

Secunda pars conclusionis est manifesta: ille enim est terminus formalis communicatus, qui cum sit terminus formalis dans speciem, communicatur per productionem termino totali: ut patet in animo rationali respectu hominis: sed ita se habet natura diuina, comparatione personae productae, ut constat ex disp. 17. ergo est terminus formalis communicatus. Vtrum, autem communicetur personis nota natura ex vi processionis, constabit ex dicendis disputationibus specialibus de persona Verbi & Spiritus Sancti.

Argumenta vtriusque opinionis contrariae solum probant vtramque nostram conclusionem, & sub illa distinctione soluentur omnia, quae obijciuntur

Alarcon, Arrabal, Card. Lugo, Fr. de Lugo.

Terminus formalis productus est personalitas

Terminus formalis est communicatus est natura

6

obiici possunt. Qua etiam de re latius ago in materia de Incarnatione disp. 7. dub. 3.



DISPUTATIO XX.

Virum processiones diuinae sint immanentes, & vitales.

Res haec plene decidi non potest, nisi prius statuatur definitio viuientis, pro vt differt formaliter à non viuenti. Negotium sanè philosophicum difficillimum, & in quo expediendo maxime laborant Doctores moderni, quorum praecipuas, & celebriores definitiones examinabo petens aliqua ex libris de anima à me conscriptis disp. 8. Vbi plenissime tractaui quidquid ad hoc dubium illustrandum desiderari potest.

SECTIO I.

Aliqua animaduerto.

Aduerte primo: Ne redigatur tota haec quaestio ad molestas, & inutiles voces, modo inquirendam differentiam aliquam, quae reliceat in re inter viuens, & non viuens, ita vt conueniat aliquod praedicatum viuenti, quod non conueniat non viuenti: Etenim si omne praedicatum, quod conuenit viuenti, posset conuenire non viuenti, quaestio esset de nomine: & non erit nomen impositum à consilio, ad distinguendum vnum ab alio: sed erit impositum à casu, vt sunt nomina imposita aequiuoca: & non significabitur aliquod praedicatum, quod conueniat habenti tale nomen; ita vt non possit conuenire alteri: vt patet hoc nomine Gallus, quod impositum est ad significandum hominem habitantem Galliam: & ex vi illius nominis non significatur aliquod praedicatum ita proprium intrinsecum illius hominis, quod non conueniat aliis hominibus, vt est euidentis: alias homines Hispani distinguerentur essentialiter à Gallis. Ratio est manifesta, quia nomina aequiuoca casu sunt posita: & ideo sicut nomen, Canis, impositum est ad significandum sydus, piscem, & animal latrabile, potuit imponi casu ad significandam aliquam nationem hominum. Quis de hoc dubitet? Hinc etenim fit concordem, & cautam doctorum sententiam animaduertere, quae nomen aequiuocum à casu non significet rationem aliquam communem, in qua aequiuocata conueniant: Quia licet haec habeant aliquam rationem communem, non tamen significantur ex vi illius nominis, & impositionis; sed ex vi alterius significantis talem conuenientiam, communitatemque conceptus. Et à contrario sensu sequitur quod quoties aliquod nomen impositum est ad significandam aliquam rationem communem in aliquibus, non est nomen merè aequiuocum, & à casu impositum: quae ratio communis, & conuenientia potest esse positua, vel negatiua: positua erit aliqua ratio, & conceptus, in quo positue conueniant plura entia, vt substantia, accidens, &c. Negatiua erit, quatenus saltem con-

ueniant in hoc, quod distinguantur ab aliis omnibus, quae non habent illud nomen. Quod maxime verum est in nominibus doctrinalibus, ex quorum intelligentia dependent graues difficultates Philosophicae, & Theologicae, qualis est praesens de conceptu vitae. Vel dicant aduersarij, quo alio argumento esset conuincendus, qui diceret caetera alia nomina, quibus significamus conceptus communes Deo, & creaturis, esse nomina aequiuoca, & à casu imposita: v. g. nomen substantiae? Non esset sane aliud argumentum, nisi praedictum, quod esset confirmandum, quia si nomen substantiae esset aequiuocum, à casu esset impositum ad significandum etiam aliquod accidens. Cum autem videamus impositum esse solum ad significanda entia per se, quae distinguuntur ab accidentibus, clare colligimus non esse nomen aequiuocum, & à casu. Et cum ulterius inquirimus rationem communem, in qua conueniant omnia illa, quibus impositum est nomen substantiae: si inueniamus aliquod, cui non conueniat illa ratio communis, censemus non esse substantiam. Inquirimus v. g. Vtrum quantitas sit substantia? Qui vocant eam substantiam, ideo ita censent, quia putant quantitati continere rationem propriam aliarum substantiarum, in qua conueniant, & distinguuntur ab accidentibus: Nam etiam posset aliquis dicere quantitatem esse substantiam: etiam si non conueniat cum aliis substantiis, quia nomen substantiae est aequiuocum; & conuenit substantiis & quantitati, quia quantitas distinguitur ab aliis accidentibus, quae non sunt quantitas, & secundum illam rationem dicuntur substantia, etiam si non participet alium conceptum proprium aliarum substantiarum. Quod totum clarius constabit ex dicendis postea contra P. Arriaga.

Aduertendū est secundo: Extra controuersia grauium Doctorum esse viuentem omnem naturam cognoscitiuam, & appetitiuam: Deus enim constituitur in ordine vitae: & tamen est incapax nutritionis: quare Deus est perfectissimum viuens, vt probant Theologi cum D. Thoma 1. p. quaest. 18. art. 3. resoluentes hoc esse dogma de fide. Praeterea omnes creaturae cognoscentes, siue cognitione intellectiua, cuiusmodi sunt Angeli, & homines, siue cognitione sensitiua, cuiusmodi sunt omnia alia animalia, sunt viuentia, cognoscunt etenim, & appetunt. Tota ergo difficultas reducitur ad plantas, vtrum viuant? Et vtrum etiam in animalibus nutritio sit actus vitalis? Pro quo ulterius, adnoto, non esse idem, quod terminus alicuius actionis sit vitalis, & quod actio sit vitalis: quia potest terminus mortuo modo produci: vt patet in generatione animalis, quae secundum communiorum philosophiam comprobata in nostris libris de generatione disp. 3. non est actio vitalis, licet animal genitum sit viuens. Idemque clarius patet in actione, quae Deus producit homines, illa enim non est vitalis, licet terminus homo sit vitalis.

Aduertendum est tertio: maximam difficultatem versari in assignanda differentia inter plantas, & ignem, quatenus hic augetur: videtur enim ignis augeri eodem modo, quo augetur planta: Ergo vel ignis viuunt, vel planta non viuunt? Videamus iam quo modo haec disparitas assignetur.

SECTIO

SECTIO II.

Prima sententia proponitur, & impugnatur.

Quamuis apud omnes Doctores, tam antiquos, quam modernos, quorum opera promeruerunt publicam lucem expressam praesertim, certissimum fuerit voluntatem esse potentiam vitalem, volitionemque esse actum vitalem; nihilominus non defuit vnus, vel alter Neotericus manuscribens, qui contenderet voluntatem non esse potentiam vitalem, volitionemque non esse actum vitalem: quam singularem viam ingressus est, quia putauit ita nouè, & subtiliter posse defendi processionem Spiritus Sancti non esse generationem, quia principium formale immediatum, à quo prouenit talis processio, non est potentia vitalis: at vero processio secundae personae est generatio, atque adeo vitalis, quia eius principium est intellectus, qui est vitalis: vitalisque intellectus, & non vitalitas voluntatis, capitur ex duplici differentia reperta inter intellectum, & voluntatem. Prima differentia sumitur ex D. Thoma 1. part. quaest. 18. art. 2. ad secundum: Vbi sic ait: [Opera vitae dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, vt seipsum inducant in tales operationes.] Hinc arguit philosophus iste solū intellectum esse vitalem, quia solus habet principium in se, de quo loquitur S. Thomas, & quo se possit in operationem inducere; speciem, scilicet, intelligibilem. Quod tamen voluntati non conuenit, quae mouetur ab intellectu non existente intra ipsam: quare non potest se in operationem inducere. Secunda differentia est, quia actio voluntatis non est proprie immanens, cum non maneat in ipsa voluntate, sed transeat ad aliud suppositum distinctum: amor enim transit ad rem amatam: ideo enim dicitur anima plus esse vbi amat, quam vbi amat.

D. Thom.

6
Voluntas & volitio sunt vitales.

D. Thom.

Sed hoc est falsum manifeste, & suis ipsis dictis implicatur. Opponitur in primis auctoritati communi Doctorum, apertisque locis scripturae vitam conferentis voluntati: procedit quae haec opinatio ex mala intelligentia D. Thomae. Quod demonstro ex ipso loco allegato ab aduersariis, praetermissis innumeris aliis locis eiusdem Angelici Doctoris, ex quibus manifestè deducitur iniuriam irrogari D. Thomae, cum tam mala doctrinae auctor perhibetur: aduerto ergo, quod quando D. Thomas eo loco citato agit de principio intrinseco operationis vitalis, distinguit duplex principium intrinsece existens in operante: sed vtrumque principium est in voluntate: ergo secundum D. Thom. voluntas se mouet ab intrinseco. Probatur minor. Duplex principium, quod assignat S. Thomas, alterum est potentia naturalis, alterum est habitus: sed voluntas est potentia naturalis, & habitus datur in voluntate: ergo vtriusque principium requisitum à D. Thoma, est in voluntate. Maior est ipsa auctoritas D. Thomae deprompta ex ea quaest. 18. art. 2. ad secundum his verbis. Quae immediate consequuntur, & coherent Verbis allegatis ab aduersariis: [Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus, non solum principia naturalia (vt sunt potentiae naturales) sed etiam quaedam superaddita, vt sunt habitus

inclinantes ad quaedam operationum genera quasi per modum naturae, & facientes illas operationes esse delectabiles:] Sed Sanctus Thomas cum loquitur de principio intrinseco in operante, non loquitur de specie impressa sed de habitu. Atqui habitus est in voluntate; imo, & secundum probabiliorum sententiam solum est in ipsa voluntate, & non in intellectu (loquor de habitibus naturalibus) ergo voluntas se mouet secundum D. Thomam, ita vt se inducat in suas operationes: sed principia actuum voluntatis secundum D. Thomam sunt in operantibus, nempe in voluntate, quia sunt habitus; ergo voluntas se inducit in suas operationes: ergo est potentia vitalis.

Deinde secundum fundamentum aduersariorum est expressè contra D. Thomam quasi citata art. 3. ad 1. Vbi distinguit duplex genus actionis, transeuntis nimirum, & immanentis: asseritque actionem voluntatis esse immanentem, sicut & est actio intellectus. Audiatur D. Thomas [Dicendum, quod sicut dicitur in 9. Metaphysicae duplex est actio. Vna, quae transit in exteriorem materiam, vt calefacere, & siccare. Alia, quae manet in agente, vt intelligere, sentire, & velle: quarum haec est differentia. Quia prima actio non est perfectio agentis, quod mouet, sed ipsius moti: secunda autem actio est perfectio agentis.] Haec tenet D. Thomas, qui aequo tenore Verborum, inquit, esse immanentem actionem voluntatis, sicut, & est actio intellectus, & sensus.

Sunt etiam perspicua Sacrae scripturae, Sanctorumque Patrum testimonia, quibus affirmatur voluntatem esse vitalem potentiam eiusque actum vitam actualem. Audiendus S. Augustinus lib. 1. de Trinitate sic elocutus. [Memoria intelligentia, & voluntas sunt vna vita:] Accidit etiam auctoritas Ecclesiae, praecipue Concilij Tridentini sess. 6. canon. 4. vbi statuit voluntatem ita consentire diuinae vocationi, vt illi resistere possit, illam abiiciendo: quia vt Concilium ait non se habet, vt inanime quoddam, sed vt animatum: ergo si voluntas non esset viuens, non induceret Concilium tanquam inconueniens, quod si non posset abiicere vocationem, se haberet vt inanime quoddam: quia posset Haereticus respondere, quod semper voluntas se habet, vt inanime, quia nunquam viuunt. Quod absurdum est, & contra mentem Concilij. Audite eius verba: [Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quoad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac praeparat, neque posse dissentire si velit: sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, merèque passiuè se habere, Anathema sit.]

Tertio: Probatur ratione. Ideo voluntas iuxta aduersarios non est potentia vitalis, quia non habet intra se omne principium, quod mouet ipsam, sed hoc non tollit rationem potentiae vitalis: ergo quantum est ex hoc capite voluntas non desinet esse potentia vitalis. Maior est sententia, quam impugnamus. Probatur. Minor. Si esset de ratione potentiae vitalis, quod haberet intra se omne principium, quod mouet ipsam, nulla potentia creata esset vitalis: sed hoc est absurdum, quia ipsi Aduersarij auctores non sunt negare utilitatem intellectui: ergo non est de ratione potentiae vitalis, quod habeat

Quid sit nomen aequiuocum à casu?

Ex vultu terminus non inferunt talitas rationis.

S. Thoma

Trident.

habeat intra se omne principium, quod mouet illam ad operandum, vel per quod mouetur ad operandum. Probat maior. Omnis potentia vitalis creata mouetur à Deo ad operandum: sed Deus non est intra potentiam vitalem creatam, ergo Deus, qui est aliquod principium mouens potentiam vitalem ad operandum, non est intra illam. Maior est certissima: Nam secundum Aduersarios, tunc aliquod principium dicitur mouere potentiam vitalem ad operandum, quando concurrat cum illa, vt patet in specie impressa. Sed Deus concurrat cum intellectu ad opera vitalia, & multoties antecederet mouet ipsum, vt est certissimum in materia de gratia, nam congruæ cogitationes fiunt à Deo in nobis sine nobis libere operantibus: Et nihilominus intellectus, non solum est potentia vitalis ad illas, sed etiam concurrat, vt potentia vitalis: ergo Deus est principium mouens intellectum in suis operationibus vitalibus: ergo maior est euidens. Probat minor. Esse intra potentiam vitalem secundum aduersarios est, quod tale principium sit vnitum, & receptum intra illam; ideo enim secundum illos species impressa est intra intellectum, quia recipitur in illo, & est illi vnita: sed Deus, neque recipitur in intellectu creato, neque est illi vnitus: ergo Deus non est intra intellectum creatum.

10 Dices: Deum esse intra intellectum creatum, quia non est absens, sed præsens, cum sit in eodem loco.

11 Contra. Ergo etiam intellectus est præsens voluntati, quia cum intellectus sit intra eandem animam, non est extra locum voluntatis: sed sunt sibi inuicem præsentibus: ergo intellectus est intra voluntatem, sicut Deus est intra intellectum.

12 Dices: Deum esse principium vniuersale. Cum autem dicitur ad rationem actus vitalis requiri quod omne principium illius sit intra potentiam, intelligendum est de principio particulari, non vero de principio vniuersali.

13 Sed contra: Et in primis hoc est dictum voluntariè. Deinde sic arguuntur primo: Quando Deus mouet intellectum per congruas cogitationes, non concurrat solum vt causa vniuersalis, sed vt particularis: sed Deus sub illa ratione adhuc non est intra intellectum: ergo nulla est solutio. Maior est euidens, quia tunc dicitur Deus concurrere vt causa vniuersalis, cum concurrat cum alia particulari ad exigentiam illius: sed in casu dicto non est causa particularis, quæ exigat motionem illam diuinam, quia datur à Deo omnino gratis, & liberaliter: ergo Deus non concurrat vt causa vniuersalis, sed vt particularis.

14 Contra secundo. Ergo iuxta hanc doctrinam intellectus Beati non operabitur vitaliter. Probat sequela. Ille est actus vitalis, per vos, cuius principium est intrinsecè in operante: sed principium visionis beatificæ non est intrinsecè in operante: ergo visio beatificæ non est operatio vitalis. Probat minor. Principium visionis beatificæ est essentia diuina concurrens vt causa particularis obiectiua: sed essentia diuina non est intrinsecè in intellectu Beati: ergo principium visionis beatificæ non est intrinsecè in intellectu Beati.

15 Contra tertio. Intellectus hominis mouetur

à phantasmatibus ad operandum: sed phantasmatata non sunt intrinsecè in intellectu: ergo principium, quo mouetur intellectus: non est intrinsecè in illo. Maior est euidens, quia actus intellectus hominis dependet à phantasmatibus. Minor est clara.

16 Quarto arguo principaliter. Potentia, quæ non operatur immanenter, sed transeunter non est principium intrinsecum: sed voluntas est principium intrinsecum suorum actuum: ergo est principium, & potentia operans immanenter, & non transeunter. Maior est ipsa definitio potentia, quæ immanenter operatur. Probat minor. Omnis actus voluntatis est voluntarius: ergo voluntas est principium intrinsecum illius. Probat sequentia. Voluntarium est à principio intrinsecum cum cognitione eorum, in quibus est actio: sed voluntas est principium voluntarij: Ergo voluntas est principium intrinsecum.

17 Quinto arguo: Ex eo quod voluntas non sit potentia vitalis, non colligitur quod processio Spiritus sancti non sit generatio: ergo non consequitur, quod intendit ista sententia. Probat antecedens. Vt aliqua actio sit generatio, non est necessarium, quod potentia immediatè productiua sit vitalis, neque requiritur, quod actio sit vitalis; sed solum requiritur ex parte principij, quod principium producat sit viuens: ergo etiam si potentia spiritalis, nempe voluntas non sit vitalis, processio Spiritus sancti nõ desinet esse generatio. Antecedens est euidens præcipuè in principiis contrariis: nam potentia generatiua hominis non est vitalis, neque generatio ipsa est vitalis: ergo, &c. Probat antecedens. Potentia illa non operatur immanenter, & præter ea determinatur à voluntate, vel ab appetitu sensitivo: sed potentia quæ non operatur immanenter, & mouetur ab alio non est vitalis secundum Aduersarios: ergo potentia generatiua hominis non est potentia vitalis: ergo ex eo, quod voluntas non sit vitalis, non sequitur quod productio illius non sit generatio.

18 Fundamenta contraria deducta ex auctoritate D. Thomæ nullius sunt momenti: & in primis, quando Angelicus Doctor, inquit quod opera vitæ dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, vt se ipsos inducant in suas operationes; sensus solum est, quod viuens non ita mouetur ab alio extrinsecum, vt ipsum viuens sit merè passiuum, & extrinsecum principium sit tota ratio agendi, iuxta mentem Tridentini. Quod optimè conuenit voluntati, quia ipsa est principium actuum suarum operationum. Intellectus autem secundum probabiliorum Philosophiam illustratam in nostris libris de anima, non mouet voluntatem effectiue, sed tantum proponendo illi obiectum, atque ideo voluntas intra se habet omne principium effectiuum particulare sui motus, & effectus.

19 Secundum fundamentum Aduersariorum est etiam æquè falsum, vt constat ex dictis, estque apertè contra Angelicum Doctorem, qui absolute probat actionem intellectus, & voluntates esse immanentes: nam 1. p. q. 2. art. 1. & 2. vt probet dogma fidei contra Arium, & Sabellium contententes processiones in diuinis, non esse immanentes, sed transeuntes, contra hos errores arguit, & probat processiones in diuinis esse

esse immanentes: nam in natura intellectuali est duplex operatio immanens, nempe intellectus, & voluntatis. Cum autem Deus sit in genere intellectiuo, necessario debet esse duplex processio immanens, nempe intellectus, & voluntatis. Audi D. Thomam q. 27. art. 3. in corpore. [Ad cuius euidenciam considerandum est, quod in diuinis non est processio, nisi secundum actionem, quæ non tendit in aliquod extrinsecum, sed manet in ipso agente. Huiusmodi autem actio in intellectuali natura est actio intellectus, & actio voluntatis.] Ergo ex D. Thoma, potius inferitur actionem voluntatis esse immanentem. Idem clarius affirmat D. Thomas quest. 37. primæ part. art. 1. ad 2. [Dicendum, quod intelligere & velle, & amare, licet significantur per modum actionum transeuntem in obiecta; sunt tamen actiones manentes in agentibus, ita tamen, quod in ipso agente important habitudinem quandam ad obiectum. Vnde amor etiam in nobis est aliquid manens in amantes, & verbum cordis manens in dicente, tamen cum habitudine ad rem verbo expressam, vel amatam.]

D. Thom.

20 Deinde illa differentia inter voluntatem, & intellectum, quod scilicet voluntas sit in re amata, & res amata non sit in voluntate, & in amante: & quod res intellecta sit in intelligente, absolute est falsa & contra D. Thomam loco nuper citato 1. part. quest. 27. art. 3. in corpore, his verbis: [Secundum autem operationem voluntatis inuenitur in nobis quædam alia processio, scilicet, processio amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est in intelligente.] Idem repetit Angelicus Doctor quest. 37. art. 1. in corpore. [Sicut enim ex hoc, quod aliquis rem aliquam intelligit, prouenit, quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum; ita ex hoc, quod aliquis rem aliquam amat, prouenit quædam impressionem (vt ita loquar) esse in amante, sicut, & intellectum in intelligente: ita, quod cum aliquis se ipsum intelligit, & amat, est in se ipso non solum per identitatem rei, sed etiam, vt intellectum in intelligente, & amatum in amante.] Quid clariùs potuit præferre D. Thomas pro nostra sententia? cum quo tamen stat communis locutio adducta pro contraria sententia quod, scilicet, amans sit in amato: quam locutionem explicuit D. Thomas 1. part. q. 81. art. 1. in corpore, dicens: operationem apprehensivæ virtutis assimilari quieti, eo, quod res intellecta est in apprehendente; secundum suam expressam similitudinem; operatio vero appetitus assimilatur motui, quia inclinatur in rem appetibilem. Quod ex eo possumus dicere prouenire, quod verbum est magis expressa similitudo obiecti, quam amor: quod sufficit ad metaphoricam illam locutionem, quam aliqui nondum plenè percipientes sæpe adducunt ad graues quæstiones de re explicandas. In quo non rectè procedunt, vt ostendo in materia de Beatitudine, disp. 2. sect. 3. contra nonnullos, qui nimirum fidunt huic metaphora, vt excludant actum voluntatis à constitutione possessionis, seu beatitudinis formalis.

S. Thom.

SECTIO III.

Contra secundam sententiam.

21 Pater Arriaga disp. 2. de anima à sect. 1. probat plantas viuere: & vt suam sententiam statuat, notat ad euitandam quæstionem de nomine, quærendam esse aliquam differentiam, quæ in re ita conueniat plantæ viuenti, vt non conueniat non viuentibus. Et si hoc inueniatur, sufficit (inquit ille) vt planta dicatur viuere. Deinde nomen hoc, viuens, significat illam distinctionem viuentium à non viuentibus: & post longam refutationem aliarum sententiarum in n. 19. assignat vnicam differentiam inter plantas, & ignem in ordine ad nutritionem, & augmentationem: Ignis enim, & alia corpora non viuentia augentur per iuxta positionem: plantæ autem per intus sumptionem, id est attrahendo per poros alimentum in minutissimas partes diuisum, & in se illud conuertendo: quod colligit ex eo, quod partes etiam remotiores ab illa, cui primo approximatur cibus, & alimentum, augentur in animali: v. g. non solum augetur stomachus; sed etiam caput, pedes, &c. Et idem est de plantis, in quibus non solum augentur radices, sed etiam rami. Et tandem n. 58. sic concludit. Ex dictis constat nullum aliud posse de re assignari discrimen à cæteris non viuentibus, quam in augmento intrinsecum per intus sumptionem: siue terminus ille productus natura sua producibilis sit ab extrinsecum, siue non, & siue ea nutritio sit eiusdem speciei cum actione altera, non immanente, sed transeunte in alienum suppositum; siue sit diuersa: solum enim hæc consistit in aggeneratione per intus sumptionem.

22 Ex quo colligit hic auctor, aliqua: Primum est, quod vita, quæ est communis plantæ & animantibus nullo modo conueniat Deo. Deinde colligit vterius Deo, & plantis non dari rationem aliquam communem vitæ; atque ideo comparisonem Dei, & plantarum nomen Vita, esse æquiuocum: sicut vox canis est æquiuoca, respectu cælestis, & marini, & Gallus respectu hominis Galli, & Auis. Quod inquit esse verum respectu vitæ creatæ intentionalis, & Physicæ. Vita autem intentionalis consistit in cognitione, & amore obiecti. Vita autem physica consistit in augmento per intus sumptionem. Probat autem quod vita Dei sit intentionalis, & consequenter quod Deus est viuens intentionale, quia Deus verè intelligit, & verè amat: ergo viuunt vita intentionali. Deinde n. 80. probat habitus naturales esse vitales, quia concurrunt ab intrinsecum ad intellectionem, & amorem, quæ est vita ipsa actualis. Tandem num. 102. affirmat P. Arriaga potentiam loco motiuam, nempe progressiuam in animali non esse vitalem, quia neque est vitalis vita intentionali, cum neque intelligat, neque amet: neque sit vitalis, physicè, cum non augetur per intus sumptionem.

23 Sed plura displicent in prædicta sententia. Primo displicet dum inquit nomen Vita, esse æquiuocum respectu vitæ intentionalis, & physicæ.

& consequenter respectu Dei, & plaræ. Et quidem nomen æquiuocum non significat aliquam differentiam inter sua significata, & alia quibus non est impositum illud nomen. Sed nomen; *vita*, significat aliquam differentiam inter viuentia, quibus impositum est illud nomen, & inter non viuentia, quibus impositum non est illud nomen: Ergo nomen viuens non est æquiuocum. Maior constat ex animaduersione *sect. 1. n. 2.* Minor est sententia huius auctoris *num. 15.* Vbi ex eo impugnat, quod moueri ab intrinseco non est viuere, quia illa non est sufficiens differentia, quia conuenit etiam non viuentibus. Do verba huius Auctoris: [Propter hoc argumentum, eiusque confirmationem putarem omnino differentiam assignatam de motu ab intrinseco debito, vel indebito pro complemento naturali, licet detur à parte rei, non esse ramen sufficientem pro diuersitate harum vocum vitalis, & non vitalis: nam nec conuenit omnibus vitalibus, nec solis.] Ergo ex principiis huius auctoris euidenter constat nomen viuens, & vitale significare prædicatum aliquod conueniens solis viuentibus, per quod distinguantur à non viuentibus: ergo non est nomen æquiuocum: alias quilibet homo doctus posset respondere negando suppositum, quod scilicet illud nomen significet aliquod prædicatum commune, quod non posset conuenire aliis: quia sicut nomen illud est impositum de facto ad significandas illas res, potuit imponi ad significandas alias eiusdem, vel diuersæ rationis, vt aduertit *numero 2.* Ergo ex sententia huius auctoris non est æquiuocum nomen, *Vita*. Nullus enim Doctor inquirat vtrum prædicatum aliquod conueniat alicui, cui applicatum est tale nomen, quod non conueniat aliis. Quis enim vnquam id inquisiuit de hoc nomine *Canis*, aut *Gallus*? esset enim ignorantia naturæ æquiuocorum? Sed omnes Doctores, qui tractant de vita, maxima sollicitudine inquirunt prædicatum aliquod, quod non conueniat in re non viuentibus, & per quod viuentia distinguantur essentialiter à non viuentibus: sicut rationalia distinguuntur à non rationalibus. Quod euidenter colligitur ex eo, quod omnes conueniunt in his, quibus impositum est tale nomen viuens; nam quando aliquod nomen est æquiuocum, omnes conueniunt sine aliqua differentia; quia cum dependeat ex casuali impositione hominum, si constet detali impositione, statim omnes vnanimiter conueniunt sine aliqua difficultate: quæ tota in nominibus prouenit ex conceptibus obiectiuis.

24 Dices, nomen viuens, non esse impositum omnino à casu, sed maximo cum consilio.

25 Sed contra primo: Quia hoc est mutare omnino sententiam Auctoris, quem impugnamus. Contra secundo omne nomen, quod non est impositum pluribus à casu, sed à consilio, vel est illis impositum propter similitudinem, & conuenientiam intrinsecam, vel solum propter proportionem, aut proportionalitatem. Sed nomen, *viuens*, neutro ex his modis est impositum omnibus suis significatis: ergo non est impositum à consilio, sed à casu. Maior procedit ex adæquata diuisione impositionis nominum à consilio.

26 Probat minor, quantum ad primam partem,

quando aliquod nomen est impositum pluribus, propter similitudinem, & conuenientiam intrinsecam, datur ratio communis in illis omnibus, vt est euidenter in nomine *Ens, Substantia, &c.* Sed non datur ratio communis in omnibus, quibus impositum est nomen, *Viuens*, vt apertè fatetur ipse auctor: Ergo nomen viuens non est impositum omnibus suis significatis à consilio, propter similitudinem, & conuenientiam intrinsecam illorum inter se.

Deinde probatur eadem minor quantum ad secundam partem. Et aduerto, quod quædoloquor de similitudine, & conuenientia intrinseca, non solum intelligo conuenientiam vniuocam, sed etiam analogam, quia aliqui Doctores conuenientiam analogam vocant proportionem, aut proportionalitatem. Probat igitur minor. Quando aliquod nomen imponitur à consilio præter proportionem, aut proportionalitatem, ratio significata per nomen est intrinseca in vno, & extrinseca, aut metaphoricè in alio: sed nomen, *Vita*, est impositum plantis, & Deo à consilio, propter proportionem, aut proportionalitatem, quatenus hæc distinguitur à conuenientia intrinseca: ergo ratio significata per illud est intrinseca in vno, & extrinseca, & metaphoricè in alio. Maior est euidenter: Est enim ipsissima ratio imponendi nomen pluribus propter proportionem, aut proportionalitatem: vt patet in nominibus, *Risus* & *Sanum*. Quorum significatum est intrinseca in vno, & extrinseca in aliis. Minor est ipsa solutio, quam impugnamus. Consequentia est euidenter.

Tunc sic. Ratio vitæ intrinseca, & proprie conuenit Deo, vt est euidenter lumine naturali, & fide sanctum: ergo est extrinseca, & metaphoricè in plantis, quod intendunt Stoici, & negat hic Auctor. Ergo vel dicendum est plantam non viuere vel si viuat, fatendum erit Deo, & plantæ dari aliquam rationem communem. Patet consequentia. Quia planta est dissimilis enti non viuenti, vt sic: & Deus etiam est dissimilis non viuenti, vt sic: Ergo, vt oprime argumentatur P. Hurtadus, Deus, & planta sunt similes in dissimilitudine à non viuente. Sicut ex eo, quod creatura, quæ est ens per se, sit dissimilis enti, vt sic, non per se, sed in alio, & Deus etiam est dissimilis omni enti non per se, sed in alio, colligimus clare inter Deum, & creaturam dari conuenientiam in illa dissimilitudine, & per consequens, in similitudine perfectitatis, & substantiæ. Ergo similiter Deus, & creatura habent conuenientiam, non solum in dissimilitudine, respectu non viuentis; sed etiam in similitudine respectu viuentis, in quo fundatur illa dissimilitudo, & disconuenientia.

Confirmatur totum hoc, & prius, aduerto, quod negationes multiplicamus ex multiplicitate terminorum, qui negantur. Deinde quando aliqua differentia negat alias, non negat eadem negatione rationem, quasi communem illius. Verbi gratia, Rationalitas quæ negat omne illud, quod non est rationale, non negat eadem negatione rationem animalis. Tunc sic argumentor. Vel per negationem, qua Deus negat omne non viuens, & non viuens vt sic, in quantum abstractum ab omni non viuente, negat plantam aut

aut non negat? sed non primum, ergo secundum. Probat minor. Quia per illam negationem solum negat omne illud, quod à suo conceptu excludit rationem vitæ propriæ & non metaphoricè: sed planta non excludit à suo conceptu rationem vitæ propriæ, vel si excludat, erit tantum metaphoricè viuens: ergo Deus per negationem, qua negat omne non viuens, & non viuens, vt sic quatenus præscindit à non viuente, non negat plantam. Quo probata manet secunda pars minoris. Ergo Deus conuenit cum planta, quatenus Deus distinguitur à non viuente, vt sic. Patet consequentia. Quando per aliquam negationem aliquid excludit rationem aliquam communem sibi determinatè, & adæquatè oppositam, quidquid non includitur in illa ratione communi, conuenit cum subiecto, quod negat illam rationem communem: sed Deus in ratione viuentis excludit per dictam negationem rationem communem non viuentis sibi oppositam adæquatè, & determinatè, in qua non includitur planta: ergo planta conuenit cum Deo in ratione vitæ. Maior meo iudicio est euidenter: nam ideo colligimus Deum, & hominem conuenire in ratione substantiæ, quia Deus per quandam negationem excludit rationem communem accidentis in qua non includitur homo. Vel dicant aduersarij, quo alio argumento esset conuincendus, qui negaret conuenientiam inter Deum, & hominem in ratione substantiæ. Minor est ipsa sententia auctoris quam impugnamus. Consequentia legitime inferitur.

30 Dices esse falsam maiorem illam, cui innititur totus discursus: Quod patet hoc exemplo. Brutum distinguitur à planta, vt sic, & homo non includitur in planta, & non conuenit cum Bruto, quia Brutum distinguitur à planta per differentiam Bruti, in qua non conuenit homo cum Bruto.

31 Sed contra primo: Quia Brutum distinguitur à planta, & per differentiam Bruti, & per rationem communem animalis; oppositio per differentiam non est determinata, quia brutum opponitur euicumque cui non est brutum, & sic non determinat magis plantam, quam hominem, & aliam quamcumque speciem: & ideo dicitur etiam inadæquata, quia non solum opponitur plantæ, sed etiam aliis speciebus. Differentia vero viuentis à non viuente est adæquata, & determinata. In quo est manifesta maior, quæ conuincitur eodem exemplo: nam si dicatur equus in ratione bruti excludit non brutum vt sic, est certissimum, quod etiam excludit hominem, & quod in illa ratione includitur homo, quia est bonum, & ideo non conuenit cum equo, & quia leo includitur in ratione illa communi non bruti, quam excludit equus per negationem non bruti, conuenit cum equo.

32 Deinde. Brutum excludit plantam per rationem communem viuentis sensibilis, & hæc distinctio est adæquata, & determinata secundum Aduersarios: & quia homo non includitur in ratione plantæ, quam excludit brutum per rationem animalis, sequitur euidenter, quod homo conuenit cum equo, in illa ratione, per quam excludit plantam, nempe in ratione animalis: sed viuens, & non viuens
P. Leonard. Penafiel, Tom. II.

sunt opposita determinatè & adæquatè: ergo quidquid non includitur in ratione non viuentis, quæ excluditur per viuens, sequitur quod conueniat cum viuente: Sed planta non includitur in ratione non viuentis, quam excludit Deus in ratione viuentis: ergo conuenit cum Deo in ratione viuentis, & non excluditur à ratione viuentis.

Contra secundo. Homo conuenit cum equo, quatenus excludit plantam, etiam si illam excludat per differentiam equi: ergo nulla est solutio. Probat antecedens. Differentiæ conueniunt inter se in faciendo differre: ergo differentia hominis, & equi conueniunt inter se in faciendo differre hominem, & equum à planta. Ergo similiter viuens, quod est in Deo, & in planta conueniunt in faciendo differre à non viuente. Quod patet ex ipso Auctore, qui *disputatione 7. Logica, sect. 4. sub sectione 2.* probat omnia indiuidua conuenire in eo, quod sint indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, quatenus omnia indiuidua conueniunt in faciendo differre, & ideo est abstrahibilis ab omnibus ratio communis indiuidui. Et ratio vterius est, quia omnis similitudo in aliqua ratione est conuenientia: Similitudo autem & conuenientia consistit in eo quod sicut se habet vnum, se habet & aliud in aliqua ratione: sed sicut Deus in ratione viuentis distinguitur à non viuente: ita etiam planta in ratione viuentis distinguitur à non viuente: ergo Deus, & planta sunt similes in illo prædicato: ergo conueniunt: ergo ratio viuentis non est æquiuoca, sed analogica, aut vniuoca.

Dices: Deum per eandem indiuisibilem negationem excludere non viuens, & viuens vegetabile, & consequenter non conueniunt.

Sed contra. Negationes multiplicantur ex multiplicatione terminorum, quos negant: Sed non viuens vt sic, & viuens vegetabile sunt distincti termini: ergo negationes, per quas Deus negat illos terminos, multiplicantur. Maiorem latè probauit in *Physicis, disput. 8. sect. 3.* ideo enim colligimus, quod Deus non negat per eandem negationem quantitatem, & viuens vegetabile, viuens creatum, & non viuens, quia termini illi multiplicantur. Vel dicant Aduersarij quo alio argumento conuinceretur ille, qui assereret eadem negatione negari à Deo viuens creatum, & non viuens vt sic? non alio certè, nisi prædicto. Cuius veritatis ratio est, quia non viuens negatur per rationem viuentis vt sic; viuens autem vegetabile per differentiam viuentis intentionalis: sicut viuens creatum non negatur per negationem non viuentis vt sic, sed per differentiam viuentis increati: ergo certum est, quod negationes multiplicantur iuxta multiplicationem terminorum, quos negant. Quo probata manet maior. Minor vero est euidenter ex ipsis terminis, nam illa multiplicantur quæ distinguuntur, sed viuens vegetabile, & non viuens distinguuntur: ergo multiplicantur. Maior est euidenter, nam distinctio multiplicat entitates, cum distinctio sit diuisio vnus ab alio: diuisio autem vnus ab alio dicit vnum, & aliud, & per

consequens multitudinem, minor est euidens, illa enim quæ opponuntur, distinguuntur: sed viuens vegetabile, & viuens opponuntur: ergo distinguuntur.

36 Dices esse falsam illam maiorem, quæ est fundamentum nostri discursus: falsificatur enim in omnibus æquiuocis: nimirum vita: & patet, nam Gallus homo non distinguitur à non Gallo, ut sic, & Gallinaceus includitur in non Gallo, ut sic: & nihilominus non conuenit cum homine Gallo.

37 Sed contra: nam hæc est petitio principij, quia argumentum probat viuens non esse nomen æquiuocum, ut probatum est efficaciter: & respondere, quod sit nomen æquiuocum, est respondere cum ipsa conclusione, quæ impugnat, & est petere principium.

38 Contra secundò, quia significatum nominis æquiuoci non distinguitur à ratione opposita, & non significata, nomine æquiuoco, per aliquam differentiam essentialem in re conuenientem illi, ita ut non conueniat opposita, ut dictum est, ut constat in ipso nomine Gallus, respectu hominis Hispani: sed significatum per nomen viuens distinguitur essentialiter, à non viuente per aliquam differentiam, quæ ita conuenit, in re viuenti, ut non possit, conuenire non viuenti, quod non significatur per nomen viuens. Ideo enim, ita sedulo inquirunt omnes, qui concedunt vitæ plantis aliquam differentiam repertam in plantis: ita ut talis differentia non conueniat igni: ergo viuens non distinguitur à suo opposito: nempe à non viuente, tanquam significatum nominis æquiuoci ex quo sequitur aliud maxime notandum, scilicet, quod oppositum æquiuocati, non dicit aliquam rationem communem in re, per quam distinguitur à suo opposito: ut patet in homine Gallus, quia solum distinguitur ab illo, quia non habet idem nomen: sed non viuens, quod est oppositum viuenti, in re dicit aliquod prædicatum commune omnibus non viuentibus, ut est euidens: ergo non viuens non opponitur viuenti, tanquam significatum nominis æquiuoci: ergo sicut non viuens dicit aliquam rationem communem, per quam distinguitur à viuente: ita, & viuens dicit aliquam rationem communem omni viuenti, per quam distinguitur à non viuente.

39 Dices viuentia conuenire solum in negatione non viuentis, quia conueniunt in distinctione à non viuente: non autem conueniunt in aliquo prædicato, aut ratione positua.

40 Sed contra primò. Quando vnum ens posituum distinguitur ab alio ante posituum, licet formaliter distinguatur ab illo per negationem: nihilominus fundamentaliter distinguitur per conceptum posituum: atque ideo illa negatio determinat fundamentum posituum: & ideo, quando duo entia positua distinguuntur ab alio opposito, non solum conueniunt in negatione, sed etiam in entitate positua: sed viuens intentionale nempe *Deus*, & planta sunt entia, positua, & distinguuntur à non ente posituo: ergo licet distinguantur formaliter ab illo per negationem; fundamentaliter distinguuntur ab illo per posituum entitatem; & non solum conueniunt in negatione, sed etiam in positua entitate. Maior est euidens: nam ideo *Deus*, & homo distinguuntur, ab accidentibus, ut sic formaliter per negationem, & fun-

damentaliter per suas entitates posituas, & conueniunt non solum in negatione accidentis, sed in positua entitate perfectitatis, quia distinguuntur à non substantia: tanquam entia positua ab alio ente posituo, & distinguuntur per differentiam in re, & non solum in nomine. Vel dicant aduersarij, quo alio argumento conuinceretur ille, qui diceret *Deum*, & substantiam non conuenire in ratione positua per seipsum, sed solum in negatione non substantiæ? Certè non est aliud argumentum, nisi prædictum. Minor autem præcipua est euidens. Consequentia inferitur manifestè.

41 Contra secundò, & efficaciter. *Deus*, & planta conueniunt in negatione, ergo, & in ratione positua: Probatum consequentia. Illa negatio fundatur in entitate positua *Dei*, & plantæ: ergo *Deus*, & planta conueniunt, in ratione positua. Antecedens est indubitabile, quia negatio illa non est omnino pura, quatenus negatio pura non connotat, subiectum, qualis negatio est omne impossibile, & secundum probabilior sententiam negatio, in qua formaliter consistit possibile: & ratio est, quia negatio dicitur esse in aliquo subiecto, quando illud denominat, & illi confert suum effectum, vel quasi effectum formalem: sed negatio illa denominat *Deum*, & plantam, & illis confert suum effectum, vel quasi effectum formalem, nempe facere, ut *Deus* & planta distinguantur à non viuentibus: ergo illa negatio fundatur in entitate positua *Dei*, & plantæ. Tunc sic: ergo entitas positua *Dei*, & plantæ conueniunt in hoc, quod est esse fundamentum negationis non viuentis, quia illa conueniunt, quæ habent aliquam similitudinem in ordine ad aliquod connotatum, quia sicut se habet vnum ad aliquod connotatum; ita se habet alterum: ergo *Deus*, & planta conueniunt in ratione vitæ. Patet vltima consequentia; *Deus*, & planta conueniunt in entitate positua fundante negationem non viuentis: sed entitas positua *Dei*, & plantæ fundans negationem non viuentis est vita ipsa: ergo *Deus*, & planta conueniunt in ratione positua vitæ. Maior, & minor sunt euidentes. Consequentia rectè inferitur. Ex quo euidenter sequitur nomen, vitæ, non esse æquiuocum respectu *Dei*, & plantæ, quia æquiuoca nullam habent conuenientiam; sed *Deus*, & planta habent conuenientiam in conceptu posituo, vitæ, & ad minus in negatione non viuentis: ergo *Deus*, & planta sunt æquiuoca respectu *Dei*, & plantæ.

42 Procedamus iam ad impugnanda duo alia principia eiusdem auctoris. Primum est quod creatura intellectualis solum habeat vitam intentionalem, quatenus solum potest amare, & intelligere, & nullam physicam, quæ consistat in aliqua actione physica. Secundum principium est, quod vita sit æquiuoca plantæ & creaturæ intellectuali. Sic argumentor ex principiis huius auctoris. Habitus naturalis est parte vitalis, sed non est vitalis intentionaliter: ergo physicè. Minor est euidens, quia illud est viuens intentionale, quod potest amare, & intelligere: sed habitus naturalis, neque potest intelligere, neque amare: ergo non est viuens intentionale. Maior est definitio vitæ intentionalis secundum hunc auctorem. Minor est euidens. Ergo habitus naturalis eatenus est viuens, quatenus

43 nus ab intrinseco potest producere Physicè vitæ intentionalem, nempe amorem, & Verbum: ergo intellectui, & voluntati creatæ non solum conuenit vita intentionalis, quatenus possunt intelligere, & amare obiectum, sed etiam conuenit vita Physica. Probatum consequentia. Viuens Physicè est illud quod ab intrinseco potest producere vitam intentionalem: sed intellectus (& idem est de voluntate) ab intrinseco potest producere vitam intentionalem, nempe Verbum: Ergo est viuens Physicè. Maior est euidens: Est enim ratio adæquata, ob quam defendit hic auctor habitum esse vitalem. Et ideo à contrario sensu defendit auctor speciem impressam non esse vitalem, quia non est principium intrinsecum vitæ intentionalis, cum se teneat ex parte obiecti, quod est extrinsecum respectu cognitionis, ergo. Maior est euidens. Minor etiam est euidens: nam intellectus est principium intrinsecum, & ab intrinseco Verbi, eo modo, quo potentia vitalis potest esse intrinseca.

43 Aduerte P. Arriagam *disp. 8. sect. 4. subsect. 1. num. 73.* concedere vitalitatem Physicam actioni, qua naturaliter produciuntur intellectio. Ex quo manifestè conuincitur conuenientia in ratione vitæ inter plantam, & creaturam intellectualem.

44 Confirmatur ex alio principio eiusdem Auctoris *n. 63.* Ideo enim colligit plantas viuere, quia reperitur (verba illius sunt) in plantis de re conuenientia cum iis, quæ manifestè sunt viuentia, nempe cum animantibus: quam conuenientiam non habent illæ res: & ideo plantis fuit concessa vita, si enim de re nihil speciale plantæ haberent, quod non haberet, & ignis, non videretur sufficiens sola auctoritas communis ad dicendum plantas viuere, non per ignem. Sic ille. Ex quo ita argumentor in intellectu, qui est manifestè viuens, quatenus Physicè producit Verbum, reperitur aliqua differentia de re, quæ non conuenit non viuentibus, & quæ conuenit etiam aliis viuentibus, nempe habitibus naturalibus. Sed iuxta hunc auctorem, ut aliquid secundum aliquem ordinem dicitur, & sic viuens, sufficit, quod illi in re conueniat aliqua differentia, quæ non conueniat aliis rebus non viuentibus: Ergo intellectus, quatenus Physicè producit Verbum, dicitur, & est viuens, & non solum quatenus intelligit. Probatum maior. Possè producere ab intrinseco Verbum conuenit in re intellectui, & aliis viuentibus, nempe habitibus naturalibus: sed ita possè producere ab intrinseco Verbum, non conuenit in re igni, & aliis non viuentibus, nempe speciebus impressis, & habitibus supernaturalibus: Ergo intellectui, quatenus producit ab intrinseco, Physicè Verbum, in re conuenit aliqua differentia, quæ non conuenit, non viuentibus. Quo probata est maior. Minor est sententia huius auctoris, ut constat ex citatis verbis. Consequentia est euidens: Ex quo probatum manet primum quod proposui, quod scilicet intellectus creatus, non solum sit viuens intentionale, sed etiam Physicum, quatenus Physicè producit, & est principium Physicum producendi.

45 Probo iam secundum, quod promisi, quod scilicet, intellectus creatus, & planta conueniant in ratione vitæ Physicæ. Ideo secundum hunc auctorem intellectus creatus non conuenit

46 nit cum planta in ratione viuentis, quia intellectui solum conuenit vita intentionalis, & plantæ vita Physica: sed intellectui creato non solum conuenit vita intentionalis, sed etiam Physica: ergo intellectus creatus, & planta conueniunt in ratione vitæ Physicæ.

46 Quod amplius confirmo. Quia planta non solum uiuit per nutritionem in factu, scilicet per nutritam, & auctam, esse per intus sumptionem, ut ita dicam: sed etiam per actionem, qua nutritur per intus sumptionem, & per nutritionem in fieri; ita ut illa sit actio vitalis, quia illa actio ita conuenit viuentibus in re, cum illa differentia, ut non conueniat igni, & aliis non viuentibus: Ergo actio illa Physica est vitalis. Tunc sic argumentor: ergo actio Physica plantæ & intellectus conueniunt in ratione actionis vitalis. Patet consequentia: quia illa conueniunt inter se, quæ habent similitudinem intrinsecam, sed actio intellectus, & plantæ habent similitudinem in ratione actionis Physicæ vitalis: Ergo conueniunt inter se.

47 Dices actionem vitalem plantæ esse per intus sumptionem: Actionem autem vitalem intellectus non esse per intus sumptionem: quare non conueniunt inter se.

48 Sed contra, quia hæc responsio est indigna homini Metaphysico, qui scit præscindere conceptus communes: & quidem, ex eo quod duæ entitates non conueniant secundum differentias, immo differant per illas, & in illis, non tollitur conuenientia: sed differentia assignata inter actionem intellectus, & plantæ est per differentias, & in differentiis: ergo non tollitur conuenientia in illis secundum rationem vitalis actionis. Maior est clara: aliàs nulla daretur conuenientia in rebus distinctis essentialiter, quia omnes differunt per differentias vel dicant, qui ita respondent, quomodo demonstrabunt actionem intellectus, & plantæ conuenire in ratione entis, & actionis: si quis proteruus diceret actionem plantæ esse ens, & actionem per intus sumptionem: actionemque, intellectus non esse ita. Certè non alio modo impugnaretur, nisi quia illæ sunt differentia, quæ non impediunt conuenientiam: alias *Deus*, & creatura non conuenient in ratione entis, & substantiæ, quia *Deus* est ens, & substantia à se: creatura autem est ens, & substantia ab alio: ergo disconuenientia in differentiis non tollit rationem communem, & conuenientiam. Minor etiam est euidens, quod scilicet disconuenientia assignata sit ratione differentiarum actionis plantæ, & intellectus, quia illis conuenit secundum rationes speciales illarum: sicut est specialis ratio actionis, non autem ratio communis actionis: alias conueniret omnibus illis actionibus; ergo actio vitalis plantæ, & actio vitalis intellectus conueniunt in ratione communi actionis vitalis. Tunc sic. Hoc probato restat difficultas, quam conatur fugere iste Auctor, in quo, scilicet, distinguatur actio illa Physica, ut sic communis actioni plantæ, & intellectus, ab actione, qua ignis augetur: & quare hæc non sit vitalis, & actio illa, ut sic sit vitalis: & quare intellectus, & planta uiuant, & non uiuat ignis?

49 Dices actionem illam ut sic communem actioni plantæ, & intellectus terminari ad ter-

terminum vitalem: & ideo est actio vitalis: ideoque intellectus, & planta viuunt actio: autem ignis non terminatur ad terminum vitalem.

50 Sed contra primo: Quia id intendit argumentum, quod scilicet actio ignis terminetur ad terminum vitalem, quia terminatur ad partem plantæ, quæ est viuens: ergo si ignis esset viuens, actio aggeneratiua illius, quæ terminaretur ad partem ignis, terminaretur ad terminum vitalem: sed quod intendunt aduersarij est, vel quod ignis viuat, vel quod planta non viuat: ergo dicere actionem ignis non terminari ad terminum vitalem, est asserere ignem non viuere: quæ est petitio principij: & etiam asserere actionem plantæ terminari ad terminum vitalem, & asserere plantam viuere: de quo quidem dubitatur: & id est respondere, cum eadem conclusione: Quæ est manifesta petitio principij. Ergo prius quærenda est ratio, ob quam potius viuat planta quam ignis, vt dicatur partem plantæ esse vitalem: non autem partem ignis: quia de eo dubitamus: quare scilicet planta, & omnes eius partes viuant, & non ignis, & eius partes.

51 *Ex vitalitate termini non infertur vitalitas in actione.*
Contra secundo: Non sufficit, quod actio aliqua terminetur ad terminum vitalem, vt sit vitalis: ergo nulla est solutio huius Auctoris. Probat antecedens. Actio generatiua equi, verbi gratia, & actio speciei impressæ, & actio, qua Pater æternus generat Filium, & vterque spirat Spiritum Sanctum, secundum hunc Auctorem non sunt vitales, sed terminantur ad terminos vitales: ergo ex eo, quod actio terminetur ad terminum vitalem, non sequitur quod sit vitalis. Ergo ex eo, quod actio illa vt sic præcisa ab actione intellectus, habitus, & plantæ terminetur ad terminum vitalem, non sequitur quod sit actio vitalis. Maior, vt dixi, quantum ad productiones ad intra in diuinis, & quantum ad speciem impressam constat ex *sect. 2. subf. 2. num. 88.* huius. Auctoris. De actione autem generatiua equi, & aliorum viuentium constat etiam maior, & est certissima apud hunc Auctorem, quia potentia generatiua in ordine ad illam actionem, neque est viuens intentionale, cum non amet, neque intelligat: neque est viuens, physicum, quia hoc est, quod per actionem in ordine ad quam est viuens, augetur per intus sumptionem. Minor etiam est euidentis. Tunc sic. Ergo nulla est distinctio inter illam actionem præcisam ab actione plantæ, intellectus, & habitus naturalis, & inter actionem ignis, quatenus augetur: ergo, vel ignis viuat: vel planta non viuat: quia actio illa vt sic præcisa ab actione intellectus, & plantæ non habet differentiam plantæ, quæ est augeri per intus sumptionem: in quo solum distinguitur planta ab igne secundum hunc auctorem: Ergo vel ignis actio est vitalis: vel illa actio vt sic non est vitalis? Est hoc non potest esse, ex defectu intellectus, quia hic manifestè est viuens: ergo ex defectu plantæ. Quia quoties aliqua ratio communis, quæ præciscitur à pluribus, non habet aliquam rationem, aut conceptum, qui conuenit alicui inferiori, est euidentis, quod non conueniat omnibus inferioribus: ergo, vel plantæ non conuenit ratio vitæ: vel conuenit igni.

52 Ex quo impugnatur alia doctrina huius auctoris affirmantis potentiam loco motiuam in animalibus non esse vitalem, quia neque est vitalis physice, cum non augetur per intus sum-

ptionem: neque est vitalis intentionaliter, cum motus illius non sit cognitio, aut appetitio. Sed datur alius modus vitæ physice, vt probatum est: ergo quantum est ex hoc capite est vitalis.

53 Et probo efficaciter ex principiis huius Auctoris motum hunc progressiuum esse vitalem. Ideo enim secundum hunc auctorem nutritio per intus sumptionem est vitalis, quia conuenit animalibus, quæ euidenter sunt viuentia, & non conuenit aliis non viuentibus. Sed motus progressiuus conuenit animalibus, & non conuenit aliis non viuentibus: ergo est vitalis. Maior est præcipuum fundamentum huius auctoris ad colligendum nutritionem per intus sumptionem in plantis esse vitalem, quia inuenitur in re conuenientia cum animalibus, quæ manifestè sunt viuentia. Et aduerte animalia esse manifestè viuentia intentionaliter; non autem per nutritionem, quia in eisdem animalibus dubitatur, vtum ille motus nutritionis sit vitalis. Et qui dicunt plantas non viuere, etiam negant animalibus motum illum esse vitalem. Maior igitur est certissima in principiis huius auctoris. Minor etiam est euidentis ipsa experientia, quia solum animantia possunt moueri progressiuo motu: & sic in illo motu in re reperitur distinctio inter animalia quæ sunt manifestè viuentia, & ignem, aliaque corpora non viuentia, quæ non possunt moueri illo genere motus. Et ex alio capite accedit auctoritas communis Doctorum, qui vocant motum illum vitalem, & potentiam loco motiuam vitalem, quod præsertim affirmat D. Thomas 1. part. *quest. 78. art. 1.* Vbi probat potentiam progressiuam esse vitalem, & illam æquiparat potentis cognoscitiuis & appetitiuis: Ergo potentia progressiua erit vitalis iuxta principia huius auctoris. Et tunc reddit argumentum iam efformatum de actione, vt sic abstracta ab actione intellectus, & plantæ: quod iudico manifestum contra doctrinam huius auctoris.

54 Tandem impugno fundamentum, quo mouetur P. Arriaga ad concedendam vitam plantis, ex eo scilicet, quod augetur per intus sumptionem, in quo singulariter discurret hic auctor, quia ferè nullus grauis philosophus à me lectus ita opinatur. Et ratio est: quia in nutritione per intus sumptionem plura considerantur. Primum est, quod animal diuidat alimentum in partes minutissimas: & hoc non est actio vitalis, quia non terminatur ad aliquem terminum vitalem, sed potius ad destructionem compositi, & ad summum ad productionem indiuisibilium terminatiuorum, secundum communiorum sententiã: Quæ omnia nullo modo habent rationem vitæ. Deinde aliud est disponere, & alterare alimentum: & neque hoc est actio vitalis, quia terminus illius non est vitalis, sed communis etiam non viuentibus. Præterea aliud, quod ibi concurrit est, quod animal attrahat alimentum ad diuersas partes: & hæc actio non est vitalis, quia secundum hunc auctorem potentia loco motiua in animali non est vitalis: alimentum autem attrahitur per motum localem: ergo non est illa actio vitalis: restat tandem quod animal conuertat in se alimentum, ita dispositum, & attractum: hæc actio terminatur ad augmentum animalis: sed hæc actio secundum hunc auctorem non est vitalis, quia animal potest augeri ab extrin-

extrinsecò: & ideo hic Auctor impugnat alias sententias de immanentia actionis: ergo in nulla actione interueniente in nutritione per intus sumptionem datur ratio vitalitatis: ergo ex eo, non viuat animal.

55 Confirmatur. Si alicui animali ab extrinsecò applicaretur alimentum: v. g. in casu, quo iuxta sententiam huius auctoris, dico stomachi essent penetrati: tunc vnus posset attrahere cibum, & illum distribuere, & applicare partibus animalis. Tunc sic argumentor. Animal tunc conuertet alimentum in sui substantiam, & augetur per nutritionem: in illo casu secundum communiorum sententiam nutritio illa esset vitalis: sed tunc non esset per intus sumptionem: vt est de se euidentis: ergo vitalitas nutritionis non consistit in augmento per intus sumptionem.

56 Dices in illo casu eam nutritionem non fore vitalem, licet fiat ab ipso animali.

57 Sed contra. Omnis actio specificatur à suo obiecto, termino, & principio, atque modo tendendi in illud: & ita actio, quæ habet idem obiectum, principium, terminum, atque eundem modum tendendi in illud, est eadem actio secundum speciem, & essentiam: sed illa actio nutritiua in illo casu habet idem obiectum, terminum, principium, & modum tendendi: ergo est eiusdem speciei cum, altera qua animal nutritur attrahendo cibum. Maior est euidentis: neque enim habemus inde cognoscimus distinctionem, nisi ex principiis, & connotatis prædictis. Minor est euidentis: Quia principium in casu dicto est eadem potentia nutritiua, terminus & obiectum, atque pars aggenerata, & vnita viuenti: modus producendi est conuertere substantiam alimenti in sui substantiam introducendo suam formam in materia alimenti, ergo est eadem actio secundum speciem: sed actio illa in casu, quo animal attraheret per poros alimentum, esset vitalis: ergo etiam in casu, quo illud attrahitur ab alio erit vitalis.

58 Dices non esse eiusdem rationis, quia dependeret etiam ab actionibus antecedentis tendentibus circa alimentum.

59 Sed contra. Quia etiam aliquis posset dicere, quod in casu, quo alimentum non manderetur ab animali, quia præter intentionem illius deglutiretur, vel aliquo instrumento applicaretur stomacho, nutritio illa non esset vitalis, & non esset eiusdem rationis cum nutritione facta media masticatione. Et posset etiam aliquis dicere, quod productio ignis sine dispositione facta ab ipso igne producente, non est eiusdem rationis cum productione ignis facta media dispositione producta ab ipso igne producente: quæ omnia sunt ad libitum dicta contra bonam philosophiam; quia productio non distinguitur, neque variatur ex variatione dispositionis necessaria ad illam: sed comestio, dispositio, attractio alimenti sunt dispositiones ad nutritionem: ergo ex eo, quod illæ dispositiones variantur ex parte principij, non variabitur ipsa nutritio. Sed nutritio facta sine illius dispositionibus non est vitalis: ergo neque facta cum illis erit vitalis, & consequenter planta non viuat.

60 Dices attractionem alimenti secundum se consideratam non esse actionem vitalem, quia secundum illam rationem est tantum motus localis: at vero, vt ordinantur ad nutritionem est vitalis: & nutritio sine illa non est vitalis.

61 Sed contra: Quia non sufficit, quod aliqua actio, vel motus ordinetur ad aliquam actionem vitalem, vt sit vitalis, & principium illius sit vitale: ergo nulla est solutio. Probat antecedens. Actio, quia species intentionalis producit actum vitalem ordinatur ad actum vitalem: & tamen iuxta hunc auctorem non est vitalis: ergo licet aliqua actio, vel motus, &c.

62 Deinde potentia progressiua animalis ordinatur ad nutritionem, nempe vt animal moueatur ad quærendum cibum: sed secundum hunc Auctorem motus progressiuus non est vitalis, nec potentia progressiua est vitalis: ergo licet aliqua actio, & potentia ordinetur ad actum nutritionis, non erit vitalis. Maior est sententia communis, & eam expresse affirmat S. Thomas 1. part. *quest. 78. artic. 1. in corpore circa finem.* Vbi sic loquitur de potentia progressiua animalis: [Quædã vero sunt, quæ supra hoc habent motuum secundum locum, vt perfecta animalia, quæ multis indigent ad suam vitam, & ideo indigent motu, vt vitæ necessaria procul posita quærere possint:] Ergo potentia loco motiua in animali ordinatur ad nutritionem, & mediante hac fit motus ad conseruationem vitæ: & tamen non est vitalis: & præterea nutritio facta sine motu progressiuo præuio non desinit esse vitalis, quia est tantum dispositio, vel antecedenter requisita ad illam. Vel dicant aduersarij, quod alio argumento conuincendus esset ille, qui diceret nutritionem factam ex alimento quæsito ab animali esse vitalem, & nutritionem non ita factam non esse vitalem? Certè non esset aliud argumentum, nisi prædictum.

63 Confirmatur hoc ipsum ex aliis principiis huius Auctoris: nam in sententia illius, intellectio consistit in sola qualitate: & si illa à solo Deo produceretur, & vniretur intellectui, intellectus intelligeret, & esset actus vitalis. Tunc sic argumentor: quia intellectio est vitalis ex se, etiam si non produceretur ab intellectu, à quo ex natura sua petit produci, adhuc est actus vitalis, quia illa actio intellectus solum ex natura rei est requisita: sed nutritio est actus vitalis ex natura sua: ergo etiam si non detur attractio alimenti virtute animalis, & hæc sit necessaria ex natura rei ad nutritionem, nutritio sine illa erit vitalis. Maior est sententia Auctoris *disp. 6. de anima, sect. 2. subf. 4. num. 47.* Minor est certa: consequentia est clara. Ex quo infertur vitam plantæ non consistere in nutritione, & augmentatione per intus sumptionem.

64 Respondet P. Arriaga *num. 58.* eandem actionem posse esse vitalem, & non vitalem: nam in casu, quo actio produceretur ab eodem viuente, esset vitalis: & in casu, quo terminus non produceretur ab eodem principio, non esset vitalis: & addit, quod videntur omnes teneri idem dicere: Si enim Deus (inquit) diuinitus impedit, ne vllus actus vitalis ab anima productus illi vniretur, tunc ea actio non esset actus vitalis, quia terminus illius non esset actu vnitus suo principio. Quo solum manet argumentum.

65 Sed contra: & imprimis immerito ait P. Arriaga omnes teneri respondere, quod in illo casu illa actio non esset actualiter vitalis: cum nullus mediocriter doctus ita respondeat siquidem omnes ferè affirmant vitalitatem esse intrinsecam, & essentialem in actione.

66 Contra deinde. Actio illa intrinsece est vitalis: & nutritio sine illa non est vitalis.

lis ergo semper est vitalis. Antecedens patet, nam vitalitatem habet actio ex ordine ad principium, & terminum: sed ordo ad principium, & terminum esset essentialis actioni: ergo & vitalitas. Maior patet: vel dicat aduersarius, à quo habeat illam vitalitatem? non enim est excogitabile aliud, à quo illa actio habeat vitalitatem. Minor est euidentis: consequentia rectè inferitur, ergo eo ipso quod datur talis actio est vitalis.

66 Dices vitalitatem actionis esse modum consistentem in actualitate, quæ non datur, si ipse actus vitalis non est vnitus potentia.

67 Sed contra. Ergo actio illa neque est entitas, neque accidentalis: & supponamus quod actus vitalis esset supernaturalis: ergo actio illa non est supernaturalis actualiter. Patet consequentia. Omnia illa prædicata actionis sunt modalia: sed ideo non haberet in illo casu actio vitalitatem actualem, quia vitalitas est modalis: ergo neque haberet rationem accidentis, neque entitatis, neque supernaturalitatis actualis: quæ omnia sunt absurda. Quod enim sequitur, est, quod tunc non daretur illa actio, quia modus non potest dari sine re, cuius est modus: sed illa actio est modus vnionis: ergo si non datur vnio, nec dabitur actio sine re, quam modificat: & ideo, responsio suis ipsis terminis implicatur.

68 Confirmatur. Non est maior ratio, ob quam in illo casu conferret cætera alia prædicata actualia, & non conferret vitalitatem actualem: sed conferret cætera prædicata actualia: ergo conferuabit etiam actualem vitalitatem.

69 Deinde. Licet gratis daremus actionem esse modum vnionis: attamen non est fundamentum vt asseramus actionem conuersiuam alimenti in in substantiam aliti esse modum aliarum actionum præcedentium, nempe actionis disponentis alimentum, & attrahentis: ergo adhuc non existentibus illis actionibus, actio illa conuersiuam habet omnia sua prædicata: ergo habet actualem vitalitatem: ergo vitalitas physica non consistit in augmento per intus sumptionem.

70 Oppones libertatem actualem separari ab actione, ita vt actio eadem, quæ modo est libera actualiter, possit esse necessaria, & non libera: ergo similiter eadem actio, quæ modo actualiter est vitalis, poterit esse non vitalis actualiter.

71 Sed id antecedens est dubium, & consequentia est mala: quia iuxta sententiam dicentium actionem posse transire de libera in necessariam, potest id contingere, quia potentia libera in esse talis constituitur per denominationem extrinsecam: vt defendit ipse P. Arriaga loco citato. Alij autem asserunt actum liberum v. gr. amoris nihil habere à potentia non agendi, in qua simul cum potentia agendi consistit libertas: & ideo potentia nõ agendi iuxta hos Auctores per accidens se habet ad actum amoris. Et idem est de potentia efficiendi actum odij: sed potentia vitalis in esse talis non constituitur per denominationem extrinsecam, neque potentia vitalis per accidens se habet ad actum vitalem: ergo vitalitas non est extrinseca in actione, & in actu. Maior est præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ, vt patet ex ipsis Doctoribus talis sententiæ. Minor est euidentis: nullum enim extrinsecum excogitabile est, per quod constitua-
tur potentia vitalis in esse talis, vel illud ostendat aduersarius.

Dices extrinsecum illud esse voluntatem Dei

volentis concurrere cum potentia vitali: quæ cum concursu diuino sunt extrinseca.

73 Sed contra: quia licet voluntas diuina, & concursus diuinus sit extrinsecus; nihilominus ipsa potentia vitalis est completa in suo ordine causæ secundæ per aliquid intrinsecum: alias nulla dabitur causa creata, quæ non constitua-
tur per aliquid extrinsecum, & per consequens in nulla causa creata erit perfectio intrinseca posse producere efficienter effectum. Ex quo sequetur aliud inconueniens, quod scilicet nulla causa creata producat realiter suum effectum, quia causa producit media virtute causandi, sed virtus causandi est omnino extrinseca: ergo per aliquid omnino extrinsecum producit: ergo vel illud extrinsecum est creatum, vel increatum? Si creatum de illo redit argumentum, vtrum habeat virtutem intrinsecam? Et inferetur, quod non possit eam habere, cum etiam requiratur voluntas Dei, & illius concursus: Ergo ex eo, quod aliqua causa creata indigeat voluntate Dei, & concursu extrinseco, non sequitur, quod absolute in esse talis constitua-
tur per aliquid extrinsecum, & quod in effectu illa formalitas sit extrinseca necessario: verbi gratia, ex eo, quod habitus supernaturalis indigeat, voluntate, & concursu extrinseco Dei, non sequitur quod in esse causæ supernaturalis constitua-
tur per aliquid omnino, & absolute extrinsecum, & quod supernaturalitas in actu sit aliquid extrinsecum. Quod argumentum fit in omnibus causis, & effectibus: ergo ex eo quod potentia vitalis indigeat voluntate, & concursu Dei, non sequitur, quod vitalitas sit extrinseca in potentia, & in actu.

Tandem impugno id, in quo hic Auctor ponit quidditatem vitæ physicae: nam id, quod conuenit igni, non est vita formaliter, & essentialiter: sed augeri per intus sumptionem conuenit igni: ergo non est vita formaliter. Maior est certa, probatur minor. Augeri per intus sumptionem est augeri attrahendo per poros alimentum in minutissimas partes diuisum, & illud in se conuertendo: sed ignis ita augetur: ergo augetur per intus sumptionem. Maior est definitio augmenti per intus sumptionem tradita à P. Arriaga n. 191. Et eam probat ex eo, quod viuens augetur secundum partes remotiores ab his v. gr. quibus primo applicatur alimentum: non animali applicatur primo alimentum stomacho, & augetur in pedibus, in capite: & plantæ applicatur alimentum primo radici, & augetur etiam truncus, & rami illius, & non sola radix. Probatur minor, & in primis dum ignis consumit candellam, & lychnum, attrahit ad se per poros lychni ceram, vel oleum, & attrahit illud alimentum in minutissimas partes diuisum, vt cernitur experientia: ergo augetur per intus sumptionem.

75 Respondet P. Arriaga n. 20. ignem non attrahere per poros oleum ad se, sed applicatum lychno, illud simul cum lychno in ignem conuertere: ex vtroque autem excitari flammam. Quare negat ibi augmentum per intus sumptionem.

76 Sed contra. Et ante probationem suppono duo certissima: Primum est flammam esse ignem, & eiusdem speciei cum igne, qui generatur in lychno: solumque distinguuntur ex eo, quod flamma sit ignis genitus in materia liquida, vel rara: alius autem generatur in materia densa, vel liquida, vel quo

quomodocumque fiat: & hanc communem Philosophiam supponit Pater Arriaga disputat. 4. de gen. sect. 4. num. 68. & 69. Secundò suppono materiam flammæ non esse solum aërem, vt est euidentis; aliàs in fornace clausa non extingueretur flamma deficiente alio pabulo distincto ab aëre. Vt bene arguit idem Auctor: & patet experientia; nam aucto pabulo ignis augetur flamma; aër autem numquam deficit: & tamen non augetur flamma: ergo est signum euidentis, quod solus aër non sit materia flammæ.

77 Hinc argumentor. Ideò colligit P. Arriaga plantam nutriri per intus sumptionem, quia non solum augetur in parte, cui applicatur primo alimentum, sed etiam in partibus remotioribus: sed ignis non solum augetur in parte, cui primo applicatur oleum, & aliud alimentum; sed etiam in partibus remotioribus: ergo augetur per intus sumptionem. Maior est ratio ipsius Auctoris, vt constat ex loco supra citato. Probatur minor: Oleum primo applicatur igni in parte inferiori, nempe in lychno: atqui ignis non solum augetur in illa parte, sed etiam in partibus remotioribus superioribus: ergo ignis non solum augetur in parte, cui primo applicatur alimentum, sed etiam in partibus remotioribus. Maior est euidentis ipsa experientia. Minor etiam est euidentis: nam flamma ignis maxime crescit, & quo maior est materia, & magis disposita, eo magis augetur flamma: & in tali casu flamma est maxime distans à parte, cui primo applicatur alimentum: ergo ignis non solum augetur in parte, cui primo applicatur alimentum, sed etiam in partibus distantibus.

78 Quod maxime confirmatur: nam sicut ignis primo attrahit oleum liquefactum per poros lychni: cur non poterit attrahere alias partes subtiliores per poros ipsius flammæ: quod patet: nam flamma non statim crescit, licet sit applicatum oleum, cera, aut aliud pabulum; sed expectatur tempus, vt possit alimentum magis disponi, & subtilizari, vt talis materia attrahita per poros, ignis possit ascendere ad flammæ augmentum quod patet clarè ex fumo, quem eijcit per partes superiores: ergo est signum euidentis, quod attrahit alimentum per poros: ergo ignis augetur per intus sumptionem: quod negare esset in ipsa luce cæcutire.

SECTIO IV.

Contra tertiam sententiam.

79 Tertia sententia defendit vitam consistere in eo, quod viuens adquirat aliud non debitum ad statum suum connaturalem: quia si perfectio est talis rationis, nullo modo erit operatio vitalis: & ideo solet attribui generanti; etiam si verè ab ipsa essentia efficiatur, iuxta illud axioma. Qui dat formam, dat consequentia ad formam. Huiusmodi sunt omnes productiones, quibus essentia suas producant passiones; per quas aqua, v. g. recuperat pristinam frigiditatem: & quando leuia sursum; & graua seorsum feruntur: quia omnia illa debentur illis pro con-

naturali esse eorum. At verò viuentia producant, vel habent formam, & perfectionem non sibi debitam connaturaliter, vt cum in se producit intellectus cognitionem: cum se auget animal: non enim homo est in statu violento, cum caret aliqua cognitione: neque est in statu violento, quamuis non nutriatur, neque crescat; dummodo non corrumpatur. Quare ideo, nutritio est vitalis; non autem alia productiones.

80 Sed hæc sententia merito rejicitur ab alijs Doctoribus: nam imprimis inde colligeretur ignem viuere, sed non est falsum, ergo, & sententia ex qua sequitur. Probatur minor. Ignis quando augetur, acquirit aliquid, quod non est debitum ad suum statum connaturalem: sed id, quod acquirit aliquid non debitum ad statum suum connaturalem, viuunt: ergo ignis viuunt. Probatur maior. Illud est debitum ad statum connaturalem, sine quo subiectum non potest existere, vel est in statu violento: sed ignis sine illo augmento potest existere, & non est in statu violento, si careat illo: ergo augmentum illud non est debitum igni ad statum suum connaturalem. Maior est definitio perfectionis debitæ ad statum connaturalem rei, vt constat ex sententia, quam impugnamus. Probatur minor. Aut igni debetur minimum naturale, aut nulla pars, ita certa debetur, vt in minori alia non possit esse, & produci? Sed quidquid dicatur, sequitur manifestè, quod potest acquiri aliquid non debitum ad statum connaturalem illius: ergo, & c. Maior est euidentis, & procedit ex adæquata diuisione membrorum extremè oppositorum; Probatur minor, quantum ad primam partem. Et in primis est certissima sententia quæ docet non viuentia non determinare terminos intrinsecos paruitatis, aut magnitudinis. Sed demus ignem determinare terminum intrinsecum paruitatis, ita vt v. g. minimum sit, quod requirat necessario digitum quantitatis, & patet ad oculum: nam est certo certius, quod quando aliqua natura existit naturaliter, non est minori minimo, quod determinat, si illud determinet: id enim est de ratione minimi naturalis, vt infra illud non possit conservari natura, illud exigens. Tunc sic. Ignis augetur ultra magnitudinem, & materiam in qua naturaliter conservatur: sed illud, quod acquirit aliquid ultra illam materiam, aut magnitudinem, in qua naturaliter conservatur; acquirit aliquid quod non est debitum ad connaturalem statum rei: ergo ignis acquirit aliquid indebitum ad suum connaturalem statum. Minor quantum ad secundam partem est etiam euidentis, quia ignis non determinat minimum, quia in quacumque minima parte materiae, potest conservari: sed ultra illam potest augeri, & crescere: ergo acquirere potest aliquid non debitum ad suum statum connaturalem.

81 Secundò arguo. Si contraria sententia esset vera, omnes nutritiones, quas faceret homo post primum instans suæ generationis, vsque ad statum perfectum, non essent vitales: sed hoc negant aduersarij: ergo, & debent negare sententiam ex qua id deducitur. Probatur minor. Illa actio non est vitalis, qua acquiritur aliquid debitum ad statum connaturalem: sed per illas omnes nutritiones acquiritur ali-

quid debitum ad statum connaturalem hominis ergo non sunt vitales. Probatum minor, status connaturalis hominis est ille, in quo potest exercere omnes suas actiones, & operationes: sed solum in statu perfecto, quando homo peruenit ad annos discretionis, nempe ad septennium ad minus, potest homo exercere omnes suas operationes, ut fatentur omnes Theologi. Et quidem si homo, aut quodlibet animal remaneret solum in illa magnitudine; & quantitate, in qua primo producitur, ineptus omnino ad suas operationes esset in statu magis violento, quam lapis extra centrum: ergo homo solum est in statu connaturali, quando potest exercere omnes suas operationes: ergo omnes nutritiones, quas exercet usque dum constituitur in illo statu, non erunt vitales: quod omnino absurdum putant.

82 Dices viuens posse se perficere ultra statum debitum in primo instanti suae generationis; atque ideo, licet illud primum, instans non sit omnino status connaturalis hominis, poterit vitaliter procedere. Et idem dicendum est de quolibet animali. Itaque si homo non posset se ulterius perficere ab intrinseco, non esset viuens; ideo enim graue, quando acquirit centrum non est viuens, quia ubi intrinsecus est debitum lapidi in ipso primo instanti suae generationis: & idem dicendum est de omnibus passionibus respectu essentialium, sunt enim debita in primo instanti productionis essentialia.

83 Sed contra primo: homo per nutritionem nouam conseruat minimum naturale, quod accipit in prima generatione: sed illa nutritio secundum aduersarios est vitalis: ergo licet aliquid viuens, vel operans acquirat rem debitam in primo instanti suae generationis erit viuens.

84 Contra secundò: ergo verbum diuinum non est viuens. Patet consequentia: viuens est quod potest acquirere aliquam perfectionem non debitam in primo instanti suae productionis: sed verbum diuinum nullam potest acquirere perfectionem non debitam sibi in instanti suae generationis: ergo non est viuens, quod absurdum est.

85 Confirmatur: Deus non viveret per intellectum, quia est perfectio debita illi ad statum suum connaturalem, & nullam perfectionem potest acquirere non debitam, vel debitam statui suo connaturali. Adde secundum plures esse debitam Angelo ab instanti creationis aliquam saltem cognitionem indeterminate sumptam: ergo tunc sequeretur non fore talem perfectionem vitalem. Quo ergo fundamento dicitur impedire vitalitatem per hoc, quod sit debita perfectio ad statum connaturalem: imò & videtur dicendum fore magis vitalem perfectionem debitam viuenti ad statum connaturalem, nã cum vitalitas consistat in perfectione ab intrinseco, & videatur magis intrinseca, & connaturalis perfectio, quae est debita ad statum connaturalem, ea perfecto perfectio esset censenda magis vitalis: ergo omnino voluntarie assignatur impedimentum, vitalis, quod sit debitum praedicatum ad statum connaturalem & sicut in non viuentibus non impertinenter se habet ad non vitalitatem, quod perfectio sit debita, vel non debita ad statum connaturalem: ita, & in viuentibus impertinenter se habebit

ad vitalitatem quod perfectio sit indebita, vel non debita ad statum connaturalem.

SECTIO V.

Contra quartam sententiam.

86 **Q**uarta sententia constituit vitam in operatione immanente, quam immanentiam ita explicat, quod scilicet principium viuens, ita sit determinatum ad operandum in seipso, ut per potentiam vitalem non possit operari in extranea materia. Non viuens autem potest per eandem potentiam producere in se immanenter, & transeunter in alio: v. g. ignis per eandem potentiam potest producere formam ignis in se, illa in sibi viuendo, & in alia materia potest producere transeunter. Homo verò per potentiam nutritiuam solum in se potest producere; non autem in alio: quia quando producit aliud suppositum, scilicet quando generat, id producit per potentiam generatiuam distinctam à nutritiua. Aduertunt praeterea isti Doctores actionem nutritiuam, & generatiuam esse eiusdem speciei: quare terminus per nutritionem productus immanenter, est producibilis etiam transeunter per potentiam generatiuam: atque ideo non est immanens ex natura sua.

87 Sed hæc sententia rectè impugnatur à cæteris Doctoribus, & praesertim à P. Hurtado: Primò. Potentia vitalis est illa per vos, quae ita est determinata ad operandum in ipso supposito immanenter, ut non possit transeunter operari in extraneo supposito, & materia: sed potentia nutritiua, non est ita determinata: ergo non est vitalis. Maior est sententia, quam impugnamus. Probatum minor. Potentia nutritiua producit in materia cibi omnes dispositiones necessarias ad conuersionem, & formam chili, vel alterius compositi praecedentis ipsam conuersionem in substantiam aliti: sed cibus, & materia illius sunt suppositum distinctum à viuente, & illae omnes actiones sunt transeuntes: ergo potentia nutritiua operatur transeunter, & non est determinata ad operandum immanenter: ergo non est vitalis.

88 Secundò. Si standum esset principiis contrariis, non confundendo duas sententias, ignis, & quodlibet elementum esset viuens: sed hoc est absurdum, quod intendunt fugere aduersarij: ergo falsa est talis sententia. Probatum maior. Ignis ita operatur immanenter in se, ut per illam potentiam, per quam in se operatur, non operetur in alio. Et idem est de aqua, & de aliis elementis: ergo ignis est viuens. Probatum antecedens. Potentia per quam ignis recuperat, suum calorem, & aqua suam pristinam frigiditatem, ita est determinata ad operandum in se calorem ipsius ignis, & frigiditatem ipsius aquae, ut per illam non possit extranea rei operari ignis calorem in extraneo supposito, ut de se est euidentis, quia ignis producit in se calorem immediate per suam substantiam; in alieno autem supposito producit per suum calorem: ergo ignis, & quodlibet elementum habet potentiam ad operandum immanenter.

Tertiò.

89 Tertiò: Potentia vitalis ex genere suo, & cæteris paribus est perfectior potentia non vitali: sed si potentia vitalis constitueretur per illam determinationem, esset imperfectior potentia non vitali: ergo potentia vitalis non constituitur per illam denominationem. Maior est euidentis, quia vita reducitur ad perfectionem simpliciter simplicem, & sic est melius esse viuens, quam non viuens, & mortuum respectu cuiuscumque indiuidui entis, ut concedunt Theologi: ideo enim concedunt perfectionem formaliter Deo, sed quoties aliqua perfectio est huiusmodi ex genere suo, est melior quam opposita illius positua: Ergo potentia vitalis ex genere suo est perfectior, quam non vitalis. Probatum minor primi syllogismi: Illud quod distinguitur ab alio per differentiam imperfectiorem, & constituitur in esse talis, per illam differentiam, ex genere suo, & in quantum tale est imperfectius illo à quo distinguitur, sed si vitalis constitueretur per illam determinationem, distingueretur à potentia non vitali per differentiam imperfectiorem, & constitueretur in esse talis per illam, ergo esset imperfectior, quam potentia non vitalis. Probatum minor; limitatio operandi in virtute est differentia imperfectior, quam extensio in virtute operandi: sed potentia vitalis constituitur per limitationem in virtute operandi, & potentia non vitalis per extensionem in virtute operandi: ergo imperfectior est differentia potentiae vitalis, quam non vitalis. Maior patet pluribus exemplis: nam si daretur aliqua potentia visiva, quae posset attingere solum lucem: & si daretur alia potentia visiva, quae simul posset attingere colorem, & lucem, perfectior esset hæc quam illa; & in speciebus Angelorum est euidentis exemplum: licet enim sit dubium, utrum Angelis sint species vniuersales, nihilominus omnes conueniunt in eo, quod species vniuersalior sit perfectior, ut pote quae ad plura se extendit: illa autem, quae est minus vniuersalis est imperfectior, ut pote limitata: limitatio autem virtutis dicit imperfectiorem: ideo enim Deus non potest habere limitationem in virtute creandi, quia excludit imperfectiorem omnem: & si diceret aliquam limitationem, diceret aliquam imperfectiorem. Probatum minor. Tunc datur limitatio in virtute, quando terminus ex natura sua potest produci, & causa non potest illum producere; sed terminus potentiae vitalis, v. g. nutritio, secundum aduersarios, potest produci etiam transeunter, & sola potentia vitalis non potest producere terminum nutritionis: Ergo dicit limitationem in virtute producendi. Maior est euidentis, ideo enim Theologi dicunt omnipotentiam extendi ad omne possibile, quia si non extenderetur, limitaretur in virtute operandi, quia id non proveniret ex incapacitate termini, sed ex defectu virtutis. Et ideo non limitatur omnipotentia, licet non possit producere impossibile, quia id provenit ex incapacitate termini, non ex defectu virtutis in omnipotentia.

90 Confirmatur; Negatio virtutis est imperfectio: sed si potentia vitalis constitueretur per illam determinationem, constitueretur per aliquam negationem virtutis: ergo constitueretur per imperfectiorem aliquam. Probatum minor. Constitueretur per negationem potentiae ad producendum terminum in alio supposito extrinseco: sed illa est negatio virtutis: ergo constitueretur

per negationem virtutis, & perfectionis: nam maxima perfectio est posse producere ad extra, ut patet in omnipotentia diuina quae producit ad extra: ergo potentia vitalis careret aliqua perfectione, quam habet potentia non vitalis, consequenterque potentia vitalis esset imperfectior.

91 Quarto: Inde sequeretur Deum non esse viuentem: ergo falsa est vestra doctrina. Probatum sequela. Deo non conueniret constitutum viuentis nam per vos constitutum viuentis est posse producere in se immanenter actum vitalem intellectionis, & volitionis: ergo Deo non conueniret constitutum viuentis. Vis huius argumenti constabit ex dicendis contra quintam sententiam.

SECTIO VI.

Contra quintam sententiam.

92 **Q**uinta sententia ponit rationem vitae in immanencia actionis, quae ita explicatur assignando discrimen inter augmentum plantae & ignis: nam pars illa, qua augetur ignis, est talis conditionis, ut non solum prima productione, qua ignis producitur, possit illam accipere à generante; sed etiam quando postea augetur, potest illam producere aliud extrinsecum agens; & si vniatur igni, crescit, & augetur; at vero in planta, & in animali licet partes illas animal in prima productione possit accipere à generante: postquam tamen facta est illa prima generatio animal, & planta non potest augeri per partem productam adaequatè ab alio; sed necessario debet producere ipsa planta, quae augetur. Et propter eandem rationem, secundum hos auctores potentia progressiua animalis non est vitalis, quia terminus illius potentiae, nempe vbiatio potest ab extrinseco adaequate provenire. Et idem ait P. Hurtado de productione passionum aduertens ex genere suo esse transeuntes, idque probat ex eo, quod frigiditatem aquae possit producere in aqua nix, vel aliud agens extrinsecum: ergo passio ex conceptu suo petit produci ab extrinseco. Et si aliqua passio non potest produci ab extrinseco, non est ex conceptu passionis, sed ratione subiecti. Hæc sententia grata est pluribus modernis.

93 Sed contra primo. Planta non operatur immanenter. Ergo non viuunt. Probatum antecedens. Ideo secundum P. Hurtado planta immanenter operatur, quia non potest augeri ab extrinseco: sed hoc est falsum: ergo planta non operatur immanenter. Maior est ipsa sententia quam impugnamus. Probatum minor. Tunc aliquid potest augeri ab extrinseco, quando potest augeri per terminum productum ab extrinseco agente, sed planta potest augeri per terminum productum ab extrinseco agente: ergo potest augeri ab extrinseco. Probatum minor. Deus potest producere terminum nutritionis: sed tunc viuens augetur: ergo iam potest crescere, & augeri viuens ab extrinseco. Maior est certa apud me, Deus enim continet illum terminum: & ideo secundum Hurtadum Deus potest producere passiones, quia illas continet.

94 Dices: Tunc terminum non præbere suum effectum formalem.

95 Sed contra: Effectus formalis illius termini est viuens esse actum; sed tunc viuens esset actum:

P. Hurtado

93 Vita non consistit ultimo in immanencia

94

95

auctum : ergo terminus ille tunc daret suum effectum formalem.

96 Dices effectum formalem esse, viuens esse nutritum : sed tunc non esset nutritum : ergo non daret effectum formalem.

97 Sed contra. Viuens esse nutritum dicit duo : Primum est, quod ipsum producat terminum. Secundum est, quod augeatur, & crescat ; effectus autem formalis termini non est, quod viuens producat in se terminum, quia ille est effectus formalis actionis, quæ à solo Deo produci non potest, quia est modus agentis : & ideo sine illo non potest fieri : Quod non est particulare in actione nutritiua : sed commune est omni actioni : effectus autem formalis termini est viuens esse auctum, & crescere per illum : sed in casu dicto viuens esset auctum : ergo haberet effectum formalem illius termini : ergo nutritur, quatenus nutriti dicit effectum formalem termini ; alias etiam, quando aliquod agens extrinsecum producit in animali præsentiam localem, posset dicere aliquis, quod animal non sit progressiue in loco, quia non est in loco per præsentiam à se productam per motum progressiuum : & inde posset inferre viuere animal per motum progressiuum : quod quidem & recte negat Hurtadus. Atqui ideo colligit non viuere per motum progressiuum, quia terminus ille eodem modo tribuit suum effectum animali, quando producitur ab animali, ac quando producitur ab extrinseco agente : licet Deus non possit se solo producere motum progressiuum quia est modus animalis : sed eodem modo se habet terminus nutritionis : ergo sicut præsentia localis non est vitalis : ita neque erit vitalis terminus nutritionis plantæ.

98 Dices præsentiam localem naturaliter posse produci ab alio agente creato distincto ab ipso animali ; terminum autem nutritionis non posse naturaliter produci ab alio, sed à viuente ipso, vel à Deo supernaturaliter.

99 Sed contra : etiam plantæ potest accidere naturaliter hoc, vt scilicet augeatur per terminum productum ab alio agente distincto : ergo nulla est solutio. Probatur antecedens : Virga ab vna arbore eiusdem speciei, & perfectionis abscissa, & incerta alteri, naturaliter illi vnitur, & arbor crescit, & augetur : ergo viuentibus naturaliter potest contingere, vt crescant per terminum productum ab extrinseco.

100 Secundo impugnatur hæc sententia Hurtadi. Productio passionum est immanens, sed non est vitalis : ergo immanentia non est adæquata ratio constitutiua vitalitatis actionis.

101 Respondet P. Hurtad. quod licet passiones producantur ab essentia : nihilominus non sunt immanentes ab intrinseco & ex genere suo : id autem colligit, quia aqua non solum potest reduci ad frigiditatem pristinam per se ipsam : sed etiam per aliud agens extrinsecum : ergo passio ex suo conceptu non petit ab intrinseco produci.

102 Sed contra primo : Quia exemplum adductum non est de passionibus perfectis, sed imperfectis, quales sunt primæ qualitates respectu elementorum : ergo licet passiones imperfectæ produci possent ab extrinseco, passiones perfectæ non poterunt produci ab extrinseco. Probatur consequentia : quia ideo passiones illæ imperfectæ elementorum possunt produci ab extrinseco, quia

illæ sunt actiua, & reperiuntur in aliis subiectis, & elementa sunt, quasi materia omnium mixtorum : & ideo requirunt, quod passiones illæ non non sint inseparabiles, sed separabiles, quia sunt dispositiones ad generationes : & ideo non sunt passiones absolute perfectæ, quia non conueniunt omni, soli, & semper ; sed passiones perfectæ non sunt separabiles, quia conueniunt omni subiecto soli, & semper : ergo illæ passiones perfectæ non possunt produci ab extrinseco ex conceptu proprio passionis perfectæ : ergo sunt immanentes ex natura sua.

Dices illas passiones posse produci ab extrinseco, si illud extrinsecum possit penetrari cum essentia, cuius est passio & sic ex natura sua passio non petit produci immanenter, quia æque potest produci ab extrinseco.

Sed contra : nam agens producens essentiam est approximatum ipsi essentia, & Deus est approximatus, ita vt sit intus illi : ergo si Passio non peteret produci à subiecto, cuius est passio, illam produceret de facto agens producens essentiam : ergo passio ex natura sua petit produci à sua essentia. Et de agentibus creatis arbitrator manifestum, quod non habeant ex natura rei potentiam ad producendam passionem in aliis : quia quoties medium ex natura rei ad aliquem finem est impossibile non datur potentia in subiecto ad illum finem : sed ex natura rei est impossibile medium, ad hoc, vt agens generans producat passionem in genito : ergo in generatione non datur potentia ad producendam passionem. Maior est certissima, quia finis dicit ordinem essentialem ad medium : est enim adquisibilis per medium. Probatur minor. Medium ad hoc, vt generans produceret passionem in genito, esset, quod genitus non produceret in se passionem : sed ex natura rei est impossibile, quod genitus non producat passionem perfectam in se, quia ex natura rei non potest esse sine illa : ergo ex natura rei est impossibile medium, quod requiritur ad hoc, vt generans producat passionem perfectam in genito. Declaratur hoc ipsum in generantibus quantitatis, qui ex natura rei non possunt penetrari cum genitis quantitatis : sed vt talis generans produceret passionem perfectam in genito, erat necessaria penetratio : ergo est impossibile illud medium ex natura rei : ergo inutilis, & superflua est talis potentia. Et præter ea etiam quilibet posset dicere, quod si vnus stomachus esset penetratus cum alio, posset nutrire illum, & disponendo materiam cibi, & conuertendo illam in substantiam illius animalis.

Dices non posse id ita euenire, quia nutritio est vitalis ; qualis non est productio passionis.

Sed contra, quia hæc est manifesta petitio principij, intendimus enim probare, vel nutritionem non esse actionem vitalem, vel productionem passionis perfectæ esse etiam actionem vitalem : & cum respondeas terminum nutritionis non posse produci ab extrinseco, quia est vitalis, & passionem posse produci, quia non est vitalis : respondes sane cum tua conclusione.

Deinde argumentor contra eandem sententiam. Subsistentia producitur ab ipsa natura, vt fatetur idem Hurtadus in metaphysica sua *disput. 11. sect. 9. §. 129.* & est sententia D. Th. Tunc sic.

sic. Licet passio ex suo genere non sit immanens, attamen subsistentia est immanens ex natura sua, quia non potest desumi paritas ex passionibus ad subsistentiam, cum subsistentia non sit passio, sed terminus substantialis complens naturam : vt latè explicui in *Metaphysica*, ergo non potest desumi argumentum à passionibus, ad subsistentiam ; ita vt quidquid conuenit passionibus ex genere suo conueniat subsistentia : alias subsistentia esset accidens, quia omnis vera passio entis creati est accidens : ergo ex eo, quod passiones imperfectæ non petant produci necessario ab intrinseco, non sequitur, quod subsistentia non perat produci ab intrinseco : ergo est terminus immanens ab intrinseco : ergo omnis natura substantialis est viuens, quia omnis producit in se subsistentiam immanenter ; sed hoc est absurdum, & contra omnes Doctores : Ergo ratio vitæ non consistit in actione immanente.

108 Tertio impugnatur principaliter hæc sententia P. Hurtado. Si planta viueret, conueniret, eum Deo in ratione vitæ, sed non conuenit, ergo non viuit. Maior probata est iam contra P. Arriaga *sect. 3. huius disputationis*, & eam concedit P. Hurtado. Probatur minor. Ab omni conuenientia abstrahibilis est ratio communis vnica definitione definibilis : sed à Deo, & plantis non est abstrahibilis ratio communis vnica definitione definibilis : ergo non est conuenientia inter Deum, & plantas.

109 Respondet Hurtado *disp. 3. de anima sect. 1. subsect. 1. §. 9.* viuens vt sic, esse quod habet perfectionem ab intrinseco ; cum autem tam planta, quam Deus habeant perfectionem ab intrinseco, quia planta, ita habet nutritionem ab intrinseco, vt adæquate non possit habere illam ab intrinseco, inde est, quod viuatur ; & addit §. 11. Deum viuere per omnia sua attributa, & perfectiones, quia omnes habet ab intrinseco sine motu, in quo distinguitur à viuentibus creatis, quæ mouentur ab intrinseco.

110 Sed contra primo : Omnis natura substantialis habet perfectionem ab intrinseco, nempe subsistentiam, vt probatum est ratione superiori : & tamen non viuit omnis natura substantialis : ergo habere perfectionem ab intrinseco non constituit rationem viuens.

111 Secundo impugnatur efficaciter in principiis huius auctoris. Si Deus viueret per omnes suas perfectiones, & attributa : viueret etiam per bonitatem, veritatem, & vnitatem : sed per hæc attributa Deus non viuit : ergo neque per omnipotentiam, immensitatem, & huiusmodi alia attributa. Maior est euidentis : quia non minus Deus habet ab intrinseco vnitatem, veritatem, & bonitatem, quam omnipotentiam, & alias perfectiones. Probatur minor. Si Deus viueret per vnitatem, veritatem, & bonitatem, omne ens reale viueret, quia omne ens reale habet illas perfectiones : sed non omne ens reale viuit : ergo Deus non viuit per illas perfectiones.

112 Dices, quod alia entia realia habent illas perfectiones ab extrinseco, nempe à producente illas.

113 Sed contra : ergo Deus non viuit per illas. Patet consequentia ex vestræ principij : Illa attributa ex conceptu suo essentiali non sunt immanentia, sed quando aliqua perfectio ex conceptu P. Leonardi Penas. Tom. 1. l.

suo non est immanens, & ab intrinseco, etiam si in aliquo subiecto sit immanens, vt probat Hurtadus de passionibus : & attributa illa ex conceptu suo essentiali non sunt perfectiones immanentes, & ab intrinseco : ergo licet in Deo sint immanentes ab intrinseco, non erunt vitales in Deo. Maior est sententia huius auctoris. Probatur minor. Tunc aliqua perfectio ex conceptu suo essentiali non est immanens, & intrinseca, quando in aliquo subiecto potest esse ab extrinseco, vt probat Hurtadus de passionibus, sed illæ perfectiones in entibus creatis sunt ab extrinseco : Ergo ex conceptu suo essentiali non sunt immanentes, & ab intrinseco, ac proinde non erunt vitales. Et idem argumentum fit de omnipotentia, quia in aliis entibus potentia ad producendum aliquid extrinsecum non est vitalis : sed omnipotentia in Deo est potentia ad producendum aliquid extrinsecum : ergo ex suo conceptu non est immanens, & ab intrinseco, licet in Deo ratione subiecti sit immanens, & ab intrinseco ; ergo non est vitalis. Et aduerte ad vim argumenti non esse necessarium, quod in creaturis sit omnipotentia : quia sufficit, quod sit potentia productiua ad extrinsecum. Sicut & Pater Hurtado ex aliquibus passionibus colligit omnem passionem non esse immanentem, quia conueniunt in ratione passionis, licet sint dissimiles, in suis conceptibus, vt probauimus iam : sed omnipotentia conuenit cum aliis potentiis creatis transeunter operantibus : & huiusmodi potentia non sunt immanentes, & ab intrinseco : Ergo omnipotentia non est immanens, & ab intrinseco ex suo conceptu essentiali.

Confirmatur. Habere perfectionem ab intrinseco, conuenit etiam non viuentibus : ergo non est constitutiua viuens. Probatur antecedens. Motus progressiuus ita conuenit animali ab intrinseco, vt ille motus, neque diuinitus possit produci ab extrinseco adæquate : sed ille motus non est vitalis in sententia Patris Hurtado : ergo habere perfectionem ab intrinseco, & immanenter, conuenit etiam non viuentibus. Et idem argumentum fit de actione, qua ignis producit in se augmentum : nam illa actio est modus ignis, & ideo necessario est ab intrinseco : ergo habere perfectionem ab intrinseco non est ratio constitutiua viuens, vt sic : quia ratio vltimò, & essentialiter constitutiua vnus essentia non potest conuenire alteri essentia. Neque valet solutio de perfectione ex suo genere immanenti, & ab intrinseco. Et idem argumentum fit de subsistentia diuinitus, quia vel Pater viuit per suam subsistentiam vel non viuit ? Si non viuit : ergo perfectio ab intrinseco non est ratio vitæ : etsi viuatur : ergo omnis natura substantialis viuit per suam subsistentiam, vt supra argumentabar : quod est absurdum.

SECTIO VII.

Contra sextam sententiam.

Pater Zuñiga *disput. 1. dub. 2. membr. 6. numer. 3. conclusione 3.* ait vitam, vt sic consistere in appetitudine, vt sic, seu capacitate operandi

operandi in se abstrahendo ab operatione reali, & physica, qua viuens physice producit aliquid intra se, & ab intentionali, & grammaticali, qua nihil producit, sed cognoscit, & appetit intra se, quod est operari metaphoricè.

116 Vita non bene definitur per capaciatem operandi in se, abstrahendo ab operatione physica, & intentionali.

Sed contra. Illud, quod proprie est tale, & quod metaphoricè est tale non conueniunt intrinsecè in illa ratione: sed operatio grammaticalis est metaphoricè operatio, & operatio physica est proprie, & intrinsecè operatio: ergo non conueniunt in ratione operationis: Maiorem probaui latè in *Metaphysica*, disp. 2. q. 3. cum communi sententia, & ibidem ostendi non dari vnum conceptum simpliciter illis analogis, neque posse definiti vnica definitione: Et illud quod est metaphoricè tale, est improprie tale, & absolute negatur esse tale: vt patet exemplo Ritus: Ritus enim non potest præcindi aliqua ratio communis homini, & prato, quia pratum metaphoricè ridet, & ideo absolute non ridet: Ergo si constitutum vitæ est operatio, eo modo erit vita, sicut est operatio: sed operatio grammaticalis est metaphoricè operatio: Ergo constituet vitam metaphoricam: Ergo Deus, quatenus amat & intelligit, metaphoricè est viuens, quod falsum est.

117

Deinde: Vita, vt sic rellis non potest consistere in illo conceptu præciso, quia talis conceptus est impossibilis: Et vt clarè appareat vis argumenti, aduerto, quod analogata penes formam intrinsecam, quatenus explicantur alio nomine, possunt conuenire intrinsecè in aliqua ratione, quæ est absolute præcindibilis, & definibilis vnica definitione: quatenus autem explicatur illo nomine analogo, quod significat conceptum proprium in vno, & metaphoricum in alio non potest præcindi conceptus essentialis communis: Ergo licet vita physica, & intentionalis conueniant in ratione vitæ, & possit dari conceptus communis vitæ, non erit quatenus explicetur nomine operationis, quia illud est analogum modo dicto.

118

Insto: Lego aliquos modernos ex iis qui tandem eligunt prædictam sententiam, sic arguentes contra alios Magistros definientes vitam, vt sic communem vitæ diuinæ, & creatæ per motum, vt sic, saltem æquiualentem, vocant enim motum æquiualentem intellectionem, & volitionem diuinam, provt æquiualent intellectioni, & volitioni creatæ, quæ sunt veri motus formales. Contra istos sic arguunt nostri Aduersarij. Vita, vt sic, consistit in motu, vt sic: Ergo quod fuerit proprie motus, erit proprie vita, & non fuerit proprie motus, non erit proprie vita; atqui motus æquiualter, qui dicitur de Deo est improprie motus: ergo, & erit improprie vita: Ergo intellectio diuina non erit proprie vita, cum tantum sit motus æquiualter.

119

Retorqueo arguendo formam contra vos. Per vos vita, vt sic, consistit in operatione in se, & ab intrinsecò: Ergo quod fuerit proprie operatio ab intrinsecò, erit proprie vita, & quod fuerit metaphoricè operatio, erit metaphoricè vita. Sed intellectio diuina est operatio metaphoricè, ergo erit, & metaphoricè vita.

120

P. Zuñiga memb. 3. n. 1. Tandem respondet

rationem vitæ abstrahentis à vita physica, & intentionali consistere in ratione tendentiæ ab intrinsecò.

Sed hæc explicatio etiam displicet: Quia omne ens relatiuum transcendente dicit tendentiam ad aliud: Ergo erit viuens.

Dices tendentiam debere esse inter terminum productum, & obiectum.

Sed contra: Quia illæ sunt rationes differentiales, quæ non debent poni in definitione conceptus communis: ergo danda est aliqua definitio vitæ, vt sic, quam non præbent dicti auctores.

Respondent alij illam operationem ab intrinsecò desumi, siue formaliter, siue virtualiter. Intellectio enim, & volitio diuinæ sunt operationes virtualiter: cum procedant virtualiter ab essentia, tanquam à principio metaphysico.

Sed contra; ergo intellectio diuina non est vita formaliter, & proprie. Probo consequentiam. Intellectio diuina, tantum est operatio virtualiter, atque adeo improprie; ergo, & erit vita improprie: sicut enim essentia diuina est improprie principium operatiuum intellectionis: ita & intellectio erit operatio improprie: & sicut à principio operatiuum merè virtuali, & metaphoricò, & à principio physico operatiuum non est præcindibilis vna ratio simpliciter operatiui, cum non conueniant proprie in ratione operatiui: ita nec præcindibilis erit vna ratio simpliciter, cum propria conuenientia ab operatione formali, & physica & ab operatione merè virtuali: sicut nec præcinditur simpliciter ratio distinctionis à distinctione merè virtuali, quæ intercedit in natura diuina, & personalitates, & à distinctione actuali reali, quæ datur inter naturam humanam, eiusque personalitatem: Ex quibus tandem deducitur nondum assignari conceptum communem vitæ diuinæ, & creatæ per proprias differentias contrahibilem.

Respondent alij nomine operationis ab intrinsecò, in quo consistit ratio communis vitæ diuinæ, & creatæ, solum denotari actum vltimum perfectum à se, & per se ipsum, qui conceptus contrahitur in creatura per motum à se; in Deo autem contrahitur per summam perfectionem absque vilo formali motu, sed solum cum motu à se æquiualter.

Sed contra primo: Quia hic modus definiendi vitam non est aptus ad explicandam essentiam vitæ, cum vtatur terminis valde obscuris: Quid enim intelligitur per actum vltimum perfectum à se, & per se ipsum: & quidem si intelligendus est hic modus definiendi, vt sonat, sequitur subsistentiam diuinam esse formaliter vitalem: siquidem subsistentia diuina est actus vltimus, seu terminus vltimo complens naturam diuinam, & est actus perfectus à se, & per se ipsum: sicut enim volitio diuina per vos est actus vltimus perfectus à se, & per se ipsum, quamuis emanet Metaphysicè à natura diuina: ita & subsistentia diuina erit actus vltimus perfectus à se, & per se ipsum, quamuis emanet Metaphysicè à natura diuina: Item subsistentia diuina est motus æquiualter, nam æquiualeat subsistentiæ creatæ, in cuius productione est motus formalis: sicut & per vos volitio diuina dicitur motus

motus æquiualter, quia æquiualeat volitioni creatæ, in qua est motus formalis: Eodemque modo possem probare omnipotentiam diuinam, immensitatem, & huiusmodi alia attributa esse vitalia formaliter, quod negant hi Moderni: Siquidem talibus attributis quadrat vestra definitio vitæ communis participabilis à Deo, & creatura. Neque dicas omnipotentiam non concipi per modum actus secundi, sed per modum actus primi; Nam contra erit, quia licet omnipotentia sit actus primus respectu actionis per quam producitur creatura, est tamen actus secundus, si comparetur cum natura diuina in qua radicatur tanquam attributum: attributum autem dicitur actus secundus, & secundarius, & essentia dicitur radix, actus primus, & primarius. Ergo dicitur omnipotentia actus vitalis respectu naturæ diuinæ; cum sit actus vltimus perfectus à se, & per se. Deinde omnipotentia, saltem est actus primus respectu creationis, & creatio est actus secundus: ergo creatio erit actus vitalis respectu Dei: neque potest allegare creationem esse transeuntem, propterea que non esse vitalem: nam per vos absque immanentia intelligitur vitalitas: Vnde defenditis generationem in creatis esse vitalem, & terminum potentie loco motiue esse vitalem, quamuis transeuntem possit produci, immo & actiones partis vegetantis esse transeuntes, quamuis sint vitales.

128

Contra secundo: Quia tota ea vestra definitio vitæ, vt sic conuenit passionibus præsertim perfectis, quæ sunt actus vltimi perfecti à se, & per se ipsum: Et eodem modo contendam augmentum ignis esse actum vltimum perfectum à se, & per se ipsum, in eo sanè sensu, quo dixeris augmentum plantæ actum vltimum perfectum à se, & per se ipsum.

129

Alij opinandi modi denuo inuenti à modernis re ipsa conueniunt cum præcedentibus, quos latè impugnaui sectionibus superioribus: Quare inde etiam accipiendæ sunt impugnationes contra eas sententias.

SECTIO VIII.

Vera sententia proponitur, & probatur.

130 Vires est vis cognoscendi in se, & appetendi.

Deo primo: Viuens idem est, ac cognoscitium, id est, vis cognoscendi in se, & amandi seu appetendi: cum enim idem sit indiuisibile principium, & cognoscendi, & amandi saltem radicale, potius in ordine ad cognitionem, quam in ordine ad volitionem, essentiam viuents explicamus: quia cognitio est primus actus, quem ceteri consequuntur: & ideo potius definimus in ordine ad illum, quam in ordine ad alios. Qui modus definiendi familiaris est Philosophis, & Theologis: nam hominis essentia dicitur rationalitas, & non risibilitas; licet ab eodem principio indiuisibili oriatur ratio cinatio, & risus: quia tamen primus actus est ratiocinatio in ordine ad illam definimus essentiam hominis. Eadem ratione D. Thomas 1. parte, quest. 8. art. 7. & alibi sæpè dicit viuere Dei esse suum intelligere; licet re ipsa non tantum sit suum intelligere, sed etiam suum

S. Thomas.

P. Leonard. Penafiel, Tom. II.

velle: quia tamen nostro intelligendi modo velle Dei supponit intellectionem, vt primum actum: ideo vitam Dei explicat D. Thomas in ordine ad intellectionem, & non in ordine ad volitionem. Hanc sententiam sequuntur plures Recentiores Magistri nostræ societatis in manuscriptis: Ex his autem qui sua opera prælo mandarunt sufficiat nobis vnus pro mille P. Ioannes Mariana *super Genesim loco citando*: Ioan. Mariana. Et eam debent sequi quotquot asserunt plantas non viuere: nam si ea, quæ solum actum nutritionis habent, non viuunt, supersunt sola cognoscentia, quæ viuunt. Plantasque proprie non viuere defenderunt Stoici, vt refert Clemens Alexandrinus *lib. 8. Stromatum*, defenderunt etiam Epicurei relati à Plutarcho *lib. 5. de placitis Philosophorum*, cap. 26. Eiusdem sententiæ propugnator videtur Galenus *lib. de facultatibus naturalibus*, vbi ait vegetationem non esse opus viuents, sed naturæ.

131 Planta non viuunt. Clem. Alex.

Plutarch.

Galenus.

Probatum primo, ex scriptura diuina, vbi plantæ excluduntur à ratione viuents, & ea solum, quæ se ex cognitione mouent dicuntur viuents: nam in toto primo, & secundo capite Genesim nunquam plantæ appellantur viuents, aut factæ in animam viuentem: quod tamen dicitur de omnibus viuents. Deinde ad finem primi capitis Genesim dicitur. *Ecce dedi vobis omnem herbam, & vniuersa ligna, vt sint in escam vobis, & cunctis animantibus, & vniuersis, in quibus est anima viuens.* Ergo omni viuenti dicit scriptura Herbas esse in escam: ergo condistinguit viuens contra plantas, quia herbe non sunt in escam plantis, sed omni viuenti: Ergo planta non est viuens. Et cap. 9. *Omne, quod mouetur, & viuit erit vobis in escam*: vbi iuxta communem interpretationem Chrylostomi, Ruperti, Hugonis, Caietani, Liræ, Lipomani, nomine, *vini*, non intelliguntur olera: ergo olera non sunt viuents, nec inter ea, quæ scriptura appellat viuents; recensetur.

132

Genesim.

Genesim.

Dices eodem argumento posse probari homines non esse viuents: cum in illis verbis: *Omne quod mouetur, & viuit erit vobis in cibum*, non comprehendatur homo.

133

Respondet: Quod cum Deus ibi homines alloquatur, sensus manifestus est: *Omne aliud viuens à vobis præter vos erit vobis in cibum.* Vnde non est eadem ratio de homine, ac de oleribus, quæ cum sint aliud ab homine, si viuents essent, in propositione vniuersali amplectente omnia alia ab homine, comprehenderentur: quæ tamen vt vidimus non comprehenduntur. Quod colligitur ex pluribus aliis locis Scripturæ.

134

Respondet P. Zuñiga *disp. 1. dub. 6. memb. 1.* Vocem, viuens, principio solum significasse viuens cognoscitium, & appetitium: & hoc modo, inquit, loquitur Scriptura sacra in locis citatis. Postea vero sine metaphora extensam fuisse illam vocem ad significanda viuents vegetatiua.

Sed hæc solutio nullius est momenti, quia, quando imponens aliquam vocem optimè cognoscit naturas rerum, non contrahit illam vocem ad vtramque speciem, de qua loquitur, sed ad solam vnâ speciem relictâ alia, signum est solum significari

135

per illam vocem illam speciem, cui ex consilio imposita est vox à sapiente illo, qui veramque speciem cognoscit: Sed Deus infinite sapiens utitur voce, viuens, & loquens de agentibus cognoscitiuis, & plantis contrahit vocem viuens ad cognoscitiua: ergo solum cognoscitiua significantur illa voce viuentis; atque ideo ineptè extensa est ea vox ad significandas plantas.

135
August. n.

Secundo: Probatur ex Patribus, & præsertim ex S. Augustino tom. 3. lib. 7. de Genesi ad litteram capit. 16. Vbi sic inquit. [Non mihi ergo videtur dictum, Factus est homo in animam viuam, nisi quia se sentire cepit in corpore, quod est animæ, viuentisque carnis certissimum indicium: nam mouentur, & arbuta, non tantum vi extrinsecus impellente, veluti, cum ventis agitantur; sed illo motu, quo intrinsecus agitur, quidquid ad incrementum, speciemque arboris pertinet, quo dicitur succus in radice, vertiturque in ea, quibus constat herbæ natura, vel ligni: nihil enim horum sine interno motu: sed iste motus non est spontaneus, qualis ille, qui sensui copulatur ad corporis administrationem: sicut in omnium animalium genere, quam vocat scriptura animam viuam: nam & nobis nisi inesset ille motus, nec crescerent nostra corpora, nec vngues, capillosque producerent: sed si hoc solum esset in nobis sine sensu, motuque illo spontaneo non diceretur homo factus in animam viuam:] Non potuit Augustinus expressius loqui pro nostra sententia. Serioque expendite illa verba: [Quod si in nobis non esset cognitio, etiam si daretur nutritio, non essemus viuentes:] Sed in plantis non est cognitio, & appetitio: ergo etiam si in illis sit nutritio, ex mente Augustini non erunt viuentes.

136

Tertio: Probatur ratione, quæ facile colligitur ex impugnatione contrariarum opinionum: nihil enim est in plantis, quod non sit commune aliis non viuentibus, ut constat ex dictis: ergo non sunt viuentes.

137
Abus vitæ
est tendentia
intentionalis
formalis
ab intrinseco
in obiectum.

Dico secundo: Actus vitalis est tendentia intentionalis formalis in obiectum ab intrinseco: Hæc conclusio satis colligitur ex dictis. Dicitur tendentia intentionalis, quæ solum comprehendit cognitionem, & appetitionem obiecti, ad distinctionem tendentiæ in terminum per relationem transcendentalem, & prædicamentalem. Dicitur formalis ad distinctionem potentiæ, & speciei impressæ, atque habitus, qui non sunt tendentiæ formales in obiectum, sed virtuales. Dicitur ab intrinseco, quia debet esse immanens: & in viuentibus creatis debet esse per principium æctiuum simul, & passiuum: alias si solum requireret actionem, Deus intelligeret, & amaret per productionem amoris, & intellectiois. Et idem esset de specie impressa, quæ intelligeret saltem ut quod: neque potest contingere in sola receptione qualitatis: alias materia prima sentiret, cum recipiat qualitates materiales: Deus autem habet cognitionem immanentem, & ab intrinseco per omnimodam identitatem. Hanc sententiam defendit Pater Hurtadus disputat. 6. de anima cum pluribus aliis ab ipso citatis, & qui

Hurtad.

propugnant intellectioem creatam essentialiter consistere in actione, passione & termino. Qua de re satis locutus sum in libris de anima disp. 7.

SECTIO IX.

Pro soluendis obiectionibus.

PRimo obicitis: Moueri à se est formalis ratio vitæ: ergo vita non solum consistit in appetitione, & cognitione. Probatur antecedens ex scriptura diuina, quæ dum agit de viuente animato pro eodem reputat viuens, ac se mouens. Quare Genes. 2. dicitur. *Vniuersis, quæ mouentur in terra & in quibus est anima viuens.* Vbi idem est in quibus est anima viuens, ac vniuersis, quæ mouentur in terra. Et Genes. 7. *Ex eo quod mouetur super terram. Duo, & duo ingressa sunt à Noë in arcam.* Id est ex omni viuente terræ duo, & duo &c. Et infra: *Omne animal secundum genus suum, vniuersaque iumenta in genere suo, & omne quod mouetur super terram in genere suo, id est, & omne, quod viuunt super terram, quod infra explicans ait: [Bina, & bina ex omni carne, in qua erat spiritus vitæ:] Ac si diceret ex his omnibus, quæ mouentur super terram, seu, quod idem est in quibus est spiritus vitæ: bina, & bina ingressa sunt secundum genus suum. Et infra: *Consumptaque est omnis caro, quæ mouebatur super terram.* Id est quæ viuebat super terram; Quod explicans dum paulo postea subiungit. *Vniuersi homines, & cuncta in quibus spiraculum vitæ est in terra, mortua sunt.* Vbi idem est, in quibus spiraculum vitæ est, ac, quod supra dixerat, quæ mouebantur super terram, & cap. 9. *Terror vester, ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cæli cum vniuersis, quæ mouentur super terram.* Id est quæ viuunt super terram. Et paulo post. *Et omne quod mouetur, & viuunt, erit vobis in cibum.* Vbi per secundam particulam, *Viuunt,* explicat præcedentem: *Quod mouetur:* Ac si diceret, omne, quod mouetur, seu, quod idem est, *Viuunt,* erit vobis in cibum. Idem inuenies Leuitici 11. *Quidquid pinnulas, & squamas non habet eorum, quæ in aquis mouentur, & viuunt.* Id est, eorum, quæ in aquis mouentur, seu, quod idem est viuunt. Et in fine capituli. *Ita est lex animantium, & volucrum, & omnis animæ, quæ mouetur in aqua: & cap. 20. Ne polluatis animas vestras in pecore, & anibus, & cunctis, quæ mouentur in terra.* Ergo in scriptura sacra viuens terræ, & quod mouetur in terra, viuens aquæ, & quod mouetur in aqua, conuertuntur: Ergo viuenti singulare est se mouere, atque adeo in hoc differunt viuentia à non viuentibus, quod illa se moueant; hæc vero moueantur à principio extrinseco. Idem præterea colligi potest ex omnibus illis locis in quibus scriptura sacra, ut probet contra idololatrias Deos ab ipsis cultos esse vitæ expertes addit nullum habere sensum, & motum: sic Paralipomenon 6. *Quasi possint sentire, qui non habent motum.* Id est vitam.*

Respon

139

Respondeo negando antecedens: Ad probationem illius responderetur in scriptura diuina pro eodem reputari, viuens, ac se mouens ex cognitione: in omnibus enim obiectis locis loquitur scriptura de motu progressiuo, qui nascitur ex cognitione, qui motus progressiuus nullo modo conuenit plantis, ut fatentur omnes. Quare allegata testimonia potius deseruiunt nostræ conclusioni confirmandæ. Nec definam expendere id, quod adducitur ex 9. cap. Genes. *Terror vester, ac tremor sit, &c.* Vbi nomine, *Omnium viuentium,* sola cognoscencia intelliguntur: nam plantæ sunt incapaces terroris.

140

Sed adhuc procedis confirmans sententiam nobis contrariam ex scriptura: nam scriptura denotat plantas viuere. 1. Corinth. 15. *Quod feminas, non viuificatur, nisi prius moriatur.* Viuificari autem, & mori non dicitur, nisi de his, quæ viuunt: ergo cum plantæ viuificentur, & moriantur, viuunt. Consonat Ioannis 12. *Nisi granum frumenti cadens in terra, mortuum fuerit.* Et Psalmo 77. *Occidit vineis eorum.* Sed non occiditur, nisi quod viuunt, ergo plantæ viuunt.

1. Corinth. 15.

Ioann. 12.

Psalm. 77.

141

Respondeo prædicta testimonia interpretanda esse de vita, & morte improprie accepta, prout quandoque significat mors destructionem, & vita significat esse rei. Quod patet manifestè: nam semen iam decimum secundum omnes non viuunt, quia non mouetur à se, & nihilominus dicit scriptura tale semen mori, hoc est destrui. Ergo eodem modo intelligi debet, quod occidit Deus plantas, id est destruxerit.

142

Obicitis secundo. Auctoritatem Sanctorum Patrum, & præsertim D. Augustini tom. 2. lib. 8. de ciuitate, cap. 6. sic dicens. [Omnis vita, vel, quæ nutrit, & continet, qualis est in arboribus.] Et 1. de ciuitate, cap. 20. & tom. 10. serm. 27. [Non viuunt ligna, & lapides, non autem viuimus; sed adhuc nobis id ipsum viuere cum arboribus, fructibusque commune esse.] Et lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 3.

143

Respondeo satis constare mentem Augustini negantis vitam plantis auctoritate illius à nobis citata. Quare in obiectis testimoniis, & si alibi innui plantas viuere interpretandus erit verbis eiusdem Augustini dictis lib. 1. de mirabilibus sacre scripturae, cap. 29. vbi ait: [Indubitanter dignoscitur terra habere vitam insensibilem, per quam in se crescentia arborum, & oleum fructeta moueri videntur.] Ergo ex mente Augustini plantæ non se mouent motu proprio animantium, licet videantur se mouere illo motu; & ideo videntur viuere; cum tamen re ipsa non viuunt. Et eodem modo explicandi sunt alij SS. Patres sicubi dicunt plantas viuere, loquutus enim de vita impropria. Quando autem dicunt ea viuere, quæ mouentur, intelligendi sunt de iis, quæ mouentur ex cognitione, quia eodem modo loquuntur, quo diuina scriptura.

144

Tertio. Probatur viuere esse moueri à se: quia viuentia à non viuentibus differunt: si autem tam viuentia, quam non viuentia se possent mouere ab intrinseco, in quo differrent?

145

Responderetur differre in eo, quod viuentia sint cognoscitiua: qua perfectione carent non viuentia. P. Leonard. Peñañiel, Tom. II.

uentia: quare inconueniens non est in eo quod conueniant in habendo motum ab intrinseco.

146

Quarto: Si non viuentia possunt se mouere ab intrinseco: ergo nulla est probabilis ratio, quæ dissuadeat Cælum inanimatum moueri à se: quare non indigebit intelligentia motrice.

147

Responderetur hanc non esse difficultatem specialem contra nos: quia etiam Aduersarij tenentur respondere, cur grauius, & leuius à grauitate, & leuitate intrinseca moueantur, & petunt loca connaturalia: Cæli vero non nisi ab extrinseco circulariter moueantur? Deinde si cælum non viuunt, quia localiter non mouentur: neque planta viuunt, cum localiter non moueantur.

148

Dices, plantis conuenire alium motum ab intrinseco; quod sufficit ad rationem vitæ: neque enim omni viuenti debent conuenire omnes vitales motus.

149

Contra, quia etiam cælis conuenit aliquis motus ab intrinseco, producant enim suas passionem & subsistentias, qui motus sunt ab intrinseco principio, scilicet essentia, propriæque essentia, atque adeo debiti ipsi essentia ad eius perfectionem intrinsecam complendam: neque enim pertinent ad perfectionem intrinsecam generantis: ut latè pondero sectionibus superioribus.

150

Deinde. Ex eo quod aliquid localiter moueatur, non colligitur, quod sit viuens: neque enim rectè infertur motum progressiuum esse vitalem ex eo quod procedat ab anima, ut anima: nam etiam generatio procedit à viuente, nec tamen est vitalis: & species intelligibiles spirituales, quibus cognoscitur obiectum spirituale, procedunt ab anima intellectu, nec tamen sunt vitales: & creaturæ procedunt à Deo viuente præsertim si omnipotentia constituatur per intellectioem, vel volitionem, nec tamen creatio est vitalis: nam tales productiones non sunt vitali modo cunfiant circa terminos ex natura sua transeuntes. Idem contingit termino motus localis: quare non nisi imperatiuè, & directiuè erit vitalis in viuente: ut iam aduertit supra. Si ergo non benè colligitur quod sit viuens ex eo, quod aliquid moueatur localiter: ergo etiam cælum moueretur localiter, non esset viuens: ergo non benè colligitur, ideo non est viuens, quia mouetur localiter ab alio, quia etiam plantæ localiter mouentur ab alio, ut patet ipsa experientia. Quare autem cæli non moueantur circulariter à se, & indigeant intelligentia mouente, latè examinaui disputatione tertia de cælo: & ratio, quæ communiter solet assignari, est quia cæli iam sunt in proprio loco naturali, in quo nullum inanimatum mouetur localiter. Præterea non desunt, qui concedant cælis motum circulaem absque ope intelligentiæ motricis: contra quos nullum inuenio efficax argumentum.

151

Quinto: Vita metaphoricè sumpta iis duntaxat entibus accommodatur, quæ aliqualem à se motum habere videntur. Vnde Lipomanus rectè interpretatur illud Genes. 6. *Foderuntque in torrente, & repererunt aquam viuam.* Hoc est, ait Lipomanus, aquam scaturientem, & salientem, quæ instar rerum viuentium se mouere videntur.

V u 3 videntur;

videntur: ergo viuentia proprie, à quibus metaphora vitæ transfertur, erunt quæ proprie à se ipsis mouentur.

152 Respondetur vitam metaphoricam accomodari iis, quæ motum localem à se ipsis habere videntur. Vnde vita proprie solum reperitur in iis creaturis, quæ habent motum localem perfectum, hoc est in omnem positionem, differentiamque tendentem: huiusmodi vero sola sunt quæ se mouent ex cognitione: nec putes à me dici illum actum vitalem formaliter, sed tantum radicaliter, aut imperatiue, quia prouenit à cognitione tanquam à radice, & ab appetitu tanquam ab imperante, & mouente potentiam loco motiuam progressiuam. Et ex hoc argumento potius colligitur, quod plantæ non viuunt, quia non sunt ex iis, quæ se mouent localiter perfecte. Et in hoc sensu intelligendum est S. Thomas 1. p. q. 18. art. 1. quando asserit, quod tanquam à signo manifesto ea corpora mortua esse colliguntur, quæ nullum à se iam habent motum: non enim potest loqui de alio motu, nisi progressiuo, quia motus, qui est signum ad colligendam vitam, debet esse nobis notus: motus autem nutritionis non est nobis notus; bene tamen motus progressiuus: Ergo si est signum vitæ hic motus, corpora illa, quæ carent eo motu, vt plantæ, non viuunt, idque intendimus.

153 Sed ad pleniorē intelligentiam secundæ nostræ conclusionis positæ n. 13 & 7. aduerte, quod quando dixi actum vitalem esse tendentiam intentionalem formalem ab intrinseco, potest habere duplicem sensum. Primus est, quod habeatur ab ipso viuente, sed cum hac differentia, quod Deus habeat ab intrinseco sine productione, tam à se, quam ab alio: creatura tamen ita habet ab intrinseco, vt non neget omnem productionem, quia tendentia illa producitur ab ipsa creatura, & etiam ab aliis causis extrinsecis concurrentibus: sed solum requiritur, quod non habeat adæquatè ab extrinseco illam tendentiam, hoc est absque eo, quod ipsa producat: & secundum hunc modum explicandi creatura, & Deus conueniunt in hoc, quod neget causam omnino extrinsecam suæ tendentiæ: Deus autem contrahit illam per negationem non solum causæ omnino extrinsecæ; sed etiam per negationem omnis causæ: creatura autem contrahit solum per negationem non omnis causæ; sed tantum causæ omnino extrinsecæ, modo explicato: quæ negatio fundatur in aliquo positiuo, & illud positiuum est differentia, quam explicamus per illam negationem; non quia ipsa differentia sit negatio. Qui modus explicandi res positiuas est maximè communis multis rebus; vt aduertit in Logica agens de speculatiuo, & in Proæmialibus 1. Tomi agens etiam de vnitatē, & afeitate: cumque vnitatis & prædicta alia prædicata sint positiuia, explicantur per negationem diuisionis, dependentiæ, & praxis. Qui modus explicandi est rectus. Ipsæque Hurtadus ita defendit rationem vitæ, & immanentiam actionis: contra quem inefficaciter arguit P. Arriaga, arguit enim à differentia Dei, & creaturæ, in qua certum est Deum, & creaturam non conuenire: ideoque Auctor hic deceptus est negans conceptum communem vitæ Deo, & creaturis: id enim affirmat attendendo rationibus differentialibus

Refutatur P. Arriaga.

utriusque vitæ creatæ, & increatæ. Et vt aduertit in impugnatione sententiæ illius, fundamentum præbet ad negandos omnes conceptus Deo, & creaturis, quod est contra ipsum & contra omnes Metaphysicos: quia licet aliqui negent conceptum simpliciter præcisum à Deo, & creaturis: nihilominus nullus negauit conuenientiam intrinsecam, conceptumque, licet non præcisum simpliciter, definibilem tamen vnica definitione: aliàs posset quilibet dicere Deum in ratione causæ non conuenire cum causis secundis, quia Deus est causa per suam omnipotentiam quæ nulli creaturæ conuenire potest. Et idem argumentum fieri potest in omnibus prædicatis Diuinis: & ideo à posteriori colligimus euidenter hominem, & Deum non conuenire intrinsecè in ratione Dei, hominemque improprie, & metaphoricè dici Deum, quia non est assignabilis conceptus communis in ratione Deitatis inter Deum, & hominem. Et idem est in omnibus Analogis panes formam extrinsecam; Cuius denique ratio est, quia nunquam dantur duæ rationes non conuenientes, quæ proprie habeant idem nomen à sapientibus impositum, cum consilio ad significandum prædicatum aliquod intrinsecum in vtroque extremo, quando prædicata sunt omnimodo diuersa; inter quæ nulla datur conuenientia; aliàs daretur occasio errandi, & decipiendi imperitos: quod maximè debent fugere homines cordati, & sapientes. Quare quando conceptus sunt omnino distincti, multiplicantur nomina, & signa ad placitum. Et si est idem nomen vtriusque, colligimus euidenter, quod est eadem ratio intrinseca in vtroque per veram conuenientiam realem; vel, quod in vno est intrinsecum illud prædicatum, & in alio extrinsecum, & metaphoricè, vt patet in his duobus nominibus *Risus*, & *Animal*, vtrumque enim impositum est à Sapientibus pluribus rebus; sed cum hoc discrimine, quod *Risus* significet, quid intrinsecum, & proprium in homine; in prato autem, quid extrinsecum: *Animal* autem significat aliquid intrinsecum in omnibus suis prædicatis.

154 Vel dicat Pater Arriaga, quo alio argumento conuinceret illum, qui diceret, quod *Risus* significet prædicatum proprium, & intrinsecum in homine, & in prato, & animal in omnibus; sed sine conuenientia: certè non est excogitabile aliud argumentum, nisi prædictum. Aduertenter dixi, quando nomen est impositum à Sapientibus, & cum consilio, quia quando nomen est impositum à casu, bene potest significare plures conceptus intrinsecos in omnibus sine conuenientia, vt patet in nomine, *Canis*, & in reliquis nominibus æquiocis à casu. Sed nomen, *Viuens*, secundum Patrem Arriagam est impositum cum consilio Sapientium omnibus viuentibus vegetatiuis, & cognoscitiuis, ergo vel impositum est ad significandum eundem conceptum proprie, & intrinsecum in omnibus; & sic dabitur conuenientia: vel ad significandum conceptum intrinsecum in vno, & extrinsecum in alio, sine conuenientia in illis. Ex quo sequitur plantam non esse viuentem: & ideo si dicatur nomen viuens

viuens esse impositum ad significandos plures conceptus intrinsecos sine conuenientia, dicendum est, vel quod est nomen æquiocum à casu, vel quod barbare impositum est illud nomen: & ideo corrigenda est illa impositio, & debent multiplicari voces, & nomina. Ex quo sequitur euidenter quod nomen, *Viuens*, tanquam sibi proprium retinere debeant cognoscitiua: idemque nomen negandum erit vegetatiuis, sicut v. g. si aliquis imposuisset nomen, *Homo*, ad significandam naturam specificam hominis, & equi, illa impositio, vt pote barbara esset corrigenda, & multiplicandæ essent voces, & nomina, sicut de factò multiplicata sunt, quia barbare imponitur idem nomen à consilio ad significandos plures conceptus intrinsecos non conuenientes: ita, vt idem nomen illos omnes proprie, & non metaphoricè significet. Hic discursus conuincit intentum.

155 Tandem aduerto, terminum illum, *ab intrinseco*, diuerso modo sumi in mea definitione, quia non cadit supra principium tendentiæ immediate, & per se, sed supra ipsam tendentiam, ita vt sensus sit, quod tendentia illa formalis, & intentionalis, vt sit vitalis, debet esse ab intrinseco, hoc est habita à viuente secundum naturam intrinsecam tendentiæ; ita vt viuens habeat illam tendentiam, eo modo, quo ipsa ex natura sua petit esse in viuente. In Deo autem tendentia illa, vt reddat Deum amantem, & intelligentem petit esse per identitatem, & sine productione, in creatura autem per productionem eiusdem creaturæ in se ipsa immanentem. Et ita explicata sententia nullas patitur difficultates alicuius momenti.

Quo sensu accipitur ab intrinseco.

SECTIO X.

Respondetur principali quæsto circa vitalitatem processionum diuinarum.

156 CVM in hac disputatione examinemus, vtrū processionem diuinam sint operationes vitales, prius erat statuendum, in quo consisteret ratio viuentis, & operationis perfectionisque vitalis: alias cæco modo procederetur in quæstione adeo difficili: vnusquisque enim illi responderet iuxta sua principia Philosophica prius stabilita. Et iuxta nostram doctrinam, comprobata *seclione superiori* facile erit præsentem difficultatem resolvere.

157 Sed prius aduerte primo, duobus modis posse aliquam operationem, processionem, aut productionem dici vitalem: Primo extrinsecè, & per denominationem extrinsecam, quatenus est talis operatio, vt soli viuenti possit conuenire, & prouenire solum à principio viuente: & hoc modo dicitur generatio animalis operatio vitalis, quia prouenit à solis viuentibus, & illis solum conuenit: motus etiam progressiuus dicitur vitalis extrinsecè, quia prouenit à viuente, & illi soli conuenit. Secundo modo dicitur aliqua operatio vitalis intrinsecè, quatenus viuens viuunt per talem operationem: v. g. actio, qua homo producit verbum mentis, est vitalis intrinsecè, & formaliter, quia per illam viuunt homo saltem, vt quo, itaque omnis actio, vel operatio, quæ terminatur ad tendentiam intentionalem formaliter ab intrinseco, dicitur vitalis.

Operatio dicitur vitalis extrinsecè, vel intrinsecè.

158 Aduertendum est secundo: In processionibus diuinis duo considerari posse, & communicationem prædicatorum communium, & productionem personæ, & personalitatis: & ad rationem processionis diuinæ vtrumque requiritur, & comunicatio & productio iuxta dicta *disp. 11. huius Tractatus*. Ex quo sequitur aliud maxime notandum, quod ex quacumque illarum rationum sumitur ratio processionis formaliter: nam processio Filij est generatio, quia comunicatur Filio ex vi processionis naturæ: & est certum in fide non produci naturam: ergo similiter si processio alicuius personæ esset vitalis in quantum comunicatio, diceretur, & esset vitalis.

159 Prima sententia defendit processionem diuinam esse vitales. Ita P. Luniga *disp. 2. dub. 12. memb. 1.* Luniga. n. 2. aduertens eam esse communem Patrum, & Theologorum sententiam. Martinus de Aluiz *Aluiz. Sacerlogus. tract. 9. de Trinitate disp. 1. sect. 3.* P. Sherlogus *tom. de antiquitatibus Hebraicis. fol. 44. num. 16.* M. Perez. Martinus Perez, *de Deotino disputat. 18. sect. 6.* P. Franciscus de Lugo *lib. 2. de Deo trino cap. 6. Fl. de Lug. num. 6. & 7.*

160 Dicendum tamen est processionem diuinam non esse vitales formaliter, & intrinsecè: Ita P. Arriaga *disp. 2. de anima sect. 1. subsect. 5. n. 64.* licet contrarium videatur asserere *tract. de Trinitate disp. 45. sect. 6. à num. 41.* locutus de productionibus passiuis, hanc illis vitalitatem physicam. Sed cum iuxta hunc auctorem tota vitalitas physica sit per intus sumptionem per quam discernitur planta, & quod libet vegetatiuum à non viuente physice, & hæc intus sumptio, non reperitur in processionibus diuinis, nulla videtur ponenda vitalitas physica iuxta doctrinam huius auctoris. Sed nostram conclusionem absolute defendunt sapientissimi Theologi moderni in manuscriptis.

161 Sit nostra probatio. Quia omnis operatio vitalis formaliter prouenit à principio cognoscituo formaliter: sed processionem diuinam non prouenit à principio cognoscituo formaliter: ergo non sunt vitales. Maior constat ex animaduertentis *num. 157.* quia illa operatio est vitalis formaliter, quæ prouenit à principio viuente, vt talis principium autem viuens, vt tale est solum cognoscituum, vt constat *ex secl. superioribus*. Probatur minor. Illa operatio prouenit à principio viuente, vt talis, & vt vitali formaliter, per quam principium viuunt, & cognoscit: sed per nullam processionem diuinam principium illius viuunt, & cognoscit: ergo nulla processio diuina prouenit à principio viuente, & cognoscente, vt tali. Maior constat ex animaduertentis *num. 157.* Minor est certa apud omnes Theologos, quia Pater non producit verbum, vt intelligat, sed potius ideo producit, quia intelligit, & ex fecunditate, vt non semel expendi cum Augustino allegato *disp. 8. huius tract. sect. 3.*

162 Dices processionem diuinam, quatenus est comunicatio, primò terminari ad comunicandam Filio intellectioem: ergo est operatio vitalis. Antecedens constabit ex dicendis infra *disp. de generatione Verbi diuini*. Probatur consequentia. Illa est operatio vitalis, quæ terminatur ad intellectioem, vt talem formaliter: Sed prima processio terminatur ad comunicandam intellectioem, vt talem formaliter: ergo est vitalis operatio. Nam processionem diuinam sunt tales, vel quatenus sunt communicationes,

Astor. 10.

Ruiz. Petavius.

ex lege 1. & 2. ff. de statu hominum. & idem adnotat in medulla lexicis iuridici Ioannes Caluinus, verbo, Persona. Sacra etiam scriptura utitur hac voce iuxta hanc acceptionem, Actorum 10. Eodem modo loquuntur SS. Patres, quos referunt P. Ruiz disp. 232. de Trinitate sect. 7. & 8. P. Petavius Theologicorum dogmatum de Trinitate lib. 4. cap. 4. §. 5. Non tamen negamus nomen, Persona, aliquando etiam significare qualitatem rei: addimus tamen illud non esse vnicum significatum huius vocis.

Sed in præfenti materia sumitur persona pro substantia, non quacumque, sed completa, & singulari, & ideo negamus animam rationalem esse personam, quia licet habeat substantiam, saltem in statu separationis; nihilominus est incompleta: & quia hoc non aduertit Scotus in 1. dist. 13. §. ad questionem; impugnat prædictam definitionem. Deinde debet esse substantia singularis, & incommunicabilis alteri supposito. Præterea. Non qualibet substantia completa subsistens est persona, sed necessario requiritur, quod sit constitutum quoddam ex natura intellectuali, & personalitate: Quæ natura in definitione dicitur rationalis, non ab operatione ratiocinandi strictè dicta quæ est operatio hominis propria; sed ab operatione intellectuali, quæ dicitur rationalis, quia provenit ab intellectu, qui dicitur ratio. Et ita egregie Ioannes Theologus in Concilio Florentino sess. 19. legatur ergo liber, ante medium definit personam, ut à nobis explicatur: Persona est intellectualis natura incommunicabilis substantia. Dicitur incommunicabilis, quia licet ille sit effectus secundarius, & negatiuus substantiæ, ut probavi in metaphysica disp. ultima, quest. 4. nihilominus persona definitur per illum effectum substantiæ, quia sæpè ita definimus res, ut non solum ibi in metaphysica, sed etiam in præcedentibus disputationibus aduertit. Conueniant omnes Doctores, quod persona solum dicat negationem communicationis alteri substantiæ, ita ut persona, & suppositum non sit ulterius terminabile per aliam substantiam; bene tamen potest actuari per alios conceptus, & illis communicari, ut patet in personalitate Verbi, quæ actualiter communicata est creaturæ humanæ: & suppositum creatum actuatur per durationes, & vbiaciones.

Aduerte secundo: Plura esse nomina in hac materia, circa quæ maxime dubitatum fuit à SS. Patribus. Et imprimis circa nomen, Persona, vnanimiter confessi sunt Doctores significare id, quod iam definitum, & explicatum est. Circa nomina, Hypostasis, Substantia, Vsa, & Substantia, exaruit magna controuersia olim inter catholicos. Aliqui enim assererant idem significari per nomina, Hypostasis, Vsa, Substantia; & ideo renuebant concedere Deo tres Hypostasis; ne viderentur concedere tres essentias: ideo indifferenter utebantur nominibus, Hypostasis, Vsa, Substantia, & Substantia. Sed iam multis abhinc annis lis composita est, quia Hypostasis, & substantia significant vltimum terminum naturæ substantialis, quo vltimo constituitur in ratione suppositi, vel substantis: Vsa autem, & substantia sumuntur pro essentia, & natura rei: & ideo postquam conuenere Doctores Scholastici circa significationem illarum vocum: non licet illa immutare vocando hypo-

stasim, Vsam, vel è contra. Neque esset sufficiens excusatio, allegare ita quondam locutos SS. Patres, quia iam ex vsu Theologorum acceptio illa abrogata est. Adhuc tamen inter catholicos nomen substantia vsurpatur pro substantia. Sed absolutè, & sine addito melius est vsurpare substantiam pro natura, & essentia, ut dicam postea.

In metaphysica disp. vlt. quest. 2. probavi suppositum supra naturam addere aliquid positum necessario requisitum ad operandum, quod quidem positum distinguitur à natura, ut patet ex mysterio Incarnationis; Verbum enim assumpsit totam naturam humanam, ut fides docet contra Apollinarem, & non assumpsit suppositum humanum, ut eadem fides docet contra Nestorium. Ex quo manifeste sequitur naturam & substantiam in creatis distingui à parte rei, quia vnum datur sine alio, quod est signum euidentis distinctionis.

Dicendum est in Deo dari personam quæ græce dicitur Προσωπον. Conclusio est de fide definita in Symbolo Athanasij: ibi Alia est enim persona Patris, &c. Et in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. capite firmiter, & capite damnamus, de summa Trinitate, & fide catholica. Ratio facile sumitur ex dictis, quia persona est intellectualis naturæ indiuidua incommunicabilis, & completa substantia, Pater est substantia completa, quia nihil illi deest, nam enti necessario nihil intrinsecum deesse potest. Deinde est vltimo terminatus sua personalitate, quæ omnino incommunicabilis est aliis substantiis, ergo est persona, imo, ut aduertit in metaphysica disp. vlt. quest. 1. Personalitatem solum colligimus ex mysteriis Trinitatis, & Incarnationis, quia in mysterio Trinitatis fides catholica definit esse tres personas realiter distinctas, & vnam naturam, & essentiam, & etiam fides docet vniionem hypostaticam factam esse immediatè ad personalitatem Verbi, non ad naturam; & naturam humanam carere propria substantia & personalitate, & ideo sistendo in principiis merè naturalibus nullum esset fundamentum ad distinguendum suppositum à natura completa singulari, ut non distinguit Aristoteles.

Obiicit Dionysium, qui libro de diuinis nominibus cap. 1. initio inquit. [Nulla ratione præsumendum est aliquid de super substantiali, secretissimaque Deitate, aut dicere, aut cogitare præter illa quæ nobis Sacra eloquia tradiderunt.] Sed scriptura nunquam tribuit Deo nomen, persona, ergo neque nobis licet illud tribuere.

Respondeo Dionysium intelligendum esse, quod nobis non licet tribuere Deo nomina, quæ significant aliquid, quod non continetur in scriptura diuina, si autem res, quæ explicatur per nomen continetur in illa, bene potest ita vsurpari, & imponi Deo, quia illud non est additamentum, sed potius, declaratio illius, quod continetur in scriptura, ut late probat Concilium Florent. contra Græcos, præsertim tom. 1. per totum, cum autem res explicata per nomen, persona, contineatur in scriptura, bene potuerunt Doctores inuenire nomen nouum, sicut magna Patrum inuentione contra Arium, & alios hæreticos, excogitatum est nomen Homouision, ad declarandum consubstantialitatem Patris, & Filij.

Suppositum supra naturam addit aliquid positum necessario requisitum ad operandum.

In Deo est proprie persona.

D. Dion.

8

DISPVATIO XXII.

An in Deo sint tres substantiæ relatiuæ.



ADVERTE nomen, substantia, posse sumi ut concretum, vel, ut abstractum, ut concretum significat personam, & ita supra substantiam, certum est in diuinis esse tres substantias, vel potius tres subsistentes, vel tres personas: hoc enim est dogma Fidei definitum in multis Conciliis allegatis à P. Ruiz: & expressè ponitur in Symbolo Athanasij. vbi distinguit personas. Alia enim est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti. Et paulo inferius. Sed tota tres personas, &c. Atque ideo de hoc dogmate Fidei nulla est dubitatio inter Catholicos: omnes enim contra Sabellium docet Personas distingui, & multiplicari in diuinis, neque esse solam vnam personam pluribus denominationibus, aut qualitibus affectam. Deinde nomen, substantia, (inquirunt multi Doctores, præsertim illi, cum quibus pugnamus in hac disp.) potest sumi, ut concretum substantium, vel adiectiuum.

Sed hoc vltimum existimo improprie dici, quia concretum adiectiuum explicatur alio termino, nempe, subsistens, asserunt etiam iidem Doctores substantiam esse nomen abstractum significans entitatem, vel formalitatem additam supra naturam, ratione cuius resultat suppositum. Est ergo quæstio vtrum in Deo sint tres formalitates realiter distinctæ, quarum qualibet ratione sui, & in quantum distinguitur realiter ab alia, conferat specialem substantiam personæ.

Prima sententia affirmat in Deo esse vnicam substantiam absolutam, & ratione illius omnes tres diuinas personas subsistere; relationesque nihil substantiæ afferre; sed totam rationem subsistendi supponere in natura. Sed quia suppositum, & persona dicit modum subsistendi incommunicabiliter, ut constat ex disputatione antecedente, addunt DD. huius sententiæ relationes diuinas conferre personis incommunicabilitatem; ideoque substantia illa communis, & absoluta secundum se considerata non constituit personam, quia non est incommunicabilis: ita Durandus in 1. dist. 26. quest. 1. conc. 3. Capreolus, Paludanus, Cardinalis Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Christ. cap. 15. & fauet subtilis Scotus q. 2. §. ad questionem igitur.

Dicendum tamen est in Deo esse tres substantias relatiuas realiter distinctas, non solum in ratione relationis, sed etiam in ratione substantiæ. Hæc conclusio est communis Theologorum sententia. Ita S. Thomas 1. part. quest. 30. art. 2. in corpore. P. Suarez lib. 3. de Trinitate c. 4. & tom. 1. in 3. part. disp. 11. sect. 4. P. Valquez 1. p. disp. 125. cap. 3. P. Arrubal disp. 108 cap. 3. & disp. 102. cap. 1. P. Molina 1. part. q. 29. art. 2. disp. 3. P. Ruiz disp. 34. sect. 2. P. Petrus Hurtad. tom. de Incarnatione disp. 33. per totam. P. Aldrete de incarnatione disp. 42. sect. 1. nu. 7. & sect. 3. n. 22. Scotista Rada 1. part. controu. 24. concl. 2. Snising. tom. 2. disputat. 1. quest. 44. nu. 77.

Durandus. Capreolus. Palud. Bellarm. Scot.

D. Thom.

Suarez. Valquez. Arrubal. Molina. Ruiz. P. Hurt. Aldrete.

Rada. Snising.

& 79. Alique Scotistæ adducunt Scotum quodlibeto 4. art. 3.

Probatur primo: Auctoritate Ecclesiæ: Concilium enim Lateranense sub Martino 1. consulatione 5. canone 1. ait: Si quis non confiteatur secundum Sanctos Patres Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, unitatem in Trinitate, & Trinitatem in unitate, hoc est vnum Deum in tribus subsistentiis consubstantialibus, anathema sit. Eodem modo loquitur Concilium Nicænum 1. §. in librum Iob. Concilium Constantinopolitanum 1. Epist. ad Damasum circa medium. Concilium Nicænum 2. quod est generale 7. actione 3. & innumerati Patres relati à P. Ruiz sect. 2. ergo ita loqui debemus.

Respondent aduersarij Concilia, & Patres non loqui de subsistentiis in abstracto, sed in concreto: ideo quando dicunt in Deo esse tres substantias, idem valet, quod tria supposita, quæ subsistant ut quod, non ut quo. Probantque ex eo quod hypostasis græcè est concretum; proptereaque loco illius latine indifferenter ponitur substantia, vel persona.

Sed contra. Et imprimis, ut optime aduertit P. Valquez, voluntariè dicitur Patres, & Concilia cum affirmant in diuinis esse tres substantias, semper loqui in concreto, & non in abstracto. In diuinis concedunt Patres, & Concilia tres substantias in concreto: ergo etiam sunt tres substantiæ in abstracto, seu tres rationes subsistendi, siue tres suppositalitates.

Probatur consequentia. Concreta substantia absolute non multiplicantur, nisi multiplicato significato formali in abstracto: ergo multiplicantur tres rationes subsistendi, aut substantiæ in abstracto. Antecedens est certum, ideo enim licet in diuinis Pater, Filius, & Spiritus Sanctus sint tres personæ, non tamen sunt tres Dij, nec tres Domini, quia significata formalia horum concretorum non multiplicantur: Probatur consequentia. Significatum formale concreti substantiui, scilicet substantia est ratio subsistendi, seu hypostasis, vel substantia in abstracto: sed in diuinis iuxta locationem Conciliorum, & Sanctorum Patrum multiplicantur concreta substantia, scilicet tres substantiæ: ergo multiplicantur tres rationes subsistendi, aut tres suppositalitates, hypostases, vel substantiæ in abstracto. Maior est euidentis: ideo enim Concilia, & Pontifices in decretis Fidei contra Nestorium defendunt in Christo esse vnam solam personam, quia in illo solum esse vna ratio subsistendi, vel substantiæ in abstracto: Nestorius autem ideo multiplicabat substantias in concreto, quia ponebat in Christo duas rationes subsistendi, vel substantias in abstracto, humanam scilicet, & diuinam. Ita explicat errorem Nestorij Concil. Constantinopolitanum secundum, quod est tertium Generale collat. 8. can. 5. his verbis: Vnam substantiam Christi Domini sic intelligit tanquam accipientem plurimarum substantiarum significationem, & per hoc introducere conatur in mysterio Christi duas substantias, seu duas personas. Contra vero ipsum Concilium vnicam tantum substantiam concedit in Christo Domino. Eodem modo loquitur Eugenius IV. in decreto pro vniione Armenorum §. propter illos, in fine, & §. 3. ergo significatum formale concreti substantiui, substantia, est ratio subsistendi, siue substantia in abstracto. Sed hæc secundum aduersarios

Concil. Lat. In Deo sunt tres substantiæ relatiuæ realiter distinctæ.

Concretæ substantiæ quomodo multiplicantur.

Conc. Const.

Edged.

Quæ controuersia fuerit circa hypostasis, substantiam, & substantiam.

farios non multiplicatur in abstracto : ergo nec in concreto : quod est absurdum in fide.

Confirmatur. Concilia, & Patres eodem tenore verborum negant tres Deos, tres Dominos, &c. ac concedunt tres Personas, & substantias, sed in Deo negant tres Deos, tres Dominos substantiue, quia licet multiplicentur habentia Deitatem, &c. nihilominus significata formalia illorum concretorum substantiue non multiplicantur : ergo eodem modo licet in diuinis multiplicentur tres habentes substantiam, si non multiplicatur significatum formale illius concreti, non multiplicabitur idem concretum.

Deinde : Si non multiplicatur ratio subsistendi in abstracto, non multiplicatur habens naturam, sapientiam, &c. ideo enim in Christo secundum Patres, & Concilia non multiplicatur habens naturas, scilicet diuinas, & humanas, nec multiplicatur filij, quia non multiplicatur ratio formalis subsistendi in abstracto ; habens enim aliquid (iuxta phrasim Conciliorum, Patrum, & Theologorum) supponit pro subsistente, dicens pro formali substantiam. Quo impugnat solutio aliorum, qui dicunt substantiam sumi adiectiue, & ideo multiplicari, sicut multiplicatur in diuinis tres omnipotentes sapientes adiectiue, quod absurdum est, nam concretum adiectiuum non est substantia, nec Persona, sed subsistens.

Secundo probatur ratione. Humanitas Christi vnita est in aliquo predicato proprio filij, non communi tribus Personis : sed vnita est substantie filij, vt substantia est : ergo substantia filij, vt substantia est, non est communis tribus Personis. Maiorem late probauit in materia de Incarnatione, disp. 8. dub. 8. & iudico esse manifeste definitam in pluribus Conciliis, nam

Conc. Tol.

Concilium Toletanum in confessione fidei post medium ita loquitur : *Credimus solum Filium formam serui accepisse in singularitate persona, non in vnitate natura, nempe in eo, quod proprium Filio, non in eo, quod est toti Trinitati commune.* Ratio est, quia solus filius est incarnatus, vt est de fide contra Hæreticos Patropassianos. Si autem vnio facta fuisset in aliquo predicato communi, & absoluto, non solum filius, sed omnes tres Personæ fuissent vnitæ, & incarnatæ, quia quod conuenit alicui Personæ diuinæ ratione alicuius predicati absoluti, præsertim si actus non est oppositus alteri Personæ, conuenit omnibus Personis, vt optime colligit Concilium Toletanum sextum in confessione fidei, vbi duo asserit ; primum effectiorem Incarnationis communem fuisse toti Trinitati : Secundum Incarnationem ipsam fuisse propriam Filio, non communem Patri, & Spiritui sancto : primum probat ex eo, quod effectio Incarnationis conueniat filio ratione alicuius predicati absoluti communis toti Trinitati, nempe ratione omnipotentia : ideo enim opera Trinitatis ad extra sunt inseparabilia, & communia omnibus Personis, quia conueniunt Deo ratione alicuius predicati communis, & actus non est oppositus alicui personæ.

11

Secundum autem colligit Concilium ex eo, quod vnio facta sit in aliquo predicato proprio filij ; non communi omnibus Personis : do verba Concilij : *Et cum tota Trinitas cooperata sit formationem accepti hominis, quoniam*

inseparabilia sunt opera Trinitatis: solus tamen Filius accepit humanitatem in singularitate Persona, non in vnitate diuina natura, id est in eo, quod proprium est Filij, non quod commune est Trinitati. Ergo ex eo colligit Concilium solum Filium fuisse incarnatum, quia vnio facta est in proprietate Filij, non in eo, quod est commune toti Trinitati, quia si in aliquo communi fieret, tota Trinitas esset incarnata.

Quod clarius declarat, intendens enim definire vnionem non fuisse factam in natura per confusionem, id colligit ex prædicto absurdo his verbis: [Nam si naturam hominis, Deique alteram in alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumpsisset (rationem reddit) quoniam constat naturam Trinitatis esse vniam non tamen personam :] Ergo maior est manifesta ex definitione Conciliorum. Minor est dogma Fidei, vt probauit in materia de Incarnatione disp. citata d. 2. est enim aperte definita in Concilio Ephesino contra Nestorium, & in Decreto Eugenij IV. pro Armenis §. 3. definitionis. *Asserimus duas eius esse naturas in vna eius radiantes substantia.* Quod repetit eodem §. & §. propter illos in fine. Est enim axioma certum in materia de Incarnatione : Verbum subrogatum esse loco substantie creatæ, naturamque humanam subsistere per substantiam Verbi, & carere propria substantia: Imo ideo colligunt Patres, & Theologi carere propria substantia, quia assumpta est à Verbo per immediatam vnionem ad substantiam suam formaliter vt talem. Ex quo manifesta est consequentia intendens, quod Verbum habeat propriam substantiam, & propriam subsistendi rationem, non communem aliis personis. Et idem est de Patre, & Spiritu Sancto, quia licet de facto non assumpserint naturam humanam, potuerunt tamen eam assumere ad proprias substantias : ergo in diuinis multiplicentur rationes subsistendi in abstracto.

Tertio: Substantia illa communis posita ab aduersariis non est personalitas, nec constituit personam cum natura diuina : sed si personæ diuinæ non dicerent proprias subsistendi rationes in abstracto, illa substantia communis esset personalitas, constitueretque personam cum natura diuina : ergo personæ diuinæ habent proprias rationes subsistendi in abstracto. Maior est certa apud omnes Theologos, constatque ex dicendis disp. sequenti. Probatur minor. Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, sed subsistens diuinum cum illa substantia communi, esset rationalis naturæ indiuidua substantia : ergo esset persona, & substantia illa esset personalitas. Probatur minor, & tota difficultas consistit in illa particula, indiuidua, vel incommunicabilis, quia secundum aduersarios relationes diuinæ afferunt incommunicabilitatem, quia ipsa natura vt subsistens ex se comunicabilis est : probatur igitur, quod illi conueniat : personalitas, non negat quamcumque comunicabilitatem, sed solum respectu alterius substantie completæ : atqui substantia illa, supposita sententia contraria, est incommunicabilis alteri substantie completæ : ergo est personalitas. Maior constat ex dictis disp. superiori in explicacione definitionis personæ : & præter ea patet, quia Persona Patris, & Filij comunicatur spiratio nisi actiua, quæ incommunicabilis est Spiritui Sancto ; & nihilominus Persona Patris, & Persona Filij

filij non amittunt rationem personæ, quia non comunicantur alteri substantie : spiratio enim actiua non est substantia : ergo persona solum dicit negationem communicationis alteri substantie completæ. Probatur minor. Substantia illa altera completa, cui esset comunicabilis substantia illa communis, vel esset creata, vel increata? Sed neutra: ergo non est comunicabilis alteri substantie completæ. Maior est euides, proceditque ex adæquata diuisione substantie. Minor quantum ad primam partem est euidens, concediturque ab aduersariis, quia substantia illa non comunicatur substantie creatæ, neque est illi comunicabilis, quia substantia creata, completa est inassumptibilis. Probatur minor, quantum ad secundam partem. Substantia illa communis comunicatur notionibus diuinis: sed notionem diuinæ non sunt altera substantia distincta formaliter ab illa communi: ergo substantia communis non est comunicabilis alteri substantie diuinæ completæ. Maior est certa ex ipso mysterio. Minor est sententia contraria, quam impugnamus: ergo substantia illa communis haberet totam incommunicabilitatem requisitam ad rationem personalitatis, constitueretque personam: quod absurdum est.

Quartò est ratio à priori fundata in natura substantie, quia illa incommunicabilitas, quam afferunt personalitates diuinæ, non est pura negatio, sed est fundata in aliquo predicato reali positiuo, quod personæ superaddunt naturæ diuinæ: ergo illud predicatum est positiuum. Antecedens meo iudicio est manifestum, quia personæ distinguuntur conceptibus positiuis, non merè negatiuis, vt concedunt Aduersarij, constabitque ex dicendis infra.

Tunc sic. Prædicatum, quod persona superaddit supra naturam diuinam est quid positiuum; ergo est substantia. Probatur consequentia: Substantia est prædicatum, quod constituit principium quod, operandi, & quod consequitur incommunicabilitas: sed illud prædicatum constituit principium, quod, operandi, ipsumque consequitur incommunicabilitas respectu alterius suppositi: & substantie completæ: ergo prædicatum illud positiuum, quod superaddit personæ, est substantia. Maior recipitur ab Aduersariis, & illam probauit in metaphysica disp. vltima, quæst. 4. concl. vlt. Minor est certa: In primis enim prædicatum illud constituit principium, quod, operandi, vt concedunt Aduersarij, constatque ex dictis de constitutiuo principij notionalis. Deinde est manifestum id prædicatum consequi incommunicabilitatem: quia sola illa ratio positiuum in diuinis est incommunicabilis aliis personis: & negatio illa non facit incommunicabilem substantiam illam communem, quam ponunt Aduersarij.

15 Sed obijcis, primò Auctoritates S. Hieronymi & Augustini, qui pluribus suæ doctrinae locis asserunt substantiam in diuinis esse quid absolutum: ergo non est relatio.

16 Respondeo sanctos Patres nomine substantie intelligere substantiam, & naturam, vt narratum est disp. superiori, quia tunc nondum clarè constabat discretio substantie à substantia.

17 Secundo obijcis, alia auctoritate D. Aug. 7. de Tr. c. 5. vbi ait omnè re ad seipsa subsistere, quato magis Deus. Sed relatio non subsistit ad se ipsam, quia est ad aliud: ergo non est substantia. P. Leonardi Peñañel. Tom. II.

Concede maiorem, & distingue minorem, relatio sub expresso conceptu relationis predicamentalis, nempe sub expresso conceptu Paternitatis, Filiationis, &c. concede minorem, sub expresso conceptu substantie nega minorem, quia secundum illam constituit personam, vt explicabo infra.

Obijcis tertio S. Thom. qu. 8. de prouidentia art. 3. & 7. Vbi docet relationes in quantum tales non habere, quod faciant subsistere, & 1. p. q. 40. art. 2. ad 2. negat idè Angelicus Doctor personas diuinas distinguere in esse in quo subsistunt: ergo secundum D. Thom. solum est substantia absoluta, & communis.

19 Primo testimonio respondeo solum denotasse D. Th. quod diuinæ relationes sub ratione præcisa, qua respiciunt terminos, non exhibere effectum subsistendi, quem præstant, pro vt præcise respiciunt diuinam naturam, quia pro vt sic non considerantur explicitè sub relatiuo conceptu. relatio namque diuina accipi potest, vel inadæquate, pro vt præcise respicit essentiam, vt scilicet, cum ea constituat suppositum, & sic non consideratur explicitè sub conceptu relatiuo, quia non consideratur, pro vt in re est ad aliud, sed sub conceptu personali, vel subsistendi: vel potest accipi adæquate secundum totam suam formalitatem intrinsecam superadditam naturæ diuinæ; & sic vt utrumque afferatur per simplicissimam perfectionem relationis, scilicet, quod sit personalitas, & quod respiciat terminum: quæ duæ rationes, neque in relatione creata, neque in substantia creata inueniuntur coniunctæ, sed diuisæ: Quare in relatione diuina, saltem virtuali, vulgari distinctione per æquivalentiam ad res distinctas realiter, distinguuntur: quia scilicet pro vt forma hypostatica terminans naturam substantialem, æquiuale referens principium producens ad terminum productum, æquiuale relationi creatæ: & est vt utrumque formaliter, nimirum, & substantia, & relatio propter infinitam perfectionem, & eminentiam suam: quæ cum non sit in relatione creata accidentali, neque in substantia creata absoluta, neque erit ponenda similtas earum perfectionum in substantia & relatione creata, sed consecranda est diuinæ relationi substantiali, talis similtas perfectionis. Quæ interpretatio est cõposita ex doctrina familiari Thom. quare immerito moderni aliqui Thomistæ eam non admittunt.

20 Secundo testimonio D. Thom. respondeo, relationes diuinas non distinguere in esse, in quo subsistunt, quia id esse est absolutum, cum subsistat in essentia diuina, vt formæ dâtes illi substantiæ. Neque negat D. Th. distinguere in esse, quo formaliter subsistit, vel quo, formaliter faciunt subsistere: nã hoc esse est relatiuū, atque adeo affert distinctionem.

21 Obijcis quartò. Si relatio diceret substantiam, etiam spiratio actiua diceret substantiam, essentque quatuor substantie relatiue: quod falsum est: ergo relatio non affert substantiam.

22 Nega antecedens de substantia propria, & speciali illius, quia spiratio actiua aduenit personis iam constitutis in ratione personæ: quod non cõtingit illi rationi, quam Pater, & Filius superaddunt supra naturam diuinam. Hæc est communior, & verior solutio huius argumenti, cui putant aliqui moderni cum P. Zuniga disp. 4. sect. 4. Zuniga. facillimè esse concedere aliam substantiam communem relatiuam Patri, & Filio, quatenus sunt

X x vnus

vnam principium spirans, iuxta sententiam admittentem subsistentiam absolutam, de qua iam instituo disputationem.



DISPUTATIO XXIII.

An præter tres subsistentias re-
lativas concedenda sit
alia absoluta?



Ac de re pugnacissime disputant Theologi, præsertim moderni: & vt clarè procedam in negotio æquiuocis vocibus inuoluto, præmittere oportebit dilucidas aliquas animaduersiones.

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & contraria sententia proponitur.

Aduerte primò: Plures Doctores censere controuersiam hanc posse esse de modo loquendi, vel de re: & ne sit de modo loquendi adnotant, quod subsistentia omnis completa & natura cõpleta terminus dicat necessario esse per se: & hoc multipliciter explicant. Primo dicitur aliquid esse per se, quatenus negat existentiam in alio per modum accidentis: Et hic modus existendi per se non prouenit à subsistentia; sed potius est conceptus essentialis substantiæ, in quantum distinguitur ab accidente: natura enim humana adhuc existens sine subsistentia propria est ens per se, quia essentialiter distinguitur ab accidenti: & hic conceptus, vt notat P. Suarez, potius est, cui debetur subsistentia.

Deinde asserunt isti Doctores etiam inexistere in alio per modum formæ dependentis à subiecto non esse effectum prouenientem à subsistentia, quia natura Angelica eo ipso, quod peccat produci per creationem, quacumque subsistentia præcisa, dicit ex se negationem ita dependendi ab alio, & per actualem creationem excludit actualem inhaerentiam.

Præterea aiunt Perfeitatem propriam subsistentiæ dicere negationem inexistentiæ, seu non existentiam in alio. In explicanda autem hac perfeitate variant Doctores: Aliqui enim aiunt rem dici per se existere, quatenus potest existere à parte rei naturaliter sine alio, cum quo componit, & in quo includitur: & ideo dicunt animum rationalem subsistere, quia naturaliter potest esse sine materia, cum qua componit, & sine homine, quem componit, & in quo includitur: è contra (inquiunt isti) humanitas Christi non subsistit, quia dependet à Personalitate Verbi, sine qua naturaliter non potest existere separata à propria subsistentia: & ideo ens completum ita per se existit, vt dicat negationem alterius subsistentiæ saltem per vnionem cum illa. Ita P. Molina, & P. Suarez, & ideo infert naturam diuinam adhuc præcisè relationibus non posse vniri alienæ subsistentiæ: quare non potest inexistere, vel existere in alio. Ex quo colligo secundum hos Doctores inexistere nihil aliud esse, nisi includi in supposito, vel subsistenti, quod constituit cum subsistentia: ideo enim secundum illos natura hu-

mana Petri inexistit, quia includitur in supposito, quod constituit cum propria subsistentia: atque P. Suarez entitatem, quæ taliter non inexistit, existere per se, quatenus negat existentiam in alio per negationem vnionis cum aliena subsistentia; & addit esse quæstionem de nomine, vocare illam perfeitatem subsistentiam; contenditque ita vocandam, quia hanc vocem vsurpant sancti Patres, & Theologi.

Aduerte secundò: iuxta sententiam contrariam præcedere in Deo ad relationes cõcretum quoddam Deitatis constitutum ex natura diuina, & subsistentia illa absoluta, quæ in sententia Scoti distinguitur ex natura rei ab essentia diuina, sicut & ceteræ perfeitiones diuinæ; & in sententia communi Thomistica distinguitur per rationem: secundum aliquos, solum secundum implicitum, & explicitum, sicut omnes perfeitiones absolutæ distinguuntur à natura, quia omnes illas includit essentialiter saltem implicitè. Secundum alios autem distinguitur natura diuina ab illa subsistentia absoluta distinctione excludentis ab excluso: sicut alia attributa, & perfeitiones, quæ non includuntur in natura diuina essentialiter, nec illam includunt, iuxta dicta in 1. tomo, tract. 4. disp. 3.

Ex quo sequitur naturam diuinam prout distinctam ab illa subsistentia non existere per se, quia includitur in subsistente, quod constituit, & sine quo non potest esse naturaliter, consequenterque prout sic concepta natura non est ens completum formaliter in ratione substantiæ, quia illud est ens completum in ratione substantiæ formaliter, quod est subsistens formaliter dicens vltimum terminum naturæ formaliter, nempe subsistentiam: sed natura prout distinguitur à quacumque subsistentia, includit formaliter afeitatem, quia hic conceptus absolutè est essentialis, & iuxta dicta in primo tomo est vltimum constitutum naturæ diuinæ: dixi est absolutè essentialis, quia licet in sententia Patris Suarez omnia prædicata absoluta sint essentialia naturæ implicitè concepta: at plura explicitè concepta sunt attributalia, nempe misericordia, immensitas, &c. alia autem secundum omnem conceptum sunt essentialia, vt ens, substantia, à se, &c. Deinde secundum sententiam contrariam natura communicatur subsistentiæ absolutæ, eo modo, quo aliqua natura communicatur suo vltimo termino per fecunditatem.

Aduerte tertio: Crebro dicitur in aliis materiis, & præsertim in hac vnum cõceptum compleri per alium, v.g. Materia prima completur per formam, & è contra: & natura completur per subsistentiam: qui modus loquendi non est intelligendus, vt materia prima completur in se, desinendo esse incompletum, & transeundo ad esse completum intrinsecè, & realiter: hoc enim impossibile est, quia incompletio est essentialis materiæ primæ, quia adhuc coniuncta formæ retinet suam essentiam; sed dicitur compleri in ordine ad totum, quatenus cum forma constituit vnum ens per se: totum autem ipsum dicitur compleri in se, quia constat ex illis conceptibus incompletis per se ordinatis ad constituendum vnum ens per se. Et idem dicitur de animo rationali cõparatione materiæ. Et quia vltèrius compositum illud ex materia, & forma cū subsistentia constituit aliud ens per se, dicitur natura illa incompleta in ratione substantiæ, cõpleri que per subsistentiam. In quo aduerte illud, quod complet aliud, non esse necessarium quod sit eiusdem

4

eiusdem rationis cum illo, quod completur: sic animus rationalis non est eiusdem rationis, & essentialitæ cum materia; non enim est materia; neque subsistentia est eiusdem rationis cum natura, quia non est natura, sed modus resultans ex illa. Et ratio est manifesta, quia hic loquimur de toto etherogeneo, quod requirit partes & extrema diuersæ rationis. Itaque vt aliquid dicatur incompletum, compleri que per aliud, sufficit quod cum illo constituat vnum ens per se: sicut natura diuina quia cum subsistentia absoluta constituit vnum ens per se, iuxta sententiam contrariam, dicitur natura diuina absque illa esse incompleta, & compleri per illam, diciturque indigere illa, quia sine ipsa non potest constituere illud totum per se, quia etiam si animus rationalis possit naturaliter esse sine materia, & composito, dicitur incompletus, quia ad constituendum hominem, qui est ens per se, requirit materiam, quia sine illa non potest constituere hominem. Vel dicant Aduersarij quid requirat essentialiter conceptus incompletus vt sic, quatenus præcindit ab omni conceptu incompleto: non enim est alia ratio assignabilis, nisi prædicta.

Aduerte quarto: Plures perfeitiones creaturarum inueniri formaliter in Deo, explicari que eiusdem nominibus, quibus explicamus perfeitiones creatas similes, non metaphoricè, & improprie, sicut improprie dicitur Deus irasci: Perfeitio autem entis, substantiæ & formaliter & proprie inuenitur in Deo, explicaturque eodem nomine perfeitionis creatæ: vt autem talis perfeitio creaturam inueniatur in Deo non est possibile, quod illi conueniat cum omnibus conditionibus existentibus in perfeitione creatæ, non solum materialibus, sed etiam formalibus: nam intellectio creatæ affert intrinsecè rationem qualitatis, actionis, & passionis, quæ non reperiuntur in Deo: sed sufficit, quod perfeitio altius, & abstractius concepta constituitur in illo: Ad quod solum requiritur esse in Deo aliquam formalitatem similem perfeitioni creatæ in aliquo prædicato, per quod talis perfeitio creatæ distinguitur ab aliis perfeitionibus creatis. Ex hac regula colligit P. Suarez esse in Deo subsistentiam, quia licet subsistentia creatæ completa terminans naturam completam sit talis conditionis, vt neget aliam subsistentiam; ita vt non solum ipsa subsistentia possit vltèrius terminari alia subsistentia; sed neque ipsa natura terminata per vnam subsistentiam propriam possit terminari per alteram alienam, vel propriam, quia hoc (ait P. Suarez) prouenit ex limitatione, & finitudine naturæ, & subsistentiæ creatæ. Vt autem in Deo sit subsistentia, non est necessarium, quod vna subsistentia excludat à natura diuina alias subsistentias proprias, per quas simul terminatur: dum tamen illi conueniat aliquod prædicatum proprium subsistentiæ creatæ, nempe esse terminum naturæ substantialis excludendo ab illa natura alienas subsistentias creatas: quam doctrinam sæpè animaduerti, & præsertim 1. tomo, tract. 8. de scientia, disput. 3. sect. 2.

Prima sententia affirmat in Deo esse subsistentiam absolutam, & communem omnibus personis, per quam subsistit natura diuina, prout præsupponitur relationibus: atque ideo adhuc præcisè per mentem relationibus manere in Deo subsistens quoddam absolutum, quod est, Hic Deus, vt est concretum huius naturæ. Ita omnes P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.

Doctores citati disp. superiori, contendentes relationes non afferre rationem subsistendi. Multi etiam, qui concedunt relationes diuinas esse subsistentias, affirmant præter illas aliam communem, & absolutam. Ita subtilis Doctor Scotus in 3. dist. 1. q. 2. §. ad quæstionem. Smising. tom. 1. disp. 2. q. 1. n. 47. & tom. 2. disp. 1. q. 4. n. 79. Brizeño controu. 1. art. 3. à n. 13. & ceteri Scotistæ. Caietanus 1. p. q. 3. art. 3. & q. 2. 6. art. 8. & 3. p. q. 2. art. 2. & q. 3. art. 3. communiter reprehensus à Theologis, quia ausus est subsistens illud absolutum appellare semisuppositum, vel semiperfonam. Cum Caietano loquuntur plures Thomistæ, & præsertim Bañez, Alvarez, Cabrera, Zumel, Nazarius, & alij, quos referunt, & sequuntur Discalceati Salmanticenses disput. 9. dub. 5. Durandus, Ricardus, Maior, Alinarinus, Oxam, & alij Nominales. Ex nostris P. Molina 1. p. q. 29. art. 2. disput. 3. P. Suarez 1. p. lib. 3. de Trinitate, cap. 4. num. 10. & lib. 4. cap. 11. n. 13. & tom. 1. in 3. p. disp. 11. sect. 3. P. Granada 3. tom. in 1. p. tract. 4. disp. 5. sect. 3. Arrubal disp. 79. cap. 8. Ragusa tom. 1. in 3. p. disp. 50. Fasolus 3. tom. in 3. p. q. 30. art. 1. dubitat 3. num. 39. Bellarminus lib. 2. de Christo, cap. 11. Fonteca in Metaphysica, lib. 5. cap. 8. q. 5. Florabantius lib. 2. de Trinitate, titulo de Passionis, notat. 22. Coninck disp. 6. dub. 12. Martinus Perez disp. 11. sect. 2. Aldrete disp. 4. 2. de Incarnatione, sect. 3. & plures alij, quos prædicti allegant.

SECTIO II.

Vera sententia proponitur, & probatur.

Dicendum est in Deo non esse subsistentiam absolutam. Ita communiter Doctores antiqui, quos referunt Moderni iam citandi. P. Val. Vasquez 1. p. disp. 125. cap. 3. & tom. 1. in 3. p. disp. 27. P. Valencia in controuersis, lib. 3. de Trinitate, cap. 6. P. Ruiz disp. 34. præcipue à sect. 5. P. Arrubal 1. p. disp. 109. eique magis fauet Molina disp. 3. citata conc. 1. Cardinalis de Lugo de Incarnat. disp. 2. sect. 3. Franciscus Delugo tom. 2. lib. 2. disp. 11. cap. 3. n. 11. Zuñiga de Trinitate, disp. 5. dub. 10. memb. 1. Præpositus 1. p. q. 29. art. 4. dub. 3. n. 21. Martinon, disp. 26. sect. 2. Amicus disp. 21. num. 18. Arriaga tract. de Trinitate, disp. 51. sect. 2. subsect. 2. Alarcon disp. 4. cap. 4. n. 2. Petauius de Trinitate, lib. 4. cap. 12. Albertinus, Gaspar Hurtado, Martinus de Aluis disp. 4. sect. 4. Ludouicus Alois. Castrensis tract. de Trinitate, disp. 3. sect. 5. & complures alij moderni in manuscriptis.

Probatur primò auctoritate, hoc discursu disposita. Postquam in Ecclesia composita est controuersia de significatione harum vocum, Vsa, Hypostasis, Subsistentia, & Substantia, determinatumque est substantiam, & vsiam significare naturam, & essentiam; hypostasim vero significare personam, subsistentiam vero suppositum, seu supposititalitatem, Concilia, & Patres tam Latini, quam Græci, negant in diuinis dari vnam subsistentiam communem, & solum naturam asserunt esse communem; sed in hoc mysterio non aliter loquendum est, quam loquuntur Patres, & Concilia præsertim in quæstione de modo loquendi, vt asserunt Aduersarij, ergo in Deo non datur subsistentia cõmunis, & absoluta. Maior est certissima, cõstatque ex auctoritatibus adductis

Scot. Smising. Brizeño. Alij Scotistæ. Caietanus. Bañez. Carmelitæ. Nominales. Molina. Suarez. Granada. Arrubal. Ragusa. Fasolus. Bellarmin. Fonteca. Florabantius. Coninck. Mart. Perez. Aldrete.

In Deo non est subsistentia absoluta.

Molina. Suar.

Sophron.

à P. Vasquez, & P. Ruiz. Solum inducam auctoritatem Sophronij Patriarchæ Constantinopolitani Episcopi. Confessionis Fidei recitata in 6. Synodo, & ab eadem recepta action. 13. Neque secundum quod Trinitas unus Deus agnoscitur, & subsistentia tres, & tres persone Pater, Filius, & Spiritus Sanctus dicitur contrarius, & compositus, vel confusus, & in unam se ipsum colligens subsistentiam, in unamque coeuens non numerabilem personam: Sabellianorum ista est pravitas in unam subsistentiam tres confundere subsistentias, & in unam personam tres conspersens personas. Et paulo inferius eadem censura damnat unam subsistentiam, ac unam personam, & asserit præterea, tam absurdum esse affirmare unam esse subsistentiam, ac tres esse naturas: *Vtrumque est impium, tam singularitas circa subsistentiam, quam ternalitas in naturis.*

11 Sed licet hic discursus videatur probabilis; non tamen est adeo certus, & manifestus, ut existimant aliqui Patroni nostræ sententiæ censentes conuinci intentum ex Auctoritate Conciliorum, & Patrum. Pro quo eruditè notat P. Conink. loco cit. sect. superiori num. 146. Olim Patribus nullam fuisse controuersiam cum Sabellio, aut Ario, vtrum in Deo esset vna subsistentia absoluta, qua subsisteret natura diuina seu qua constitueretur hic Deus: sed punctum controuersie contra Arium fuit, vtrum in Deo esset vna numero essentia tribus personis: Arius enim multiplicabat naturas: punctumque controuersie cum Sabellio fuit, vtrum in Deo essent tres personæ distinctæ realiter. Hæreticus enim Sabellianus, sicut Arius. Diuidebat naturas, ipse confundebat personas, assereratque in Deo unicam esse personam variis nominibus notam. Inter Catholicos autem nulla est controuersia circa hoc: omnes enim fatentur unitatem naturæ, & personarum pluralitatem: quare quoties damnatur vna subsistentia contra Sabellium, damnatur vna subsistentia, qua in se confundat tres personas, & unam solam ponat in Deo, quod expressit Sophronius in sua confessione Fidei. Quare ingenue fateor ex auctoritate, neque facile, neque euidenter probatur nostra conclusio ex auctoritate Conciliorum.

Quod non fuerit punctum controuersie inter Catholicos, & Arium?

12 In Deo non est vna persona communis, & absoluta, neque semiper persona, aut semisuppositum.

Probatur ergo secundo: in Deo non datur vna persona, vel suppositum absolutum, sed si daretur absoluta subsistentia completa, daretur vna persona, vel suppositum absolutum: ergo non datur subsistentia absoluta. Maior est certa in nostra fide, & eam concedunt omnes Theologi, & ideo communiter reprehendunt Caietanum, qui concessit in Deo semisuppositum, aut semiper personam absolutam, & merita quidem, quia opponitur directè locutionibus Patrum, & definitio-nibus Conciliorum. Deinde Caietanus ut id asserat, deserit principium ipsum, in quo fundatur, ad affirmandam subsistentiam absolutam quod ita ostendo. Vel illud suppositum est completum, vel incompletum? Si completum: ergo non est semisuppositum, neque completum per personalitates, consequenterque erit absolute suppositum, & persona completa. Si autem est incompletum:

ergo natura diuina adhuc ut terminata per subsistentiam absolutam, non est completa in ratione substantiæ: completurque per personalitates, ergo deserit suum principium. Patet consequentia. Ideo ponitur subsistentia absoluta, quia essentia diuina pro ut distinguitur à personalitatibus, & supponitur ad illas, debet esse completa in ratione substantiæ, & non compleri per subsistentias relatiuas, quia id per te dicitur imperfectionem, sed ut defendas quæstionem, asseris esse incompletam, compleri que per personalitates; ergo deseris tuum principium: ergo non est ponenda subsistentia absoluta, suppositis tuis principiis: Patet vltima consequentia. Ideo poneretur, quia essentia, pro ut distinguitur à personalitatibus debet esse completa in ratione substantiæ, & non compleri per personalitates, sed non est completa completurque per personalitates; ergo non est ponenda subsistentia absoluta: ergo maior primi syllogismi est certa, scilicet, non dari vnum suppositum, & personam absolutam in diuinis. Probat minor. Prima persona est concretum constitutum ex natura rationali completa, & ex subsistentia etiam completa incommunicabili alteri subsistentiæ, sed si daretur subsistentia absoluta esset in Deo huiusmodi subsistens: ergo esset persona.

Dices subsistens illud, licet esset incommunicabile alteri subsistentiæ creatæ per vnionem, quod sufficit, ut terminus ille sit subsistentia, & concretum subsistens; non tamen fore personam, quia hæc dicit omnimodam incommunicabilitatem, tam per vnionem, quam per identitatem: subsistens autem illud absolutum, licet sit incommunicabile aliis subsistentiis per vnionem; non est incommunicabile aliis per identitatem, quia de facto communicatur personalitatibus, quæ sunt subsistentiæ.

13 Sed contra. Ut subsistens illud diuinum sit persona, dicaturque proprie, & non metaphoricè talis, nõ requiritur, quod habeat omnes incommunicabiles, quas habet persona creatæ; sed sufficit, quod habeat aliquam incommunicabilitatem alteri subsistentiæ, & quod si concretum ex natura intellectuali completa, & subsistentia completa: atqui subsistens illud absolutum positum ab aduersariis esset concretum ex natura intellectuali completa, & ex subsistentia completa, haberetque aliquam incommunicabilitatem alteri subsistentiæ per vnionem: ergo licet non haberet omnem incommunicabilitatem, quam habet persona creatæ, esset persona, dicereturque talis proprie, & nõ metaphoricè. Probat minor. Ut aliqua perfectio, quæ est in creaturis sit formaliter in Deo, dicaturque proprie, & explicetur eodem nomine, quo explicatur perfectio creatæ, non est necessarium, quod ponatur in Deo cum omnibus cõceptibus, quos habet in creaturis; sed satis est, quod cõueniat illi aliquis cõceptus proprius illius prædicati creati, in quantum distinguitur ab aliis prædicatis creatis: atqui, licet subsistenti illi absoluto non conueniat omnis incommunicabilitas quæ conuenit personæ creatæ; attamen illi cõuenit aliquis cõceptus proprius personæ creatæ, in quantum distinguitur ab aliis entibus creatis: ergo est persona, & dicitur talis, non metaphoricè, sed proprie, explicaturque eodem nomine, quo explicatur natura creatæ. Maior constat ex animaduersis numer. 7. Et præterea probatur efficaciter ex subsistentia absoluta, quam

quam ponunt aduersarij, & ex ipsa persona diuina: quia in creaturis persona est conceptus absolutus, & dicitur incommunicabilitatem non solum in subsistentiæ, & personalitate: sed etiam in natura terminata personalitate; ita ut natura terminata propria personalitate non possit communicari aliis personalitatibus, tam propriis, quam alienis per vnionem, neque per identitatem. Et licet personis diuinis non conueniat conceptus absolutus, nec omnis illa incommunicabilitas; attamen dicitur proprie, & non metaphoricè persona, explicaturque eodem nomine, quo persona creatæ, quia illi conuenit aliquis conceptus proprius personæ creatæ, in quantum distinguitur ab aliis entibus creatis. Quare maior est certissima. Minor etiam videtur innegabilis, quia est conceptus proprius naturæ creatæ, quod sit incommunicabilis alteri subsistentiæ per vnionem, & quod sit substantia rationalis natura completa & per se: sed totum hoc conuenit illi subsistenti communi, & absoluto posito ab aduersariis: ergo illi conuenit aliquis conceptus proprius personæ creatæ, in quantum distinguitur à quocumque alio ente creato. Maior est euidentis in metaphysica, constatque ex dif. 2. illamque admittunt aduersarij. Maior est ipsa sententia quam impugno, consequentia manifeste inferitur. Ex qua clarè colligitur subsistens illud commune, & absolutum, fore personam

15 Confirmatur hoc contra plures aduersarios consistentes in hypostasi, qua Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distinguendum ab illo. In ea hypostasi Filius esset persona, & Spiritus Sanctus esset persona, licet non distinguerentur realiter; Ergo licet aliquis subsistens non habeat omnem incommunicabilitatem, quam habet aliæ personæ poterit esse persona. Antecedens videtur manifestum: & imprimis, quod tunc illæ subsistentiæ distinguerentur formaliter, & quod essent duæ subsistentiæ distinctæ per rationem, concedit Conink. l. c. m. 160. & ratio est, quia tunc tam Filius, quam Spiritus Sanctus essent termini per se producti: ergo essent per se subsistentes: sed essent subsistentes in natura intellectuali cõpletæ: ergo essent personæ: nam illa non esset subsistentia, ut sic, sed talis, nempe intellectualis: ergo esset personalitas: sed tunc illa subsistentia non haberet omnem incommunicabilitatem, quam habet personæ diuinæ, & creatæ: quia tunc persona Filij cõmunicaretur personæ Spiritus Sancti, non minus, quam modo communicatur natura diuina subsistens personalitatibus diuinis: ut benè aduertit Conink, loco citato: ergo non haberet tunc persona Filij totam incommunicabilitatem, quam habent personæ diuinæ, & nihilominus esset persona, quia conueniret aliquis conceptus proprius personæ, modo explicato. Sed subsistenti illi absoluto conuenit etiam aliquis proprius conceptus personæ: ergo licet non conueniat illi omnis incommunicabilitas, quæ conuenit aliis personis adhuc diuinis esset persona.

16 Tertio probatur conclusio. Essentia diuina prout distinguitur realiter à Relationibus non existit per se: sed omne illud, quod non existit per se, non est subsistens per subsistentiam completam: ergo essentia diuina, prout distinguitur à Relationibus, non est subsistens per subsistentiam completam. Minor est sententia aduersario-

P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.

rum. Probat minor. Illud, quod inexistit, vel existit in alio, tanquam in supposito, non existit per se: sed natura diuina in quantum distinguitur à Relationibus inexistit, vel existit in alio, tanquam in supposito: ergo natura diuina pro ut distinguitur à Relationibus, non existit per se. Maior est sententia aduersario: ideo enim natura humana Christi non existit per se, quia existit in alio tanquam in supposito, scilicet, in Christo, ideoque inexistit. Et idem est de natura Petri, imò secundum aduersarios non requiritur, quod existat in alio, tanquam in supposito, sed sufficit, quod existat in alio tanquam in subsistenti completo: ideo enim essentia diuina prout distinguitur à subsistentia absoluta, non existit per se, quia existit in alio, tanquam in subsistente completo, nempe in Deo, qui secundum illos est subsistens completum. Probat minor. Essentia diuina existit in persona Patris, Filij, & Spiritus Sancti: sed persona Patris, persona Filij, & Spiritus Sancti sunt supposita completa: Ergo essentia diuina inexistit, vel existit in alio tanquam in supposito completo. Probat minor. Existere in alio tanquam in supposito est includi in supposito, quod constituit simul cum subsistentia, seu personalitate: sed essentia diuina includitur in persona Patris, quam constituit simul cum personalitate Patris: ergo existit in alio, tanquam in supposito. Probat minor; Ideo natura humana Christi, quam Patris existit in alio, tanquam in supposito, quia includitur in persona, quam constituit simul cum personalitate: ergo existere in alio tanquam in supposito est includi in supposito, quod constituit cum subsistentia.

17 Dices personam Patris non esse aliud, quia non distinguitur realiter ab essentia diuina: natura autem creatæ distinguitur realiter à supposito, quod constituit.

18 Sed contra. Ut aliquid existat in alio tanquam in supposito, vel subsistenti, non requiritur, quod distinguitur ab illo, in quo dicitur esse; sed sufficit, quod sit in alio subsistenti, completo, ut non sit subsistens: atqui essentia diuina est in persona Patris tanquam in subsistenti completo, ergo etiam si non distinguitur realiter ab illa, sufficit, ut non sit subsistens per se ipsam. Probat minor; ideo essentia diuina prout distinguitur à subsistentia absoluta, existit in alio, tanquam in subsistenti, ita ut non existat per se ipsam præcisè illa subsistentia, quia est in subsistenti absoluto completo per inclusionem in illo, sed essentia diuina non distinguitur realiter ab illo subsistenti absoluto, ergo ut aliquid sit in alio tanquam in subsistenti, ita ut non subsistat per se ipsum, non est necessarium, quod distinguitur realiter ab illo, sed solum, quod includatur in aliquo subsistente completo; Maior est sententia contraria, & ratio, quam assignant ad asserendum essentiam diuinam, prout distinctam à subsistentia absoluta, non subsisteret per se ipsam.

19 Confirmatur, quia aduersarij contra nos argumentantur. Si natura diuina pro ut distinguitur à personalitatibus non haberet propriam subsistentiam absolutam non esset per se, sed existeret in alio, scilicet in persona, quod absurdum reputant, atqui in illo casu natura non distingueretur à persona, ut est certum ergo quamuis natura non distinguitur realiter à

X x 3 persona

persona, quam constituit, si includitur in illa dicitur existere in alio tanquam in supposito.

20 Dices, ideo humanitatem esse in alio tanquam in supposito, quia est ens incompletum, sed essentiam diuinam, quatenus inclusam in personis non esse ens incompletum, sed completum, & ideo licet includatur in subsistenti completo non existere in alio. Hoc est præcipuum fundamentum aduersariorum.

21 Sed contra: essentia diuina, quatenus distinguitur à relationibus non est ens completum, ergo, quatenus includitur in personis. Existit in alio, tanquam in supposito, vel inexistit. Probatur antecedens. Essentia diuina pro vt distinguitur à relationibus ordinatur ad constituendum vnum ens per se in ratione substantiæ cum Paternitate (& idem argumentum fit de aliis personalitatibus) & illud constituit actualiter, sed omne illud sub aliqua ratione ordinatum ad constituendum vnum ens per se est ens incompletum, ergo essentia diuina quatenus distincta à relationibus est ens incompletum in ratione substantiæ. Maior est certissima in Theologia, quia Pater, & qualibet persona diuina est ens per se in ratione substantiæ, imo est prima substantia, quæ est maxima substantia, vt ait Aristoteles in prædicamento substantiæ. Minor meo iudicio est certissima, constatque ex animaduersis n. 6.

22 Dices illud esse ens incompletum, quod ordinatur ad constituendum vnum ens per se cum alio conceptu, quando ordinatur ex indigentia; essentiam autem diuinam, licet ordinetur ad constituendum vnum ens per se cum Paternitate, non ordinari ex indigentia, sed ex fecunditate, & ideo non esse ens incompletum.

23 *Quid sit communicari ex indigentia*
Sed quando inquirimus ab aduersariis quare non communicetur essentia diuina personalitatibus ex indigentia, vel quid sit communicari ex indigentia? varie respondent. Aliqui enim asserunt taliter communicari esse communicari ad habendum esse per dependentiam ab illo, cui communicatur.

24 Sed hic respondendi modus facile impugnat: Animus enim rationalis non habet esse per dependentiam à materia prima & tamen communicatur illi ex indigentia, quia ideo est ens incompletum, quia ordinatur ex indigentia ad constituendum vnum ens per se cum materia, cui communicatur: ergo bene potest aliquid communicari alicui ex indigentia vt ens incompletum, quin habeat esse ab illo per dependentiam.

25 Alij dicunt ideo essentiam diuinam communicari ex fecunditate personis, quia communicatur illis per productionem.

26 Sed contra, quia Paternitati non communicatur per productionem, quia illa nullo modo est producibilis: ergo illi non communicatur ex fecunditate per productionem: Ergo comparatione Paternitatis natura diuina est ens incompletum, consequenterque respectu omnium personarum, quia eadem natura communicatur aliis personis.

27 Deinde, vt aliæ solutiones reiiciantur aduerto iam esse probatum in nostra metaphysica disp. ultim. quest. 4. concl. ult. quod substantia sit necessaria in natura, vt operetur: sicut est necessaria Personalitas Patris, vt principium, quo, ad intrà operetur: Et nihilominus natura creata

ex indigentia communicatur propriæ substantiæ, quam etiam in se producit.

Dices, ideo naturam creatam communicari ex indigentia propriæ substantiæ, quia naturaliter non potest esse sine illa.

Sed contra primo: essentia diuina non potest esse naturaliter sine personalitatibus diuinis. Sed illud quod naturaliter non potest esse sine alio, communicatur illis ex indigentia: ergo essentia diuina communicatur illis ex indigentia. Probatur maior. Omne ens, quod necessario connectitur cum alio, in ea ratione, qua connectitur, non potest esse sine illo: sed essentia diuina essentialiter connectitur actualiter cum personalitatibus: ergo non potest esse actualiter sine illis. Maior est euidens ex ipsis terminis: id enim significat connexio essentialis. Minor meo iudicio est innegabilis: nam si multi Doctores ex aduersariis, & quidem probabiliter asserunt omnipotentiam necessario conecti cum possibilibus: quanto magis natura diuina connectetur cum personalitatibus sibi identificatis, ratione quarum Deus potest habere perfectissimas operationes ad intrà. Deinde quia si essent impossibiles personalitates diuinæ, deficeret essentia diuinæ excellentissimum prædicatum superans infinitè omnia entia creata; deficeret namque communicabilitas pluribus diuinis personis realiter distinctis: ergo essentia diuina non potest esse sine personalitatibus.

Contra secundo: Animus rationalis potest esse naturaliter sine materia; & nihilominus videtur illi ex indigentia; ita vt sit ens incompletum, solum quia ordinatur ad faciendum vnum ens per se: ergo etiam si essentia diuina possit esse naturaliter sine personalitatibus, ex eo, quod cum personalitate Patris constituat vnum ens per se in ratione substantiæ, communicatur illi ex indigentia; ita vt non sit ens completum, sed incompletum in ratione substantiæ.

Dices essentiam diuinam esse ens completum in ratione absoluti, quia relationes supponunt totum esse absolutum completum.

Sed contra. Vt aliquid sit simpliciter ens incompletum non est necessarium, vt illud per quod completur sit eiusdem rationis cum termino, qui est simpliciter incompletus, sed sufficit, quod ordinetur ad constituendum cum illo vnum ens per se: Atqui natura diuina ordinatur ad constituendum vnum ens per se in ratione substantiæ cum personalitatibus: ergo licet personalitates non sint quid absolutum, & eiusdem rationis cum natura diuina, hæc complebitur per illa in ratione substantiæ, eritque ens simpliciter incompletum. Maior constat ex animaduersis n. 6. Minor iam est probata.

Dices naturam diuinam esse completam & non perferi per personalitates, quia etiam si non essent personalitates, tam perfecta maneret, ac cum illis.

Sed contra, quia in casu quo, non essent posibles personalitates diuinæ, non maneret natura diuina tam perfecta.

Dices naturam destruendam fore consecutiue, si essent impossibiles personæ; non tamen destruendam formaliter: ideoque natura diuina neque est incompleta, neque est perfectibilis.

Sed contra, quia vt aliquid censeatur perferi, per aliud, & completi per illud, sufficit, quod ablato conceptu intrinseco auferatur consecutiue;

vt constat ex dictis num. 1. 2. & 3. sed ablata personalitate, quæ est prædicatum intrinsecum, & perfectum, destrueretur natura consecutiue, & deficeret illa perfectio maxima: Ergo completur per personalitates natura diuina. Recole num. 4.

37 Tandem impugnat sententia contraria, quia sicut natura diuina pro vt distincta à relationibus est incommunicabilis per vnionem: ita etiam natura humana, pro vt distincta à propria substantia est incommunicabilis per identitatem; & tamen, pro vt distincta à propria substantia non est ens per se in ratione substantiæ: aliàs in Christo Domino esset aliqua substantia propria naturæ humanæ, quod Nestorianum est: Ergo neque incommunicabilitas per vnionem facit naturam diuinam per se in ea ratione substantiæ, quia non est maior ratio vnus, quam alterius incommunicabilitatis.

38 Sed non tacitus præteribo in gratiam eximij nostri Doctoris P. Arriaga nolle intelligere mentem tanti Doctoris: nam licet substantiam solum cognoscamus ex mysteriis Incarnationis, & Trinitatis; nihilominus positis illis mysteriis omnes colligimus effectus omnes formales, vel rationes formales substantiæ creatæ: Primus effectus est complere naturam, & constituere hominem completum. Quod inferimus ex duplici principio fidei, vno immediato, & altero mediato. Primum est, quo statuit fides contra Nestorium in Christo Domino non fuisse substantiam, & personalitatem humanam: Et ideo verbum diuinum non assumpsit hominem. Ex quo colligimus duo, nimirum substantiam distinguere à natura, quandoquidem hæc separatur ab illa; & substantiam esse complementum hominis. Alterum principium est, quia Patres inferunt non esse in Christo substantiam humanam, quia natura illius subsistit per substantiam Verbi: quæ consequentia non esset legitima, si substantia humana posset existere simul cum alia, vel si natura terminata propria substantia possit simul terminari aliena. Ex quo sequitur, quod substantia reddat naturam incommunicabilem; quam incommunicabilitatem etiam cognoscimus in personalitatibus diuinis. Et licet illa incommunicabilitas sit effectus secundarius, nihilominus substantiæ posunt distinguere per ordinem ad illos: Consequentèrque potest P. Suarez affirmare, vt re vera affirmat, quod possit concipi tota ratio substantiæ per solum effectum primarium, quod est complere naturam, sine eo, quod concipiatur effectus secundarius, & quod illa substantia, quæ haberet coniectum effectum secundarium, distingueretur ab illa, quæ non haberet illum effectum, vel quæ non diceret, ordinem ad illum effectum; essentque duæ substantiæ; & hic discursus, ni fallor ineptus non est, quem nullo modo impugnat Arriaga: Arbitrorque solum efficaciter impugari ex duobus principiis præcipuis, quibus à me impugnata est hæc sententia. Primum est, quod illa substantia constitueret personam, propter rationes iam ponderatas: & quia sicut aduersarius distinguit duplicem substantiam, vnam, quæ habeat omnimodam incommunicabilitatem; alteram, quæ non habeat: ita etiam distinguat duplicem personalitatem, vnam, quæ habeat omnimodam incommunicabilitatem, & alteram,

quæ non habeat omnimodam incommunicabilitatem: nam personalitas non distinguitur à pura substantia, sed per ordinem ad naturam, quam complet, nempe rationalem: incommunicabilitas enim illa sequitur rationem genericam substantiæ completæ: ergo si ratio generica substantiæ potest saluari sine omnimoda illa incommunicabilitate, etiam specifica poterit saluari, quia specifica supponendo totam rationem genericam illi superaddit differentiam: sed tota ratio generica substantiæ completæ potest saluari sine omnimoda incommunicabilitate: Ergo & specifica ratio personalitatis, quia hæc supra rationem genericam substantiæ; quæcumque sit illa, solum addit ordinem ad naturam intellectualem.

39 Confirmatur. Pone per possibile, aut impossibile dari duplicem substantiam completam ducentem omnimodam incommunicabilitatem; ita vt vna dicat ordinem ad naturam intellectualem complendam, & altera ad naturam insensibilem: certum est vtamque distinguere: Ergo vna diceretur personalitas, & altera pura substantia: ergo non potest negari subsistens completum in natura diuina esse personam: Probatur consequentia. Quotiescumque negatur aliqua species de aliquo subiecto, aut ideo negatur, quia negatur ratio generica, aut aliquod prædicatum proprium, quod addit ratio specifica supra rationem genericam: sed de subsistente illo completo in natura diuina, neque negatur ratio generica personæ, neque negatur prædicatum proprium, quod superaddat ratio specifica personæ supra rationem genericam substantiæ completæ: ergo non potest negari de illa ratio specifica personæ.

SECTIO III.

Pro soluendis argumentis.

40 **O**mnibus primo: Auctoritates plurium Patrum, qui in Deo vnam ponunt substantiam: Sed illa non potest esse relatiua, & personalis, ergo est absoluta, & communis: ergo ita ponenda est, quia in hac materia potius standum est auctoritari, quam rationi; etiam si hæc efficax videatur. Maior probatur ex Athanasio, Epiphani, Mar. Vict. Conc. Chalcedonensi, Lib. Papa, quorum verba adducit P. Ruiz disp. 3. l. 9. Eodem modo loquitur Hieronymus epist. 59. ad Damasum. His verbis: [Vna est Dei, & sola natura, quæ verè est; id enim, quod subsistit, non aliunde habet.] Deinde etiam Augustinus de Trinitate, c. 4. ait: [Omnis res ad se ipsam subsistit: quanto magis Deus.] Sed subsistere ad se est absolute subsistere, & non relatiue: ergo Deus subsistit per substantiam absolutam.

41 Respondeo illos sanctos Patres, & Concilia pro eodem vsurpasse substantiam, essentiam, naturam, ac substantiam, vt aperte constat ex Hieronymo epist. 57. ad Damasum. [Tota sæcularium litterarum schola nihil aliud Hypostasim, nisi Vnam nouit.] Vnde post pauca inquit. [Quisquis tria esse, hoc est, tres esse hypostasim, id est vsias dicit:] tempore enim illorum Patrum nondum erat composita controuersia de significatione illorum terminorum: quare sancti illi

illi, qui vnam subsistentiam concedebant, negabant tres, existimabant enim affirmari tres essentias, vt constat ex eodem Hieronymo loco citato. [Taceantur tres hypostasies, si placet, & vna teneatur.] Vnde Aduersarij diuerso modo sumunt nomen subsistentiæ ac ipsi Patres, quorum Auctoritates nobis obiciunt, quia Patres nomine subsistentiæ intelligebant naturam, & essentiam: aduersarij vero intelligunt terminum naturæ; atque ideo non argumentantur auctoritate Patrum, sed ex duplici sententia proposita vnam constare nituntur.

42 Deinde. Quando Augustinus dicit *subsistere est ad se*, non intelligit subsistentiam diuinam esse absolutam, & non relatiuam; sed tantum intendit subsistentiam non exprimere relationem prædicamentalem: quod patet ex ipso Augustino: nam secundum certam Theologiam Personalitas diuina est relatiua; & nihilominus Augustinus asserit Personas non esse ad aliud, sed ad se. Ita loquitur *lib. 3. de Trinitate, cap. 6.* [ad se quippè dicitur persona, non ad Filium, vel Spiritum sanctum.]

August.

43 Dices: Agato Papa, postquam sedata fuit controuersia de significatione illarum vocum in Deo, constituit vnam subsistentiam absolutam: Ergo ita affirmanda est. Antecedens probatur ex quadam epistola eiusdem Pontificis, vbi ita loquitur. [Confitemur Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum, seu personarum vnam substantiam.]

Agat. Pp.

44 Respondeo litteram esse mendosam, atque ideo legendum: *Trium subsistentiarum vnam substantiam.* Vt optimè notauit Iobertus in summa Conciliorum: & ita emendatum legunt plura exemplaria Latina, præsertim exactior editio facta sub Sixto V.

Iobertus.

45 Obicitur secundo. Essentia diuina prout distincta virtualiter à relationibus habet effectum formalem subsistentiæ: Ergo est subsistens. Probatur antecedens: Effectus formalis subsistentiæ est reddere naturam incommunicabilem alteri supposito per identitatem vel compositionem: sed essentia diuina, prout distincta virtualiter à relationibus est incommunicabilis alteri supposito alieno per identitatem, & compositionem, ergo essentia diuina, prout distinguitur virtualiter à relationibus, habet effectum formalem subsistentiæ. Probatur maior. Effectus formalis subsistentiæ est reddere naturam in se, & per se: sed naturam esse in se, & per se est esse incommunicabilem alteri supposito alieno per identitatem, & compositionem: ergo effectus formalis subsistentiæ est reddere naturam incommunicabilem alteri supposito alieno per identitatem, & compositionem.

46 Nega antecedens, & ad illius probationem distingue maiorem, est reddere naturam incommunicabilem formaliter transeat maior, virtualiter nega maiorem, & distingue minorem; natura diuina est incommunicabilis virtualiter concede, formaliter nega minorem, & ad probationem maioris transeat maior, & distingue minorem. Est esse incommunicabilem virtualiter nega minorem, formaliter transeat minor. Argumentum hoc attingit quæstionem illam celebrem in qua inquiritur, quisnam sit effectus formalis subsistentiæ. De quo latè egi in Me-

quisnam sit effectus formalis subsistentiæ.

metaphysica, disp. vlt. quæst. 4. ibique probavi satis efficaciter effectum formalem subsistentiæ non esse reddere naturam incommunicabilem alteri supposito alieno, quia id habet natura substantialis ex se. Sed quia Doctores contrarij id supponunt, admitto gratis sententiam illam, & respondeo eo modo, quo ipsi communiter respondent ad aliud argumentum: quo probatur contra illos naturam diuinam adhuc quatenus distinctam à subsistentia absoluta esse subsistentem, quia adhuc prout distincta est incommunicabilis alieno supposito per vnionem, & compositionem: dicunt enim, quod natura prout distincta & incommunicabilis virtualiter, & quod redditur formaliter incommunicabilis per subsistentiam absolutam; ita similiter dicant, quod redditur incommunicabilis formaliter per personalitates, & prout distincta ab illis est tantum virtualiter incommunicabilis.

Tertio obicitur: Essentia diuina, prout virtualiter distincta à relationibus est substantia infinita in ratione substantiæ, sed substantia infinita formaliter in ratione substantiæ dicit formaliter subsistentiam, ergo essentia diuina prout distincta virtualiter à relationibus dicit formaliter subsistentiam. Maior est certa, quia essentia diuina sic sumpta est à se formaliter, & essentialiter, a se autem est formaliter infinitudo in ratione substantiæ. Probatur minor. Substantia infinita formaliter in ratione substantiæ dicit formaliter complementum in ratione substantiæ, sed subsistentia est complementum in ratione substantiæ, ergo substantia infinita formaliter in ratione substantiæ dicit formaliter subsistentiam. Probatur maior, substantia infinita formaliter in ratione substantiæ dicit formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem, sed complementum in ratione substantiæ est perfectio simpliciter simplex, ergo substantia infinita in ratione substantiæ dicit formaliter complementum in ratione substantiæ.

Confirmatur primo. Ratio substantiæ incompletæ ab intrinseco dicit imperfectionem indignam natura diuina, sed natura diuina, prout virtualiter distincta à relationibus nullam imperfectionem inuoluit, ergo non dicit rationem substantiæ incompletæ. Probatur maior. Ratio substantiæ incompletæ ab intrinseco dicit ordinem ex indigentia ad illud, à quo completi debet, sed essentia diuina non dicit ordinem ex indigentia ad personalitates, ergo natura diuina prout virtualiter distincta non dicit rationem substantiæ incompletæ. Maior videtur certa, ideo materia prima est incompleta, quia dicit ordinem ex indigentia ad illud à quo completur, & idem est de natura creata comparatione subsistentiæ per quam completur. Probatur minor. Natura diuina dicit ordinem ad personalitates ex fecunditate, ergo non ex indigentia.

Confirmatur secundo. Pater communicat Filio substantiam completam, ergo subsistentem. Probatur antecedens. Si Pater non communicaret Filio substantiam completam, communicaret substantiam complebilem per relationes, sed essentia diuina non est complebilis per relationes, ergo Pater communicat Filio substantiam completam. Probatur minor. Primo, si natura diuina completeretur personalitatibus

bus in ratione substantiæ, vel completeretur omnibus collectiue, vel singulis diuise, sed neutrum dici potest, ergo non completur illis. Probatur minor, quantum ad primam partem. Si natura diuina completeretur omnibus personalitatibus collectiue, nulla persona seorsum sumpta esset completa: sed hoc est absurdum: ergo natura diuina non completur omnibus personalitatibus collectiue sumptis. Probatur eadem minor, quantum ad secundam partem. Omnes personalitates sunt simul debite naturæ diuinæ: sed modo, quo aliquod complementum est debitum alicui naturæ, complet illam: ergo omnes personalitates simul sumptæ, & non seorsum sumptæ complent naturam diuinam. Secundo probatur eadem minor. Relationes diuinæ solum complent illud, cuius sunt actus complentes: sed relationes diuinæ non sunt actus naturæ diuinæ: ergo non complent naturam diuinam. Probatur minor. Relationes diuinæ non aliter sunt actus complentes, nisi referendo illud cuius sunt actus: sed relationes diuinæ non referunt naturam diuinam: ergo non sunt actus complentes naturam diuinam.

50 Respondeo argumento negando maiorem sed tantum est virtualiter infinita in ratione substantiæ, & formaliter in ratione naturæ. Et ad illius probationem nega a se autem est infinitudo formaliter in ratione naturæ, quia a se autem est vltimum constitutum naturæ diuinæ, prout præcedit omne complementum & omnia attributa. Deinde do gratis, quod essentia diuina sit formaliter infinita in ratione substantiæ, & nega minorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad illius probationem nega maiorem, & ad eiusdem probationem concede maiorem, & nega minorem, quia complementum in ratione substantiæ dicit incommunicabilitatem formalem vlterioris subsistentiæ: Quod opponitur alteri prædicato diuino, quod est perfectio infinita, & simpliciter simplex: melius enim est natura diuinæ esse communicabilem tribus personalitatibus, quam esse incommunicabilem illis: Et sic melius est illi non habere subsistentiam absolutam.

51 Prima confirmationi nega maiorem, & ad illius probationem, nega etiam maiorem, quia hic terminus indigentia, significat, quod subiectum in suo esse, & in aliquo prædicato intrinseco illius dependeat ab extrinseco, & non possit illud habere adæquate à se, vt patet exemplo posito de materia prima in ipsa confirmatione: natura autem diuina habet personalitates à se independentes ab aliquo extrinseco.

52 Quod argumentum retorquetur contra subsistentiam absolutam positam ab aduersariis: quia natura diuina prout virtualiter distinguitur ab illa subsistentia absoluta, est à se infinita excludens omnem imperfectionem: ergo prout distinguitur virtualiter à subsistentia absoluta est completa formaliter: ergo formaliter subsistens, quia si esset incompleta diceret imperfectionem, quia ordinaretur ad aliud à quo completur ex indigentia: En vestrum argumentum militat contra vos; & ex nostris probationibus constat naturam diuinam non dicere ordinem ad Paternitatem diuinam ex fecunditate reali, quia hoc connotat terminum realiter productum: Paternitas autem non est terminus rea-

liter productus. Et idem argumentum sit de omnibus attributis diuinis, quia essentia diuina prout distinguitur ab illis, coniungitur illis non ex fecunditate, quia non producit illa: ergo ex indigentia: ergo prout distinguitur ab attributis, concipitur, vt imperfecta, quod falsum est.

Dices: ideo Pater non producit verbum ex indigentia, vt intelligat, quia producit illud ex fecunditate, & ideo non intelligit per illud: Ergo similiter natura diuina non subsistet per subsistentias relatiuas, quia non ex indigentia, sed ex fecunditate communicatur illis.

Nega antecedens, sed quia si Pater intelligeret per Verbum, intelligeret per intellectionem, quæ esset in ipso Verbo: cum autem eadem intellectio, quæ est in Verbo, prius origine sit in Patre, & formaliter; Pater enim producit quia intelligit, inde est, quod illa constituat Patrem intelligentem, subsistentia autem non supponitur in natura diuina ad omnes subsistentias, vt constat ex nostris probationibus, & ideo exigit illas, vt subsistat.

Secundæ confirmationi positæ n. 49. respondetur negando antecedens, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad eius probationem distingue maiorem quantum ad primam partem, omnibus collectiue in ordine ad constituendum vnum suppositum completum in ratione substantiæ: nega maiorem: in ordine ad constituendum plura supposita completa concede maiorem: dicitur autem diuise compleri per subsistentias relatiuas, quia quælibet diuise constituit vnum suppositum taliter completum, vt non ordinetur ad constituendum alium suppositum, & subsistens per se per vnionem, vel identitatem cum alio subsistente. Omnes personalitates simul sumptæ debentur naturæ diuinæ ad constituenda plura illa completa: si enim non haberet actu omnes personalitates simul, esset impossibilis natura diuina.

Secundæ probationi eiusdem minoris concede maiorem, & nega minorem. Et ad illius probationem distingue maiorem, referendo, quod complent in ordine ad tertium, quod constituunt nega maiorem, referendo quod complent constituendo, concede maiorem. Personalitates enim non complent naturam in ordine ad se, sed in ordine ad personam, quam constituunt, vt animaduerti n. 6. Quod autem relationes sint actus naturæ diuinæ, probatur, quia in illa continentur eminenter, illamque actuant: ipsa enim est indifferens, vt constituat Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: & ad constituendum Patrem determinatur per Paternitatem: & solum in hoc consistit ratio actus: & licet sint actus naturæ, non referunt illam, quia non distinguitur à termino: & ideo referunt personam, quia hæc distinguitur à termino.

Quartæ obicitur. Essentia diuina, & cætera attributa adhuc in Filio, & Spiritu Sancto subsistunt immediate per aliquam subsistentiam: atqui non subsistunt per subsistentiam Filij, & Spiritus Sancti, quia per hanc solum subsistit intellectio, & amor: ergo alia datur subsistentia absoluta, & communis. Maior est certissima, quia natura substantialis vbicumque sit, petit necessario subsistere immediate per aliquam subsistentiam. Probatur minor. Subsistentia relatiua Filij, & Spiritus Sancti producuntur ex vi diuinarum processionum: ergo solum reddunt subsistentes

53

54

55

56

57

stentes illas perfectiones, quæ ex vi processionum communicantur. Probatur consequentia. Cum substantia sit veluti modus afficiens rem, cuius est modus; & de essentia modi sit actu modificare, non potest intelligi substantia, quin actu aliquid modifiet; imo quin afficiat totum id, cuius est, modus: sed ex vi processionis, & immediatè nihil aliud habent Verbum, & Spiritus Sanctus, quam sapientiam, & amorem: cætera autem materialiter: ergo substantiæ illæ solum afficiunt amorem, & sapientiam.

58 Dices: Ex vi processionis solum communicari sapientiam, & amorem; & nihilominus per processionem communicari etiam naturam diuinam, & cætera attributa. Ita etiam ex vi processionis producit solum substantiam, vt est terminus sapientiæ, & amoris; at tamen per processionem producit personalitas terminans naturam diuinam in Filio, & Spiritu Sancto.

59 Sed contrà arguit P. Granado, cuius est argumentum: quia licet in communicatione Theologi distinguant id, quod communicatur ex vi processionis, & quod communicatur materialiter, & per processionem: in productione tamen nullus Theologus, quem ipse viderit, ita distinguit; ergo non est sustinenda illa solutio.

60 Sed cum sibi obiiciat, quod si substantia Filij, & Spiritus Sancti non afficiant immediatè naturam diuinam, non erunt personalitates, quia personalitas non est qualibet substantia, sed naturæ rationalis cum illa constituens personam, respondet sufficere, quod mediate afficiat naturam & immediatè attributa.

61 Sed æquiori titulo dicam hoc à nullo bono Theologo pronunciatum, cum omnes asserant personalitates afficere immediatè naturam diuinam, cum illaque constituere personam: & in sententia contraria, quia natura diuina subsistens formaliter per substantiam absolutam communicatur vterius formaliter, & non materialiter, ipsum subsistens absolutum, & commune, non est persona, sed purum subsistens: & iuxta nostram sententiam defendimus omnes personalitates immediatè afficere naturam diuinam; atque ideo rectè vsurpatur distinctio illa: & licet alij non ita distinguant actualiter, id profecto accidit, quia nullus præter ipsum de eo dubitauit: sed omnes, vt certum supponunt id, quod diximus.

62 Præterea. De substantia Patris certum est, quod terminet naturam diuinam, sicut concedit ipse Granados; asserit tamen requiri aliam substantiam, vt cætera attributa subsistant; quia substantia Patris solum afficit essentiam, & intellectum.

63 Sed contrà. Ergo in Patre non est substantia absoluta terminans immediatè naturam. Patet consequentia. Ideo per te datur in Filio substantia absoluta terminans immediatè naturam, quia substantia Filij non terminat, neque afficit immediatè naturam diuinam: sed Paternitas in Patre afficit, & terminat immediatè naturam diuinam: Ergo non est alia substantia absoluta terminans, & affluens immediatè naturam diuinam: Tunc sic. Ergo natura diuina in Patre, pro vt virtualiter distinguitur à Paternitate, vel est finita, vel infinita, vel completa, vel incompleta in ratione substantiæ? Sicque teneris respondere omnibus argumentis efformatis contra nos,

64 Rationi igitur concede maiorem, & distingue minorem, quatenus substantia Filij, & Spiritus Sancti est terminus productus ex vi processionis concede minorem, quatenus est terminus productus per processionem nega minorem. Præterea Filio non solum communicatur ex vi processionis intellectio, sed intellectus à se, qui est vltima ratio naturæ diuinæ: Et sicut prædicata absoluta distinguuntur inter se virtualiter: ita & substantiæ, & cuilibet prædicato absoluto respondet sua substantia constituens vnā integram substantiam, qua subsistit natura, & attributa.

65 Quinto obiicis. Hic Deus est terminus substantialis concretus, ergo dicit substantiam absolutam, & communem. Antecedens est manifestum, quia Deus, & Deitas distinguuntur, sicut terminus concretus, & abstractus; concretum autem substantiale addit supra abstractum aliquam substantiam. Probatur consequentia. Hic Deus dicit aliquam substantiam, sed non relatiuam, ergo absolutam: Probatur minor. Hic Deus est terminus singularis, & determinatus: ergo non dicit substantiam relatiuam. Probatur consequentia. Vel dicit omnes substantias relatiuas simul diuinae, & indeterminate, vel aliquam in particulari, vel rationem communem substantiæ relatiuæ communicatione logica? Sed nullo ex his modis dicit substantiam relatiuam: ergo dicit substantiam absolutam, & non relatiuam. Maior est euidentis. Probatur minor quantum ad primam partem. Hic Deus est terminus communis omnibus personis, & de qualibet seorsim potest prædicari: sed de fide certum est omnes substantias relatiuas non posse prædicari de qualibet persona: sicut Trinitas non est communis, neque potest prædicari de qualibet persona, quia Pater non est Trinus, neque Trinitas: ergo non dicit omnes relationes simul. Probatur eadem minor quantum ad secundam partem. Terminus, hic Deus, est singularis, & determinatum concretum substantiale: sed concretum singulare, & determinatum substantiale dicit substantiam singularem, & determinatam: ergo hic Deus non dicit omnes substantias relatiuas diuinae, & indeterminate. Probatur eadem minor, quantum ad tertiam partem non est maior ratio, ob quam dicat determinate vnā personalitatem, & non aliam: cum Deus æqualiter omnes connotet. Deinde. Si diceret aliquam determinate, non posset prædicari de alia persona: v. g. si diceret filiationem determinate, non posset prædicari de Patre: sed prædicatur de illo: dicitur enim hic Deus generat: ergo non dicit determinate filiationem. Probatur eadem minor quantum ad vltimam partem; tum quia non esset terminus singularis: tum quia de hoc Deo prædicatur actio physica, & realis; dicitur enim hic Deus creat: terminus autem communionis logicalis non producit physicè per actionem singularem, physicam, & realem.

66 Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem distingue antecedens, ratione formalis significati, concede antecedens, ratione materialis significati, nega antecedens, Deus autem dicit de formali naturam diuinam, de materiali autem substantiam: & sicut non multiplicatur

67 plicatur terminus concretus substantialis ex eo: quod multiplicetur id, quod dicit de materiali, dum tamen non multiplicetur id, quod dicit de formali: ita etiam, vt sic determinatus sufficit, quod illud quod dicit de formali sit singulare, & determinatum, & nega consequentiam, & ad illius probationem, concede maiorem, & nega minorem, quantum ad secundam partem & ad illius probationem constat solutio, quia est terminus singularis ratione significati formalis.

68 Aduertè hunc terminum, *Deus*, ita dicere substantias personales vage, & indeterminate, vt determinetur iuxta exigentiam prædicati: quando enim dicitur: *Hic Deus generat*, determinatur substantia Patris, quia non supponit pro substantiæ absoluto, & communi, quia licet illud daretur, non posset verificari de illo, quia non distingueretur realiter à Filio.

69 Quod argumentum tenetur soluere omnis Catholicus: nam terminus, *hic Deus spirans* est concretum singulare: ergo dicit aliquam substantiam, ratione cuius verificetur: sed non dicit substantiam communem, & absolutam neque duas substantias primas personales simul, quia non prædicaretur de solo Filio; neque diuinae, & indeterminate vtramque, quia non esset concretum singulare; neque rationem communem logicè, quia ratio communis logicè non producit realiter; spirare autem est producere realiter. Et idem argumentum fit de alio termino singulari scilicet, *hic Deus procedit*. Qui dicitur de Filio, & Spiritu Sancto. Cui argumento eodem modo respondent omnes Theologi.

70 Deinde etiam est probabile, quod terminus, *Hic Deus*, dicat rationem communem logicè substantiæ, quia omnes substantiæ diuinae conueniunt intrinsecè in ratione substantiæ: ergo abstrahibilis est ratio communis substantiæ, consequenterque concretum: *Hic Deus*, erit singulare ratione significati formalis; erit etiam commune communitate fœcūditatis; erit autem vniuersale ratione significati non formalis, sed materialis; & sufficit existentiæ realis physica, & potentia etiam realis physica significata pro formali, vt producat physicè, quia ad productionem non requiritur, quod sit actualiter vniuersale ratione significati materialis (& loquor de productione communi personis;) sed sufficit, quod sit fundamentaliter vniuersale, & quod quando intellectus imponit illud nomen attendat ad illam rationem conueniendi in actu exercito præscindens illam rationem communem.

71 Sexto: obiicis volitio, & intellectio emanant metaphysicè à natura diuina, ergo debet præcedere substantia absoluta ante talem emanationem, quia substantia est conditio ad operandum, & prædicta emanatio est saltem productio virtualis.

Sed solutio huius argumenti constat ex *disp. 16. huius tract. num. 15.*

DISPVATIO XXIV.

DISPVATIO XXIV.

An communicabilitas sit prædicatum essentialiale diuinitatis.

ADVERTE primo: quod cum ex dictis constet naturam diuinam non habere personalitatem, aut substantiam absolutam, quia communicabilis est tribus diuinis personis, consequenter inquirimus, vtrum illa communicabilitas sit prædicatum reale realiter conueniens naturæ diuinæ ratione sui, sicut illi conuenit sapientiæ, misericordia &c. id enim vocamus essentialiale; nec multum curandum est, vtrum illa communicabilitas sit in linea attributorum, vel prædicatorum essentialium? Sed solum inquirimus vtrum sit in linea absolutorum.

ADVERTE secundo: seu potius in memoriam reuoca, quod dixi *disp. 17. num. 14.* Quod communicabilitas potest esse duplex, vna quasi actiua, altera quasi formalis; actiua est ratione cuius in aliqua persona datur potentia actiua realis productiua alicuius personæ cui conueniat per identitatem eadem natura, & formalitas absoluta, quæ constituit principium productiuum reale, quia productio diuina non est pura productio termini, sed etiam communicatio, sed hoc prædicatum melius explicatur per nomen communicans vel communicatiuum in actu primo: quam per communicabilitatem. Secunda communicabilitas est formalis, ratione cuius eadem natura terminabilis est pluribus personalitatibus per identitatem cum illis. Deinde hanc communicabilitatem, vt ulterius distinguant aliqui Doctores, asseruntque considerandam esse communicabilitatem virtualem, & formalem: virtualem vocant capacitatem illam, quam natura diuina habet, vt sit in tribus personis: formalem autem vocant actualem communicationem eiusdem naturæ in tribus personalitatibus: Certum autem est esse à parte rei illam identitatem naturæ cum personalitatibus independentem à quacumque operatione intellectus, quia in hoc consistit quidditas mysterij. Sed hæc identitas non solum dicit naturam diuinam; sed naturam & personalitates: quia est connexio duorum ad modum vnionis, quæ cum sit nexus duorum, necessario dicit duo extrema, quæ necat: quia impossibile est, quod hoc extremum vnatur cum alio, & quod aliud non vnatur cum illo: atque ideo identitas adæquatè dicit vtrumque extremum; non enim est prædicatum importatum solum ex parte vnus extremi: & sicut in vnione reali (præsertim iuxta philosophiam, cui placet ponere duplicem vnionem) informatio se tenet ex parte formæ, & terminatur ad materiam: ita etiam identitas illa, quatenus se habet ex parte naturæ diuinæ, dicitur, & est communicatio, quia communicatio illa, de qua loquitur, non dicit quantumque identitatem, sed identitatem cum pluribus realiter distinctis: atque ideo ex parte personalitatis est pura identitas cum natura diuina, quia

quia ipsa personalitas non identificatur cum pluribus realiter distinctis: & sic in communicatione personalitas dicitur quasi in obliquo; sed in identitate potest concipi utrumque extremum, quasi mutuo relatum ad inuicem: quæ relatio non potest esse realis, quia inter illa, quæ non distinguuntur realiter, nulla est relatio realis; ideoque illa relatio est solum rationis: & hanc relationem vocant aliqui communicationem formalem.

3 Alarcon. Prima sententia defendit prædicatum communicabilitatis non esse aliquid reale in natura diuina, sed esse relationem rationis. Ita P. Alarcon *disp. 2. de Trinitate cap. 19. num. 4.* sed non capio, quomodo cohæreat hoc cum his, quæ ipse asserit *disp. 1. cap. 6. num. 8.* vbi, vt soluat plures syllogismos fallaces in hoc mysterio, qui videntur expositioij; v.g. *Hic Deus est Pater, hic Deus est Filius, ergo Filius est Pater.* Respondet cum communi sententia terminum illum, *Hic Deus, non esse omnino singularem, quia licet sit singularis, quatenus excludit communitatem logicam, & per rationem; nihilominus includit realiter aliam communitatem per identitatem.* Et *disp. 6. cap. 6. num. 3.* asserit naturam diuinam communicari Filio & Spiritui Sancto communicatione reali: sed eo modo, quo est communicatio, & communicabilitas: ergo communicabilitas est realis.

4 Ruiz. Secunda sententia est P. Ruiz *disp. 13. sect. 4.* asserentis communicabilitatem fundamentaliter sumptam esse ipsam naturam diuinam, quæ realiter, & à parte rei identificatur cum personis; formaliter autem sumptam esse relationem rationis.

5 Suarez. Dico primo: Communicabilitas formalis, est prædicatum reale in natura diuina. Ita P. Suarez *lib. 4. de Trinitate cap. 8.* vbi asserit communicabilitatem esse prædicatum essentiale diuinitatis; in modo autem loquendi cautè procedendum est, ne innoluatur aliqua relatio. Ita etiam P. Vasquez *disp. 101. c. 2. n. 5.* Arrubal *disp. 101. c. 3.*

6 Vasq. Arrubal. Probatur. Illud dicitur commune, quod conuenit pluribus distinctis: sed natura diuina conuenit realiter pluribus distinctis realiter: ergo est commune realiter. Maior meo iudicio est manifesta, in hoc enim distinguitur commune ab omnino singulari, quod singulare non conuenit pluribus, diciturque incommunicabile, v.g. natura humana Petri est omnino singularis: & incommunicabilis, quia non conuenit pluribus à parte rei, & certè non potest negari à parte rei dari distinctionem inter id, quod non conuenit pluribus realiter distinctis sub eatione, quæ non conuenit pluribus: hoc enim explicamus his terminis commune, & incommunicabile. Nam ideo substantia Verbi diuini dicitur communis, quia conuenit naturæ diuinæ per identitatem, & humanæ per vnionem, & materia prima dicitur à philosophis commune subiectum formarum, quia per aptitudinem conuenit omnibus illis. Minor est de fide, quia natura diuina, præcisa quacumque fictione intellectus, conuenit realiter tribus personis realiter distinctis, est enim natura diuina simul terminabilis per tres substantias relatiuas oppositas, & distinctas. Sed hæc terminabilitas dicitur communicabilitas naturæ diuinæ, ergo naturæ diuinæ conuenit realiter communicabilitas.

7 Confirmatur. Natura diuina, præcisa quacumque relatione rationis, est medium ineptum ad constituendum syllogismum expositioij, quo colligatur identitas inter personas, sed ideo est medium ineptum, quia est terminus communis: ergo natura diuina præcisa quacumque relatione rationis est terminus communis. Maior est manifesta, quia quamuis impossibilis esset talis relatio rationis syllogismus constitutus ex natura diuina ad concludendam identitatem personarum non esset expositioij, neque concluderet. Probatur minor: ideo non est terminus omnino singularis, quia non adæquatè identificatur cum qualibet extremitate, nam præcisa quacumque fictione, & relatione rationis, licet personæ diuinæ sint eadem vniterio, nempe naturæ diuinæ, non sunt eadem inter se, quia terminus ille communis est omnibus personis per identitatem cum illis: hanc enim rationem præbet Alarcon, ob quam natura non sit medium aptum ad constituendum syllogismum expositioij.

8 Dico secundo: Communicabilitas formalis est prædicatum absolutum, conuenitque naturæ diuinæ, vt tali. Ita Eximius Suar. & Arrubal citati. Probatur conclusio: Communicabilitas nihil aliud est, quam capacitas, quam habet natura diuina, vt terminetur per plures subsistentias, quæ capacitas conuenit naturæ diuinæ ratione infinitatis, quia omnis natura substantialis completa petit subsistentiam, & natura creata, quia finita petit vniam solam per identitatem, sed per vnionem realem; natura autem diuina quia infinita petit terminari simul per tres subsistentias relatiuas per identitatem, atqui infinitudo in ratione naturæ complete conuenit essentia diuinæ ratione sui formaliter & non ratione formalitatum, ergo incommunicabilitas conuenit naturæ diuinæ ratione sui, & non ratione personalitatum.

9 Dico tertio: Communicatio actualis formalis est prædicatum reale. Hæc conclusio est contra Patrem Ruiz. Probatur. Communicatio actualis nihil aliud est, quam actualis identitas naturæ diuinæ cum pluribus personalitatibus realiter distinctis, sed natura diuina à parte rei est identificata cum pluribus personalitatibus realiter distinctis, ergo actualis communicatio est prædicatum reale; maior est certa, quia communicabilitas, de qua loquimur, nihil aliud est, quam capacitas, vt natura identificetur cum pluribus realiter distinctis, ergo actualis communicatio nihil aliud est, quam actualis identitas, sicut terminabilitas per subsistentiam in creatis nihil aliud est, quam capacitas, vt natura possit vniri subsistentiæ; actualis autem terminatio nihil aliud est, quam actualis vnio naturæ cum substantia? Ita similiter actualis terminatio naturæ diuinæ nihil aliud est, quam actualis identitas naturæ diuinæ cum pluribus subsistentiis.

10 Dico quarto: Actualis communicatio est prædicatum naturæ diuinæ connotans personalitates. Probatur: Actualis comunicatio nihil aliud est, quam actualis identitas naturæ cum pluribus personalitatibus, sed hæc conuenit naturæ diuinæ connotando personalitates.

11 Dices, quod identitas dicit non solum naturam diuinam, sed etiam personalitates, quia est connexio duorum: ergo non conuenit soli naturæ

12 ræ diuinæ, quia sicut natura identificatur cum personalitate, ita personalitas cum natura.

13 Respondeo quod communicatio, vt constat ex animaduertis *num. 2.* non dicit quacumque identitatem, sed cum pluribus realiter distinctis, quod conuenit naturæ in recto connotando in obliquo personalitates, quia licet personalitas identificetur cum natura, sed non cum pluribus naturis distinctis realiter; qui duplex modus identitatis dicit aliquam diuersitatem, quam explicamus per communicationem, & puram identitatem: ideo dicimus naturam communicari, Personalitatem autem solum identificari.

14 Dico quinto: Communicans in actu primo: vel communicatum nihil aliud est, quam principium notionale generatiuum, & spiratiuum: quia nihil aliud est, quam principium, quod producit personalitatem, communicat suam naturam: sed id conuenit principio notionali vt constat ex *disp. 17. huius tractatus & disp. 11.* ergo communicans actiue, vel communicatum in actu primo est principium notionale.

15 Dico vltimo: Communicatio actualis actiua est ipsa productio actiua, vt constat ex *disp. 15.* & est sola notio per modum originis, quia ipsa est exercitium principij notionalis: ideo enim principium notionale communicat actualiter naturam, quia producit personam identificatam cum natura; hoc autem fit per ipsam originem actiuam: ergo origo actiua est actualis communicatio actiua.

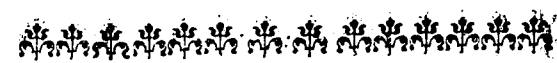
16 Obiicis primo: Omne prædicatum, quod denotat distinctionem inter naturam, & personalitatem, est prædicatum per rationem: sed communicabilitas, vel communicatio naturæ denotat distinctionem inter naturam, & personalitates: ergo est prædicatum per rationem. Probatur minor. Communicatio formaliter conuenit naturæ præcise, in quantum distinguitur à personalitate: ergo denotat distinctionem rationis.

17 Distingue maiorem, quod denotat distinctionem formalem, & per rationem concede: quod denotat distinctionem virtuales, nega & eodem modo distingue minorem. Denotat distinctionem virtuales concede, formalem nega & ad illius probationem eodem modo distingue antecedens. Et hoc argumentum patitur instantiam manifestam: quia personalitatem produci realiter, & non naturam, est quid reale conueniens personalitati in quantum distinguitur à natura: sed quia denotat solam distinctionem virtuales, non est prædicatum per rationem, quia hæc distinctio virtualis rigorosa est talis conditionis, vt ratione illius idem prædicatum affirmetur de personalitate, & negetur de natura.

18 Obiicis secundo: Si communicatio esset prædicatum reale conueniens naturæ, conueniret personis: sed non conuenit: ergo non est prædicatum reale. Maior est certa. Probatur minor. Si personis conueniret communicabilitas, persona diceretur communicabilis: sed non dicitur communicabilis; ergo &c.

Huius argumenti solutio iam constat ex dictis *disp. 11.* Vbi animaduerti vnde sint sumendæ denominationes: Qui enim ad imponendas denominationes requirunt aliquam rationem metaphysicam, valde laborant in illa assignanda. Et hoc etiam argumentum subiicitur instantiæ: quia nullus dubitat, quod prædicatum, & ratio absoluti conueniat realiter naturæ; & tamen

personæ non conuenit absolute, quia denominationes istæ ita impostæ sunt à Doctoribus, & determinatæ sunt in hac materia.



DISPVATIO XXV.

Vtrum in Deo sit relatio realis?

ICET Doctores varie loquantur de relationibus creatis: alij enim asserunt esse solas denominationes extrinsecas; alij autem vtrumque extremum coexistens: de quo latè loquutus sum *disp. 11. Logica 9. 30.* Nihilominus in præsentia materia non potest relatio ita constitui, quia in creatis, quantum ad hoc est diuersa ratio: extrema enim relata supponuntur distincta ante relationem: & ideo mirum non est, quod illo modo philosophetur de relationibus creatis. At in diuinis relationibus saltem primæ personales non supponunt distinctionem personarum, sed totius illam faciunt, vti iam videbimus.

Primus error fuit Arianorum negantium Deo relationes reales: quia ex eo, quod in Deo esset relatio realis Paternitatis, colligebant Patres, & Concilia Filium esse coæternum Patri: consequenterque non creaturam, quia iuxta Philosophum. *Relatiua sunt simul natura, & cognitione.*

Secundus error fuit Guillelmi Parisiensis, in tractatu de Trinitate probantis ex professo, tam in Deo, quam in creaturis omnibus relationes non esse reales entitates, sed tantum entia rationis: huic errori, est affinis alter, in quem inciderunt aliqui Theologi Catholici, nimirum Okamus in 1. *distinct. 30. 101a quest. 3.* Okam. & Gabriel eadem *distinct. quest. 4. artic. 1. ex- Gabriel.* stimantes esse viam negandi omnes relationes reales, non solum in creaturis, sed etiam in diuinis, si dicatur personas diuinas non constitui per relationes, sed per entitates absolutas: nihilominus concedunt, quod Deus realiter est Pater, & Filius: sicut dicitur realiter causans per denominationem extrinsecam ab actione transeunte in creatura.

Tertia sententia distinguit in relatione creata duplicem conceptum: Primus est, *In*, quatenus potest inherere subiecto, quia secundum hos Doctores relatio creata est accidens reale, atque ideo inheret realiter subiecto. Secundus conceptus est, *Ad*, quatenus relatio respicit terminum: asseritque hæc sententia relationem esse realem secundum esse, *In*, non tamen secundum esse, *Ad*, ita etiam philosophantur in relationibus diuinis: cum autem istæ non possint esse accidentia, neque habere inhaerentiam realem, alio modo explicant illud, *In*, asserunt enim, quod totum illud, *In*, est ipsa essentia, & substantia diuina & secundum hanc rationem inquirunt relationem diuinam esse realem: at vero, quatenus dicit esse, *Ad*, hoc est quatenus respicit terminum contentum non esse conceptum realem sed rationis: ita Paludanus in 3. *diff. 1. quest. 2. art. 2. ad finem.* Capreolus in 1. *distinct. 17. quest. 1. art. 2. ad 3.* Ferrara contra gentes cap. 9. Caietan. 1. p. *quest. 27. art. 1.*

Dico primo: In Deo sunt realiter relationes proprie

In Deo est propriè, & sine addito diminutive, & alienante. Conclusionem sequuntur omnes Theologi: ita vt contrarium sit error in fide. Ita D. Thomas 1. p. q. 23. per totam, & q. 8. de potentia, art. 1. vbi censet conclusionem esse de fide: & alij Theologi in 1. dist. 33. Suarez lib. 5. de Trinitate, cap. 1. P. Alarcon disp. 3. de Trinitate, cap. 1. n. 1. P. Ruiz disp. 9. sect. 2. n. 5. Valquez 1. p. disp. 114. cap. 1. Zuñiga disp. 3. dub. 1.

Probatum primo: Ex autoritate Concilij Toletani II. in confessione fidei, cap. 1. In rebus personarum nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, & Spiritus sanctus ad utrosque refertur: qua cum relatiue tres persone dicantur, vna tamen natura per substantiam creditur: Et longè inferius: Hec solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt. Concilium Vvormaciense Prouinciale in professione Fidei, repetit eadem verba Toletani, & subdit: Quod Pater est non ad se, sed ad Filium, & quod Filius est non ad se, sed ad Patrem. Eodem modo loquuntur innumeri Patres, quos referunt citati Auctores.

Secundo probatur ratione Theologica. Pater Filius, & Spiritus sanctus distinguuntur realiter à parte rei verè, & propriè: sed persone distinguuntur solum per relationes, & non per aliquid absolutum: ergo dantur verè, & propriè relationes reales in Deo. Consequentia est manifesta, quia impossibile est dari aliquem effectum, vel quasi effectum formalem verè, & propriè à parte rei, quin detur à parte rei verè, & propriè forma à qua prouenit ille effectus formalis. Distinctio autem personarum est effectus formalis verè, & propriè existens à parte rei: forma autem à qua prouenit est relatio: ergo hæc datur verè, & propriè à parte rei. Prima maior est de fide. Minor est certissima constataque manifestè ex Concilio Florentino sess. 18. vbi sic ait: Sola relatio apud omnes Græcos, & Latinos Doctores diuina processione personas multiplicat; ita vt non alia ratione, quam vi relationis vna persona ab alia differat. Et in hoc fundatur axioma illud Theologicum: Omnia sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio.

Dico secundo: Relationes diuinæ etiam secundum conceptum, Ad, sunt reales. Ita communiter Doctores præsertim pro prima conclusione. De relationibus creatis in Metaphysica, disp. 6. q. 4. sect. 4. corol. 2. probaui esse reales etiam secundum conceptum, Ad, sed quidquid sit de relationibus creatis, certè de diuinis tolerari nõ potest, quod secundum conceptum Ad non sint reales.

Primo: Quia Paternitas, vt Paternitas est, & idem est de filiatione, & de alijs relationibus constituit Patrem realiter, Patèrque propriè, & realiter est Pater, quia præciso quocumque intellectu fungente, Pater est Pater: non enim finxit Christus, quando inquit: Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Ergo paternitas, vt Paternitas est realis, quia impossibile est, quod aliquod concretum reale, vt tale formaliter constituatur per formam rationis, sed paternitas constituit Patrem realiter, qui est concretum reale: ergo paternitas, vt paternitas, est conceptus realis: sed paternitas, vt paternitas est conceptus, Ad: ergo paternitas secundum conceptum, Ad, est aliquid reale.

Secundo probatur: Omne illud, quod distinguit realiter vnum ab alio est conceptus realis: sed relationes diuinæ, distinguunt vnã personam ab alia realiter secundum conceptum, Ad, & non secundum conceptum, In, Ergo secundum conceptum, Ad, sunt reales: Maior est euidens, quia distinctio sequitur vnitatem, & entitatem rei, & eo modo, quo est entitas, & vnitas, est distinctio, quia vnum est indiuisum à se, vel in se, & diuisum à quolibet alio. Probatum minor. Relationes diuinæ secundum conceptum, In, sunt ipsa essentia diuina: sed relationes diuinæ secundum conceptum, Ad, non distinguunt, quia secundum illum conceptum sunt idem: ergo Relationes diuinæ secundum conceptum, In, non distinguunt, Minor est sententia aduersariorum. Minor est de fide. Tunc sic. Relationes diuinæ solum habent conceptum, In, & Ad, Sed non distinguuntur secundum conceptum, In, ergo secundum conceptum, Ad.

Tertio: Probatum Pater non communicat Filio totum suum esse reale: sed communicat totum esse absolutum: ergo Pater non solum secundum conceptum absolutum, quod vocant, In, Aduersarij; est aliquid reale; sed etiam secundum Ad. Maior est de fide constatque ex pluribus Concilijs præsertim ex Florentino in decreto Eugenij. Minor constat ex eodem decreto. Sed obiicis primo: D. Cyrillum Alexandrinum lib. 2. Theauri, cap. 3. aientem. [Differentiam personarum, quæ secundum relationem est, quasi extrinsecus intellectu esse.] Ergo est differentia seu relatio rationis. probatur consequentia, quia relatio non intrinseca, sed extrinseca, non potest esse realis: extrinseca enim est, quatenus est in intellectu concipientem relationem; cum tamen non sit talis: nulla enim potest esse alia forma realis extrinseca, à qua proueniat illa relatio, seu denominatio extrinseca, vt consideranti facillè parebit: ergo est forma rationis.

Respondeo ipsum Cyrillum satis significare, quod relationes, quatenus tales sint reales: asserit enim relationem diuinam esse differentiam, per quam plures persone distinguuntur, nempe personaliter; sed id per quod persona distinguitur personaliter est quid reale, vt probatum est. Deinde idem Cyrillus, affirmat relationem personarum in propria hypostasi constitui; persona autem non constituitur in propria hypostasi per aliquid rationis, sed per aliquid reale: ergo potius constat ex mente Cyrilli relationes secundum esse, Ad, esse quid reale.

Vocat autem Cyrillus relationes diuinæ extrinsecus intellectas, quia sunt extra rationem essentialem Dei, quatenus virtualiter rigorosè distinguuntur ab essentia Diuina: & ideo sunt extrinsecus intellectæ essentialiter; non tamen idem tunc, cum sint idem. Vnde Cyrillus non dixit absolute esse extrinsecus intellectas; sed per additum, quasi extrinsecus, hoc est virtualiter, non formaliter, actualiter à parte rei.

Obiicis secundo: Relatio principij, quam Deus dicit ad creaturas, est relatio rationis, & non realis: ergo etiam relatio principij, qua Pater respicit filium. Antecedens est communis sententia Theologorum. Consequentia probatur ex paritate vtriusque: Nam si Deus potest habere veram relationem principij comparatione

paratione creaturarum, sine relatione reali; etiam poterit Pater habere rationem principij, respectu filij sine relatione reali ad filium.

Respondeo concedendo antecedens, & nega consequentiam: ratioque disparitatis est manifesta, quia Deus sufficienter distinguitur à creatura per suam entitatem absolutam; ideoque non indiget relatione ad illum effectum. Pater autem æternus non distinguitur realiter à Filio per suam entitatem absolutam, & ideo indiget relatione. Deinde Deus non potest realiter referri ad aliquem terminum sine relatione reali identificata cum ipso Deo, quæ debeat esse æterna, sicut ipse Deus; sed relatio Dei prædicamentalis ad creaturas non potest identificari cum Deo, quia est temporalis, & Deus separatur ab illa, quia Deus non creauit res ab æterno: ergo non dicit relationem realem prædicamentalem ad creaturas; relatio autem, qua Pater respicit Filium, identificatur realiter cum Patre, & est æterna: ergo est realis.

Aduerte tamen hanc solutionem esse excoGITATAM iuxta doctrinam defendentem relationem purè prædicamentalem esse modum intrinsecum distinctum à fundamento; & termino. Nam iuxta aliam sententiam probabilem, quæ defendit relationem purè prædicamentalem in creatis non distingui à fundamento, vel à fundamento simul, & termino; nullum erit inconueniens concedere Deo relationes reales ad extrã.

Obiicis tertio: Relationes Paternitatis, & Filiationis consequuntur operationes intellectus, sed relationes, quæ consequuntur operationes intellectus, sunt relationes rationis: ergo relationes Patris, & Filij in diuinis sunt relationes rationis.

Respondeo distinguendo maiorem, consequuntur operationes intellectus habentes se tantum intentionaliter circa obiectum, nega maiorem: habentes se physicè per productionem physicam, concede maiorem: quia non omne, quod sequitur operationem intellectus est relatio rationis; sed solum, quod sequitur operationem intellectus tantum intentionaliter, hoc est concipientem in obiecto, id, quod non est: nam operationem intellectus creati sequitur habitus, vel species representans ipsum actum, vt potentia faciliteretur circa obiectum; & tamen actus intellectus dicit relationem causæ ad habitum, & speciem: ita etiam relatio filiationis sequitur operationem intellectus Paterni intentionalem physicè operantis, & non solum concipientis relationem, vbi non est.

Aduerte Doctores aliquos ex iis, qui nostram sententiam sequuntur, concedere relationes reales, & rationis intrinsecè conuenire in aliqua ratione: quod esse falsum latè ostendi in Metaphysica, disput. 6. quæst. 4. sect. 4. corol. 2. §. ex quo sequitur. quare corruunt alia plura argumenta, quæ ex hoc falso principio deducuntur.

Aduerte secundo: Quando inquirimus vtrum in Deo dentur relationes prædicamentales non intendimus; quod relationes illæ ponantur in prædicamento, quia de hoc tractant Logici, sed solum inquirimus vtrum in Deo dentur conceptus similes illis relationibus specialibus constituentibus in creaturis peculiare illud prædicamentum, scilicet, ad aliquid, quia relationes transcendentales diuagantur per omnia genera entium, & ideo est axioma philosophorum relationem transcendentalem pertinere ad idem genus, ad quod pertinet subiectum,

DISPUTATIO XXVI. An relationes diuinæ ad intra sint prædicamentales, vel transcendentales?

PRIMA sententia affirmat relationes diuinæ, non esse prædicamentales, sed quasi transcendentales. Ita videtur sentire P. Suarez in Metaphysica, disp. 47. sect. 1. Suarez n. 13. præsertim id affirmat de Paternitate.

Secunda sententia asserit relationes diuinæ non esse transcendentales, sed omnino prædicamentales. Ita plures infra referendi, quia asserunt Personas diuinæ constitui relationibus prædicamentibus.

Aduerte primo. Quando inquirimus vtrum relationes diuinæ sint prædicamentales, supponimus, vt certum dari relationes prædicamentales, & transcendentales: præcipua differentia est, quod relatio transcendentalis constituit essentialiter rem, & non respicit terminum sub pura ratione termini; respicere autem terminum non sub ratione termini est respicere illum, vt exerceat circa ipsum aliquam rationem producibilis, vnibilis, &c. sed quia relatio prædicamentalis supponit iam illa exercitia, dicitur respicere terminum sub pura ratione termini: v. g. Relatio prædicamentalis causæ respicit terminum iam productum, & supponit exercitium causæ circa illum: relatio autem non causat terminum; ex quo impugatur sententia illorum asserentium distinguere relationem prædicamentalem à transcendentali, quatenus prædicamentalis respicit terminum existentem; transcendentalis autem possibilem, quod falsum est vniversaliter dictum, quia sunt multæ relationes transcendentales, quæ essentialiter requirunt terminum actualiter existentem, vt relatio creaturæ, quæ necessario requirit Deum actualiter existentem; vnio etiam realiter relata requirit extrema existentia. Verum tamen est, relationem transcendentalem, vt sic, præcindere à relatione exigente terminum actualiter existentem, & à relatione exigente terminum possibilem. Et plures Doctores quoties res ita se habent, dicunt ex se res illas non petere terminum actualem. Qui modus loquendi non est rectus; relatio vero prædicamentalis omnis requirit terminum actualiter existentem! Quæ ex professo illustraui in Logica, disp. 11. q. 2. sect. 1.

Aduerte secundo: Quando inquirimus vtrum in Deo dentur relationes prædicamentales non intendimus; quod relationes illæ ponantur in prædicamento, quia de hoc tractant Logici, sed solum inquirimus vtrum in Deo dentur conceptus similes illis relationibus specialibus constituentibus in creaturis peculiare illud prædicamentum, scilicet, ad aliquid, quia relationes transcendentales diuagantur per omnia genera entium, & ideo est axioma philosophorum relationem transcendentalem pertinere ad idem genus, ad quod pertinet subiectum,

Y y 2 subiectum,

Differentia inter relationem transcendentalem & prædicamentalem

subiectum, cum quo identificatur; communiterque dicitur relationem transcendentalem non extrahere rem à ratione entis absoluti, neque à ratione entis relatiui.

Aduerte tertio productionem actualem posse comparari cum duobus extremis, scilicet, cum principio producente, & cum termino producto, & cum illis constituere duo concreta, cum principio constituit principium producens actualiter, cum termino autem productum actualiter. Sed in omni concreto necessario datur aliquid per modum subiecti, & aliud per modum formæ. Ex parte principij concretum illud dicit entitatem principij, per modum subiecti, & productionem ipsam, quatenus actio est, vel productio actiua per modum formæ, & sicut ipsam formam quatenus distinctam à subiecto, vocamus actionem, vel productionem, ita etiam principium quatenus distinctum, à productione vocamus productiuum per quam locutionem solum intendimus significare distinctionem inter principium, & actionem, virtutemque illius ad producendum terminum, & nullo modo significamus carentiam actionis, hoc enim in principijs completis necessario productionibus est impossibile, & ex eo, quod principium dicatur potens producere, vel productiuum, non sequitur actualiter non producere, quia virtus in principio non destruitur, sed reducitur ad actum per productionem actualem. Deinde datur aliud concretum ex termino, & ex productione terminata ad illum, quia terminus, quatenus distinctus à productione se habet per modum subiecti, diciturque producibilis, & ab alijs Doctoribus possibilis: per quam locutionem non possunt negare actualem existentiam, & coniunctionem actualem cum productione actuali, quando est terminus principij completi necessario operantis: vt cernitur in diuinis: illa autem possibilitas dicitur logica, quæ non requirit carentiam existentie. Præter ea non est idem vnum distingui ab alio, & illo carere: nam materia prima non est forma, cum qua actualiter coniungitur; & tamen non caret illa: quia carentia non solum distinctione vtriusque extremi; sed etiam negationem existentie actualis in illo extremo, quo subiectum caret, eo modo, quo illo caret: ideoque est mala consequentia. *Terminus est producibilis, vel possibilis logicè: ergo non est actualiter productio.*

Dico primo: In Deo sunt relationes prædicamentales. Hæc est communis Theologorum sententia. Ita S. Thomas 1. p. q. 28. art. 1. Suarez lib. 3. de Trinitate, cap. 5. 6. & 7. Zuñiga disp. 3. dub. 2. Alarcon disp. 4. cap. 8. Et probatur primo: In Deo est Paternitas, & Filiatio: sed in creatis Paternitas, & Filiatio sunt relationes prædicamentales: ergo in Deo sunt relationes prædicamentales. Maior est certa: magisque perfectè est in Deo Paternitas, & Filiatio, iuxta illud Pauli ad Ephesios 3. *Ex quo omnis Paternitas in cælis, & in terra nominatur.* Minor est certa, Consequentia est bona: & nullum est inconueniens in eo, quod concedamus Deo relationes illas prædicamentales fundatas in productionibus; de his enim est nobis sermo præsens.

Secundo probatur. Si non essent in Deo re-

lationes prædicamentales, quidquid est in illo, esset absolutum, vt concedunt Theologi, quia omne absolutum est commune, vt constabit ex postea dicendis: Ergo in Deo sunt relationes prædicamentales: Maior est manifesta. Ideo enim quidquid est in Deo non esset absolutum, si non essent in illo relationes prædicamentales, quia superessent relationes transcendentales: sed illæ relationes transcendentales sunt quid absolutum: ergo si in Deo non essent relationes prædicamentales, quidquid esset in illo esset absolutum. Maior est certa: immo vix potest esse aliud fundamentum pro contraria sententia. Probatur minor. Relatio transcendentalis, quæ non identificatur cum aliqua relatione prædicamentali, est simpliciter aliquid absolutum, vt animaduerti n. 3. sed supposita sententia, quam impugnamus, illæ relationes transcendentales non identificarentur cum aliqua prædicamentali: ergo essent simpliciter quid absolutum.

Dico secundo: In Deo sunt relationes transcendentales. Hæc est sententia P. Suarez in *Metaphysica, loco citato.* P. Zuñiga loco citato, dub. 3. P. Alarcon, P. Ruiz disp. 70. sect. 1. & 2. Probatur primo: In Deo sunt productiones reales ad intrà: sed omnis productio realis actiua transcendentaliter refertur ad terminum, vt constat ex dictis supra disp. 14. ergo in Deo sunt relationes transcendentales.

Secundo probatur: In Deo est principium productiuum: sed omne principium productiuum transcendentaliter refertur ad suum terminum: ergo in Deo est relatio transcendentalis. Maior constat ex dictis disp. 10. Et patet ex animaduertis num. 5. quia vbi est principium actualiter producens est productiuum. Probatur minor. Illa est relatio transcendentalis, quæ constituit aliquam potentiam realem productiuam: ideoque respicit terminum sub ratione producibilis; consequenterque non sub ratione pura termini: sed in Deo est relatio constituens potentiam realem productiuam: ergo in Deo est relatio transcendentalis: maior constat ex animaduertis num. 3.



DISPUTATIO XXVII.

Quot sint relationes in Deo?

ADVERTE quæstionem modo excitari de relationibus fundatis in originibus ad intrà, quæ dicuntur secundi generis; & non loqui de relationibus primi, & tertij generis, quia parum referunt huiusmodi relationes ad mysterium ipsum cognoscendum: quia neque multiplicant personas, neque origines. Aliqui enim concedunt inter personas relationes reales æqualitatis, similitudinis, &c. contra quos non potest virginti argumento ex absurdo contra mysteriū: quia quādo Patres, & Theologi dicunt esse tantum quatuor relationes, loquuntur tum de relationibus, quæ fundantur in originibus: tum de relationibus, quæ saltem virtualiter distinguuntur distinctione virtuali, & rigorosa: relationes autem æqualitatis, &c. neque fundantur in originibus, neque distinguuntur saltem virtualiter à relationibus fundatis

fundatis in originibus. Parum ergo referunt alij relationes ad hoc mysterium Theologicum. Idque examen iam suscepi in *Logica, disp. 11. quæst. 5.*

Dico primo. In Deo sunt tres relationes distinctæ realiter, nimirum Paternitas, Filiatio, & Processio, seu Spiratio passiuæ, propria Spiritus sancti, cui, quia non habemus proprium nomen incomplexum, appropriatur nomen commune. Conclusio est tam certa, quam est certum esse tres personas distinctas. Ita omnes Theologi. Quod est ferè de fide, constabitque ex dicendis postea, disp. 39. Probatur. Personæ sunt tres realiter distinctæ per relationes; ergo sunt tres relationes realiter distinctæ, antecedens est de fide. Probatur consequentia. Omne illud, quod distinguitur ab alio, debet distingui per formam, vel quasi formam distinctam à termino, à quo distinguitur ipsum concretum: sed quælibet Persona distinguitur realiter ab alia per suam propriam relationem: ergo quælibet relatio distinguitur realiter à termino, à quo distinguitur personam: sed relationes propriæ personarum sunt paternitas, filiatio, processio, seu spiratio passiuæ: ergo distinguuntur realiter tales relationes.

Dico secundo. Præter has relationes est in Deo alia, videlicet spiratio actiua communis Patri, & filio, per quam constituuntur in ratione Spiratoris, indistincta realiter à qualibet illarum personarum. Conclusio est certissima in Theologia, càmque sequuntur omnes Theologi cum Magistro in 1. dist. 13. 26. & 28. & cum S. Thoma quæst. 28. art. 4. contra Gregorium in 1. dist. 26. Ita colligitur ex Concilio Toletano II. in confessione fidei, dicente: *Personas referri ad inuicem,* ergo Spirator refertur ad Spiritum sanctum, sicut spiratus ad Spiratorem. Colligitur etiam ex Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. cap. unico, de summa Trinitate, & ex Concilio Florentino sess. 2. & ex decreto Eugenij dicentibus Patrem, & Filium vnica spiratione producere Spiritum sanctum. Tum sic. Omne principium producens, præsertim quando est eiusdem ordinis cum termino producto, refertur ad illum relatione reali: sed Pater, & Filius producunt Spiritum sanctum, & in ratione principij producentis sunt eiusdem ordinis cum Spiritu sancto: ergo referuntur ad illum relatione reali, quia est eiusdem rationis cum termino, quem producit.

Secundo probatur. Nam si spiratio actiua non esset relatio, esset quid absolutum: ergo distinguitur realiter ab Spiritu sancto, & in diuinis sola relatio distinguitur: ergo est relatio. Maior est manifesta, quia omne ens aut est absolutum, aut relatiuum, & vt sit relatiuum ad minus requiritur, quod ita identificetur cum aliqua relatione, vt non distinguatur virtualiter ab illa distinctione rigorosa, vt constat ex dictis *disputatione superiori*: Spiratio autem licet identificetur realiter cum paternitate, & filiatione, distinguitur tamen virtualiter rigorosè: ergo debet dari aliqua relatio realis, à qua non distinguatur virtualiter rigorosè: sed non est alia: ergo ipsa in se est relatio, quod autem spiratio actiua non distinguatur realiter ab omnibus personis, patet, quia si distingueretur realiter ab omnibus Personis, esset quarta persona, quia relatio illa esset subsistens, incommunicabilis, consequenter

terque constitueret cum n. tr. diuina, cum qua necessario identificaretur (sicut & quodlibet aliud prædicatum diuinum) vnum concretum distinctum realiter à concretis aliarum Personarum, vt de se est euident: sed illud concretum esset rationalis naturæ indiuiduum, seu incommunicabilis incompleta substantia: ergo esset persona.

Dico tertio: Relationes reales, de quibus loquimur, in Deo sunt tantum quatuor. Est communis sententia Theologorum. Ratio est, quia personæ productæ & productiones sunt duæ tantum: sed cuilibet personæ productæ, & productioni respondet duplex relatio, vna, per quam constituitur terminus productus, & altera, per quam constituitur principium producens: ergo sunt quatuor relationes. Maior est de fide, constabitque ex dicendis disp. 48. Minor est certa, quia relationes diuinæ sunt mutue, & ideo generationi correspondet filiatio, & paternitas, productioni autem amoris correspondet spiratio actiua, & passiuæ. Præter has autem non est excogitabilis alia relatio, vt de se patet, ergo relationes diuinæ sunt tantum quatuor.

Obiicis primo contra secundam conclusionem: Quia apud Concilia, & Patres non est mentio expressa huius quartæ relationis: ergo non est ponenda. Respondetur, quod transeat antecedens, & nega consequentiam, quia satis est, quod ex eisdem Concilijs, & Patribus colligatur, vt constat ex nostra probatione.

Obiicis secundo: Nulla relatio in diuinis est per resultantiam: sed si esset quarta relatio, esset per resultantiam: ergo non est talis relatio.

Respondetur distinguendo maiorem, per resultantiam physicam, concede maiorem; logicam, nega maiorem: Spiratio autem actiua cum supponat Personas Patris, & Filij constitutas in ratione personali, ab illisque distinguatur virtualiter rigorosè, concipitur in illis resultare, ideoque non affert subsistentiam propriam, quia supponit illas in Patre, & Filio, cum quibus identificatur.

Obiicis tertio. Si spiratio actiua identificaretur cum Patre, & Filio: ergo esset duplex relatio: & vt hoc euitetur, dicendum est non identificari cum illis: Probatur sequela. Si vnà relatio identificaretur cum duplici relatione, iam duplex relatio, scilicet paternitas, & filiatio esset vnà relatio: sed hoc est absurdum: ergo spiratio actiua non est vnà relatio.

Respondetur distinguendo antecedens, si identificaretur sine distinctione virtuali rigorosa concede, cum distinctione virtuali nega: Et ad eius probationem nega antecedens, & ad eius probationem distingue maiorem, esset vnà propria nega. Itaque esset vnà communis, & duplex propria, in quo nulla est implicatio, sicut natura est communis omnibus personis distinctis realiter: ita & spiratio actiua est communis Patri, & Filio distinctis realiter per proprias relationes.

D. Thom. Suarez. Zuñiga. Alarcon. In Deo sunt relationes prædicamentales.

Ad Ephes. 3.

8 Suarez. Zuñiga. Alarcon. Ruiz. in Deo sunt relationes transcendentales.

9

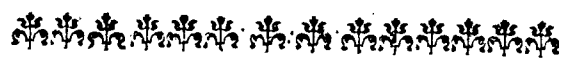
3 Est relatio spirationis actiua præter tres relationes.

Magistr. S. Thom. Gregor. Conc. Tolet.

Conc. Lugd. Conc. Flor. Eugen.

5 Relationes in Deo sunt tantum quatuor.

7 Relatio spirationis non addit propriam subsistentiam.



DISPUTATIO XXVIII.

Utrum relatio diuina secundum rationem formalissimam relationis, vel secundum esse addicat perfectionem.

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & contrariam sententiam propono.

ADVERTE primo: quoties aliquis conceptus conuenit pluribus participantibus, aliquam rationem, conuenit omnibus participantibus eandem rationem; ita ut si alicui non conueniat, debeat assignari ratio diuersitatis inter illa plura, quibus conuenit, & alterum cui non conuenit, si autem illa omnia non magis conueniant inter se, quam cum illo tertio, non solum illis, sed etiam huic debet conuenire v. g. si ratio vnus conuenit omnibus entibus, tam creatis, quam increatis, debet etiam conuenire vbiicationi, quia omnia entia tam creata, quam increata distincta vbiicatione, solum possunt conuenire in ratione entis realis: sed etiam vbiicatione conuenit cum illis in ratione entis realis: ergo etiam vbiicationi conuenit conceptus vnus. Cuius denique est ratio manifesta, quia conceptus vnus, vel est ipsa ratio entis, vel sequitur necessario ex illa: sed cuiusque conuenit ratio aliqua debet conuenire conceptus, qui est ipsa ratio, vel qui necessario sequitur ex ipsa: ergo vbiicationi conuenit conceptus vnus. Vel dicant aduersarij, quo alio argumento esset conuincendus ille, qui contenderet relationibus diuinis non conuenire rationem vnus, & veri, quæ conuenit omnibus entibus realibus tam creatis, quam increatis, præter relationes diuinas? Certè non alio nisi prædicto. Et idem est de eo, qui diceret equo non conuenire rationem animalis, quæ conuenit omnibus participantibus rationem viuientis sensitiui, deberet enim assignari aliqua ratio specialis in omnibus aliis viuientibus sensitiuis, quæ non conueniret equo; alias esset omnino voluntariè dictum.

Aduertendum est secundo: vnionem hypostaticam factam fuisse immediate personalitati Verbi; & naturæ diuinæ solum mediatur: & iuxta sententiam Scoti, ita se habet natura diuina comparatione personis hypostaticæ, ac si non esset vnita; & consequenter asserit quod quidquid formaliter habet humanitas Christi Domini ex vi illius vnionis, solum prouenit à personalitate Verbi, & non à natura diuina, vt expendi in materia de Incarnatione.

Prima sententia negat relationem diuinam secundum rationem formalissimam relationis dicere perfectionem: sed Doctores huius sententiæ sunt diuisi: Quidam enim illorum, ideo negant perfectionem, quia existimant relationem secundum conceptum, Ad, non esse ens reale; perfectio autem est attributum entis realis. Ita

Caietanus 1. part. quest. 28. art. 1. & 2. & 3. part. quest. 3. art. 1. & 2. Paludanus in 3. quest. 3. art. 1. Capreolus in 1. dist. 17. quest. 1. art. 2. ad 3. Ferrara 2. contra gentes cap. 9. contra quos probandum est relationem secundum, Ad, esse ens reale. Quod iam præstiti disp. 25. huius tractatus, à num. 8.

Alij autem Doctores concedentes relationes tam diuinas, quam creatas, etiam secundum conceptum, Ad, esse reales, & præterea concedentes perfectionem relationibus creatis, negant illam relationibus diuinis. Inter quos quidam negant relationibus diuinis omnem perfectionem. Ita P. Molina 1. part. quest. 42. art. 6. disp. 2. Argentina in 1. dist. 4. q. 1. art. 1. Deca in 1. dist. 1. q. 1. art. 3. notabili 4.

At vero subtilis Scotus, eiusque discipuli distinguunt duplex genus, entis, vnum quantum, alterum non quantum: vterius quantum diuidunt in quantum quantitate molis, qualis est quantitas prædicamentalis, quæ est radix omnis impenetrabilitatis: aliud est quantum quantitate virtutis: & licet relationibus diuinis concedat Scotus bonitatem, & perfectionem entitativam, & transcendentalem; negat tamen perfectionem quantam; consequenterque asserit perfectiones relationum diuinarum neque esse finitas, neque infinitas, nec simpliciter, nec secundum quid: quia illæ sunt affectiones entis quanti. Ita subtilis Scotus quest. 5. quodlibetali art. 1. & 2. in 1. dist. 1. quest. 2. ad primum principale, vbi licet fateatur relationem diuinam habere aliquam propriam bonitatem, quæ conuertitur cum ente, sed non bonitatem fruibilem, quoniam, inquit Scotus: [Ratio boni fruibilis non est ratio in communi, sed boni perfecti, qualis non est ratio:] Ita etiam Rada 1. p. controuersiarum tr. 21. Smiling, tom. 2. disp. 3. quest. 1. à num. 46. Briz-ño controu. 5. de infinitate Dei, art. 3. numer. 40. allegans complures Scotistas, & etiam Ricard. Durandum in 1. dist. 24. art. 2. q. 3. ad primum, Durandum in 1. dist. 1. quest. 3.

SECTIO II.

Vera sententia proponitur & probatur.

Dicendum est Relationes diuinas secundum conceptum Relationis dicere perfectionem infinitam. Ita Alensis 1. part. q. 69. memb. 2. Bonau. in 1. dist. 23. art. 1. q. 1. Bañez 1. part. quest. 28. art. 2. dub. 1. concl. 3. & apud eundem Cano, & Zumel, Scotista Poncius disp. 9. de Trinit. quest. 6. num. 36. Eximius Notæ Doctor Suarez lib. 3. de Trinitate cap. 9. & 10. Acutissimus Vasquez 1. part. disp. 12. c. 6. Arrubal disp. 105. Granado tract. 3. disp. 5. sect. 2. Ruiz disp. 29. sect. 2. Alarcon tract. 5. disp. 3. cap. 3. Luniga disp. 5. dub. 12. memb. 2. & 3. Martinus de Aluiz disp. 10. sect. 4. Valencia quest. 2. punct. 1. Tannerus disp. 4. de Trinitate quest. 3. dub. 4. an. 5. Petrus Hurtado tom. de Incarnat. disp. 47. §. 102. Martinus Perez de Trinitate disp. 6. sect. 8. Aldrete tom. de Incarnatione disp. 46. sect. 2. Franciscus de Lugo lib. 2. disp. 10. cap. 4. Florauant. de Trinitate pag. 25. & notatione 18. Conink. de Trinitate disp. 6. dub. 8. allegant Cardinalem Bellarmin. lib. 2. de Christo cap. 12. in fine, qui iniquè citatur pro contraria sententia, Præpolit. 1. part.

Franc. Amic. 1. part. quest. 4. art. 3. dub. 5. Franciscus Amicus in 1. part. disp. 13. sect. 8. n. 199. Arriaga tract. de Trinitate disp. 49. sect. 2. subsect. 1. aliique complures quo. cefert & sequitur P. Fafolus tom. 3. in 1. part. q. 28. art. 2. n. 120.

7 Probatur primo: Auctoritate Conciliorum quæ loquuntur de ratione formali substantiæ siue personæ; quoniam loquuntur de personis, prout includunt distinctionem. Ita definit Concil. Nicænum lib. 2. de actis ante constitutionem decretorum §. Sancta, & magna: Verbum esse personam perfectam ex perfecta, & Filium perfectum sicut, & Pater perfectus est. & infra §. non difficile: Vna est diuinitas sancta Trinitatis, quæ in tribus substantiis perfectis, & æqualibus consideratur. Synodus Constantinopolitana Epist. ad Damasum Papam, & ad Synodum Romanam prope medium. Credimus æqualem honorem, ac dignitatem, & imperium coæternum in tribus perfectissimis substantiis, seu tribus perfectis personis. Et septima Synodus, in confessione Fidei pagin. mihi 526. Eodem modo loquuntur innumeri Patres, quorum verba adducit Ruiz: Sed inter omnes clarissime loquitur S. Cyrillus Alexand. lib. 1. thesauri cap. 6. prope medium. [Perfectus est, non solum quia Deus, sed etiam quia Pater est.] Quasi dicat. Pater ratione Paternitatis habet propriam perfectionem, quia si non esset propria perfectio Patris, esset eadem perfectio diuinitatis: Et male assereret non solum, quia Deus: sed etiam quia Pater: sicut male quis loqueretur dicens: Est sapiens, non solum, quia Deus, sed etiam quia Pater, quia sapientia conuenit Patri, quia Deus est, non quia Pater. Consonat D. Damascenus lib. 1. Fidei cap. 11. [Nam vnum agnoscimus Deum, in solis quidem proprietatibus Paternitatis, Filiationis, & Processionis, secundum personalem perfectionem, id est existentiam modum differentiam intelligimus.]

8 Secundò probatur ratione: Relatio diuina quatenus talis, est ens reale: ergo dicit perfectionem, antecedens constat ex disp. 25. & illud admittit Scotus. Probatur consequentia. Omne ens reale, cui nihil deest in sua ratione, dicit perfectionem: sed relatio diuina v. g. Paternitas est ens reale, cui nihil deficit in sua ratione: ergo dicit perfectionem. Maior est desumpta ex Philolopho 5. Met. tr. 21. cuius ratio est, quia perfectum in sua prima impositione significat effectum omnino iam factum, & consummatum, cui nihil deest: vt imago dicitur perfecta ab artifice, quando imposita est illi vltima manus taliter, vt nihil illi desit in ratione imaginis: & hinc sumpta est denominatio perfecti: atque ideo omne ens, cui nihil deest in sua ratione, dicitur perfectum: & ideo communiter diuidimus perfectiones in essentielles, integrales, & accidentales: homo dicitur perfectus essentialiter, quia nihil deficit illi in ratione essentiali, & dicitur integraliter perfectus, quando nullum illi deficit membrum; etsi deficiat brachium, aut manus, dicitur imperfectus. Et ignis quando habet omnes gradus caloris sibi conuenientes, dicitur perfectus accidentaliter: ideo enim omne ens reale (præter relationes diuinas, de quibus est questio) est ens perfectum secundum aduersarios, quia nihil illi deficit in sua ratione essentiali, accidentali, vel integrali. Vel dicant aduersarij, quare quantitas, relatio creata, Angelus, & misericordia diuina dicant perfectionem? Certe

non est cogitabilis alia ratio, nisi prædicta, desumpta scilicet ex eo, quod sint entia realia, & quia nihil illis deest in sua ratione. Ergo omne ens reale (præter relationes diuinas) cui nihil deficit in sua ratione, dicit perfectionem: ergo & relatio diuina dicit perfectionem. Probatur vltima consequentia. Quoties pluribus distinctis ab aliquo tertio participantibus aliquam rationem conuenit aliquis conceptus, si non habent maiorem conuenientiam inter se, quam cum illo tertio, ita vt illud tertium non minus participet rationem illam communem, quam cætera omnia, etiam illi tertio debet conuenire idem conceptus: sed omnibus entibus realibus distinctis à relatione diuina participantibus rationem entis realis, cui nihil deficit in sua ratione, conuenit conceptus perfectionis, & non habent inter se maiorem conuenientiam, quam cum relatione diuina: ita vt hæc non minus participet rationem entis realis, cui nihil deficit in sua ratione, quam cætera omnia entia realia: ergo etiam relationi diuinæ conuenit conceptus perfectionis. Maior est euidens & constat ex animaduersis sect. 1. n. 1. alias quilibet ad libitum posset dicere quantitatem, vel vbi, vel aliud subiectum non esse ens reale, licet non repugnet existere: vel posset dicere, non esse verum, licet sit ens reale. Quæ omnia sunt absurda.

Deinde probatur relationem diuinam esse bonam, quia bonitas est attributum entis, & vt probatur in Metaphysica disp. 8. quest. 1. conclusione 4. nihil est aliud, quam capacitas terminandi actum voluntatis per simplicem complacentiam (& quomodocumque definiatur bonitas, habetur intentum ex ratione proxime efformata) quis autem dubitet Deum rectissime complacere in relationibus diuinis: nam secundum communem Theologiam, maximum amorem ostendit erga humanitatem Christi Domini, conferendo illi maximum bonum, vniendo scilicet illi personalitatem Verbi: amare enim est velle bonum alicui: ergo relatio diuina est maximum bonum, & maximè amabile. Quis poterit sibi persuadere quantitatem esse amabilem, & personalitatem Verbi non esse amabilem? Quis non appeteret personalitatem Verbi, si eam sibi possibilem & dandam censeret: ergo personalitas Verbi diuini vt talis dicit bonitatem, & perfectionem: sed non finitam: ergo infinitam.

Confirmatur argumentum. Secundum Scotum, relationes habent rationem bonitatis, quæ conuertitur cum ente: sed ideo habent illam bonitatem, quia participant rationem entis, quam participant alia entia. Atqui relationes diuinæ habent rationem, ob quam alia entia habeant rationem perfectionis: ergo relationes diuinæ habent perfectionem. Probatur minor. Ratio perfectionis supra rationem boni conuertibilis cum ente est ratio integritatis in conceptibus sibi debitis: sed personalitates diuinæ supra rationem bonitatis conuertibilis cum ente addunt integritatem in conceptibus sibi debitis: ergo habent rationem perfectionis. Maior est iam probata, quia ideo personalitas creata est perfecta, quia est bona bonitate conuertibili cum ente, & superaddit rationem integritatis in omnibus conceptibus sibi debitis: ergo habent rationem perfectionis personalitates creatæ. Sic arguitur pro illis, & pro quocumque ente distincto à relatione diuina. Cuius doctrinæ ratio etiam est,

quia bonitas illa conuertibilis cum ente indifferens est, vt coniungatur cum subiecto, cui deficit integritas in aliquo conceptu sibi debito, quia caret illo: & tunc illud subiectum, & bonitas ipsa dicitur imperfecta. Vel est indifferens, vt coniungatur cum subiecto, cui non deficit integritas in aliquo conceptu, neque caret conceptu aliquo sibi debito: & ablata quacumque ratione re, vel per rationem distincta, si ponatur sola illa integritas, bonitas illa dicitur perfecta: ergo perfectio consistit in bonitatis, & entitatis integritate: sed relationes diuinae habent bonitatem, & entitatis integritatem: ergo habent perfectionem.

sunt infinitae in ratione perfectionis, vt contenditis: ergo non compensantur. Tandem relatio diuina esset imperfecta, ad eum modum, quo creatura dicitur, & est imperfecta, quia relatio in quantum distinguitur a natura diuina, caret inlimita perfectione, nempe esse ens quantum infinitum in ratione perfectionis: nam esse ens quantum, summa perfectio est, cum id conueniat naturae diuinae, & ceteris perfectionibus diuinis absolutis.

Audiamus iam rationem Scotistarum, ob quam perfectio relationis diuinae non sit infinita, neque finita: Dicunt ergo finitum, & infinitum esse affectiones entis quanti: relatio autem diuina non est ens quantum, ac proinde nec finitum, nec infinitum. Explicantque ens quantum esse illud, quod determinat certum perfectionis genus: ens autem non quantum praescindit a certo perfectionis genere. Et cum illis obiciatur, quod omne ens reale, & omnis formalitas realis habeat certam, & determinatam entitatem, essentiam, aut quidditatem: ergo non potest praescindere ab illa: Smiling respondet num. 4. cum aliis Scotistis de vnoquoque ente nos posse loqui, vel secundum id totum, quod pertinet ad rationem eius per identitatem realem: vel secundum id, quod praecise pertinet ad aliquam eius formalitatem? Vnumquodque igitur ens spectatum priori modo non abstrahit a determinata perfectione; sicut nec a determinata entitate: posteriori autem modo spectatum aliquod ens potest abstrahere a determinata perfectione sicut & a determinata entitate, seu determinatione omnimoda entitatis, seu perfectionis. Quod probant isti Scotistae, quia Deitas abstrahit ab infinitate, consequenterque ab hac determinata perfectione. Misericordia diuina abstrahit a iustitia. Animal in homine abstrahit a determinata perfectione rationalis.

Sed contra. Et ex hac solutione colligitur manifeste hoc quod est esse ens non quantum, non esse proprium relationum diuinarum; sed conuenire etiam aliis perfectionibus diuinis & creatis: consequenterque etiam aliae perfectiones diuinae non erunt finitae, nec infinitae simpliciter, neque secundum quid: atqui hoc reputant inconueniens Scotistae: ergo vel relationes diuinae sunt ens quantum, vel aliae perfectiones diuinae sunt ens non quantum. Probatur maior. Ens non quantum, est illud, quod secundum suam praecisam rationem abstrahit a certo perfectionis gradu: sed omnis formalitas, tam diuina, quam creata abstrahit ex natura rei a certo perfectionis gradu: ergo est ens non quantum. Maior est definitio entis non quanti. Minor constat ex ipsa solutione, & exemplis, quae adducit Smiling, estque aperta sententia Scoti in perfectionibus diuinis, nam ipse in 1. dist. 8. q. 3. ad questionem respondetur. Probat attributa diuina, v. g. quae ex natura rei, quia misericordia diuina, v. g. quae non includit in sua ratione formali sapientiam, secundum suam rationem formalem praecisam abstrahit ab illa; & hoc ex natura rei, & ante quamcumque operationem intellectus. Probata autem Maiori, & Minori, euidens est Consequentia: Ergo omnis perfectio diuina, est ens non quantum: ergo non est finitum, neque infinitum, neque dicit perfectionem simpliciter, neque secundum quid: quia solum ens quantum, & infinitum dicit perfectionem simpliciter, & ens quantum

quantum in tantum dicit perfectionem secundum quid. Et si sapientia est ens quantum: ergo similiter relatio diuina. Probatur consequentia. Ideo sapientia, licet secundum suam rationem formalem praecisam abstrahat a certo perfectionis gradu, qui est extra suam rationem formalem: Nihilominus, quia non abstrahit a certo perfectionis gradu, qui est intra suam rationem formalem, nempe a gradu sapientiae, est ens quantum: sed licet Paternitas v. g. secundum suam rationem formalem praecisam abstrahat a certo perfectionis gradu, qui est extra suam rationem formalem, nempe a gradu Paternitatis diuinae: Ergo Paternitas diuina est ens quantum.

Rada respondet ens quantum ita dicere certum perfectionis genus, vt possit esse mensura, vel mensurabile: quod autem non potest esse mensura, neque mensurabile abstrahit a certo perfectionis gradu, & ideo non est quantum, cum autem Relatio diuina non possit esse mensura, neque mensurabilis, non est ens quantum: non potest esse ens mensurabile, nam omne mensurabile est finitum, quia exceditur ab alio ente: neque potest esse mensura, quia haec excedit omne ens creatum, vt causa illius; relatio autem diuina non est causa rerum, quia si per possibile aut impossibile Deus non esset Trinus, causaret res creatas; esset enim omnipotens.

Sed contra, ergo etiam aliae perfectiones diuinae sunt entia non quanta. Probatur consequentia. Illud, quod non potest esse mensurabile, neque mensura, est ens non quantum: sed immensitas diuina v. g. neque potest esse mensurabilis, neque mensura: ergo est ens non quantum. Maior est ipsa solutio, quam impugno. Probatur minor quantum ad primam partem. Omne illud, quod est mensurabile, est finitum: sed immensitas diuina non est finita: ergo non est mensurabilis. Maior est ipsa ratio, quam assumunt aduersarij ad probandum relationem diuinam non esse mensurabilem, vt constat ex solutione, quam impugnamus. Minor est certissima apud omnes Theologos, qui vnanimi consensu asserunt omnes perfectiones Dei absolutas esse infinitas. Et si aliquis diceret immensitatem esse finitam: Ergo non est imperfectio, quod aliqua perfectio diuina sit finita, & mensurabilis, quod negant aduersarij.

Probatur eadem minor, quantum ad secundam partem; id, quod est mensura, debet excedere infinite omne ens creatum, vt causa illius, sed immensitas diuina, quatenus formaliter distinguitur a natura diuina, non excedit infinite omne ens creatum, vt causa illius, ergo non potest esse mensura omnis entis creati. Maior est ipsa ratio, qua impugnatur ratio mensurae in relatione. Probatur minor; Ideo relatio non excedit infinite omne ens creatum (in quantum distinguitur formaliter a natura diuina, vt causa illius) quia relatio non continet eminenter creaturas, sed sola natura diuina ratione omnipotentiae, & relationes non requiruntur per se ad creationem, quia etiam si Deus non esset Trinus, crearet omnes res, sed etiam immensitas diuina non continet eminenter res creatas, in quantum distinguitur formaliter a natura diuina, & non requiritur per se ad producendas res creatas, quia si per possibile Deus non esset immensus, posset producere res omnes creatas, quia posset agere in

distans, vt probat Scotus in 1. dist. 47. ergo immensitas quatenus distinguitur formaliter a natura diuina non excedit omne ens creatum vt causa, continens illud eminenter.

Dices immensitatem ratione naturae, cum qua identificatur continere creaturas. Contra, ergo etiam relatio continet creaturas, quia etiam identificatur cum natura diuina.

Dices, quod relatio multiplicatur, & ideo non potest esse mensura, quia haec debet esse vna, non multiplex. Contra ratio mensurandi est contentia eminentialis creaturarum, ergo licet multiplicentur relationes, non multiplicatur mensura. Antecedens est ipsa solutio. Probatur consequentia. Quoties in Deo ratio formalis in aliquo genere est quid absolutum, quamuis multiplicentur relationes, neque in abstracto multiplicatur, v. g. quia omnipotentia est ratio formalis causandi, licet multiplicentur relationes, neque in concreto, neque in abstracto multiplicatur causa prima: sed ratio formalis mensurae in Deo est aliquid absolutum, scilicet, omnipotentia, ergo licet multiplicentur relationes, neque in abstracto, neque in concreto multiplicatur mensura.

Tertio: Probatur conclusio. Personalitas diuina, vt talis est adorabilis, adoratione patriae, ergo dicit perfectionem. Consequentia est manifesta, quia illud, quod est adorabile non solum dicit perfectionem, sed etiam excellentissimam. Adoratio enim si est vera, dicit in adorante subiectionem ex eo, quod quis cognoscit in alio aliquam perfectionem superiorem, subiicitur illi, ostenditque subiectionem, & recognitionem illam aliquo signo, quo voluerit significare excellentiam illam. Quod totum constat ex Philosopho 4. Ethicorum cap. 3. & 5. eorumdem c. 6. pro vt fuse exponit S. Thomas 2. 2. quest. 103. art. 1. & 2. & 3. part. quest. 25. art. 1. Probatur antecedens primo multis testimoniis, adductis a P. Ruiz. disp. 29. sect. 6. a num. 11. Sed clarissime loquitur Epiphanius in Anchorato. col. 10. [Honoratur Pater, secundum, quod Pater est, honoratur Filius, pro vt Filius, honoratur Spiritus Sanctus, pro vt Spiritus verus est: Vbi aduertendae sunt particulae illae specificatiuae, secundum quod, & pro vt, quibus denotatur personas, vt tales adorati.

Secundo: Probatur idem antecedens. Verbum diuinum contulit Humanitati, & rebus, quae aliquomodo pertinent ad illam, ratione contractus physici adorabilitatem patriae: ergo personalitas Verbi est adorabilis adoratione patriae: antecedens est certum in fide Catholica: crux enim, clauis, & alia instrumenta Passionis, atque vestimenta Christi Domini sunt adorabilia adoratione patriae. Probatur consequentia. Illam adorabilitatem contulit Verbum diuinum ratione suae personalitatis vt talis: ergo ipsa personalitas vt talis est adorabilis adoratione patriae. Probatur antecedens. Quidquid excellentiae specialis habet natura humana Christi Domini ratione vnionis hypostaticae, habet a personalitate Verbi vt talis: sed natura humana habet specialem excellentiam adorabilitatis patriae ratione vnionis hypostaticae: ergo habet illam a personalitate Verbi vt tali. Maior est sententia Scoti, vt animaduerti num. 2. Minor est de fide, consequentia inferitur manifeste. Ergo ipsa personalitas Verbi vt talis est adorabilis adoratione patriae.

11

Prouerb. 8.

Athanas.

Tertul.

12

13
Perfectio horum relationum est infinita.

14

15

17

18

16

19

20

21

22

D. Thi

Ruiz. Epiphani.

23

Personalitas diuina est adorabilis adoratione patriae.

triaz. Maior est certissima, quia res solum confert adorabilitatem, quam in se habet, adoratur enim simul eodem actu cum re, quam constituit adorabilem: ut imago, & prototypus adoratur eodem actu, & imago ratione prototypi: ita etiam clavi adorantur ratione personalitatis Verbi, ita ut ipsa personalitas principaliter adoratur: sed hæc adorabilitas patriæ est dignitas superioris ordinis, quia in illo genere quacumque adoratione creata posita cuiuscumque perfectionis sit, res illa digna est alia maiori, & maiori in infinitum: ita ut si per possibile, aut impossibile daretur infinita adoratio creata, res illa esset digna tali adoratione: ita ut si homo potens adorare infinite rem adorabilem adoratione patriæ, sic adoraret, rectè & prudenter ageret, neque peccaret per excessum. Sed dignitas, perfectio, & excellentia rei adorabilis adoratione patriæ, est superioris ordinis: ergo talis perfectio est infinita. Quia licet ex eo quod aliqua causa possit diuine producere effectus infinitos extensue, non sequatur, quod habeat virtutem infinitam: at vero si possit simul producere infinitos effectus perfectiores, & perfectiores, infertur quod sit infinita: sicut obiectum, quod potest terminare affectus & cognitiones perfectiores, & perfectiores usque in infinitum infinitæ perfectionis non excedentis capacitatem obiecti, censetur infinitum: Sed res adorabilis adoratione patriæ ita se habet: ergo est infinitæ perfectionis, & excellentiæ.

24 Confirmatur primo. Personalitas Verbi potest supplere quancumque personalitatem creatam, & omnes simul ex natura sua; sed ex eo probant omnes Theologi quod ita possit supplere, quia est infinita: id enim quod eminenter continet infinitos effectus modo supra explicato, infinitum est: ergo personalitas diuina est infinita. Maior est certa, minor est ratio, quam communiter assignant Sancti Patres & Concilia ad ostendendam possibilitatem, & existentiam Incarnationis.

25 Confirmatur secundo. Personalitas Verbi confert valorem infinitum operationibus Christi Domini, ut probauit in materia de Incarnatione disp. 4. dub. 8. Ergo est infinita, quia impossibile est, quod res finita conferat illum valorem. Et in sententia Scoti confert illam congruitatem, ut opera Christi Domini sint acceptabilia ad quodcumque præmium: ergo ad minus sequitur quod sit perfectio superioris ordinis, non finita: ergo est infinita, quia est perfectio rei quantæ.

26 Quarto probatur conclusio ex principiis aliquorum Scotistarum, qui quamuis admittant distinctionem ex natura rei inter prædicata diuina, nolunt tamen admittere compositionem ex natura rei, quia compositio supponit finitatem: cumque natura diuina, & volitio v.g. sint formaliter infinita, non potest ibi reperiri compositio. Hinc argumentor. Ergo, vel sunt formaliter infinitæ relatio Paternitatis, & Spirationis actiue: vel erit compositio inter has relationes.

27 Respondent aliqui non esse compositionem inter Paternitatem, & Spirationem actiuam, quia spiratio actiua habet aliquod substratum infinitum, nimirum vim impulsiuam, & volitiuam, quæ, ut pote prædicatum absolutum potest esse formaliter infinita. Quoties autem substratum aliquod duarum formalitatum concurrentium

est aliqua ex parte infinitum non potest esse compositio.

28 Sed contra, quia modo non accipimus spirationem actiuam, pro ut est processio de qua est controversia, vtrum consistat in absoluto pariter, & relatiuo, nosque iam statuimus disp. 15. processionem solum consistere in relatiuo. Accipimus ergo spirationem, pro ut est relatio, per quam refertur spirator ad Spiritum Sanctum, sicut per Paternitatem refertur principium generans ad Filium: Spiratio ergo ita accepta non includit formaliter prædicatum absolutum volitiui: sicut neque Paternitas includit prædicatum absolutum intellectiui: ergo prædictæ relationes, sic acceptæ admittent compositionem, si non sint formaliter infinitæ: de quo iam 1. tom. disp. 1. tr. 4. sect. 45. num. 34.

29 Quinto. Probatur conclusio applicando totam formam arguendi, qua probant nonnulli Scotistæ sapientiam diuinam v.g. esse formaliter infinitam perfectionem. Nam sapientia creata, & diuina vniuoce conueniunt in ratione perfectionis & bonitatis, pro ut significat integritatem rei: atqui sapientia creata contrahit hanc perfectionem per differentiam formaliter finitam, & limitatam, atque potentialem: Ergo sapientia diuina debet contrahere talem perfectionem per differentiam formaliter infinitam, illimitatam expertemque potentialitatis: neque enim est alia differentia formalis opposita differentiæ sapientiæ creatæ. Hinc argumentor, atqui relationes diuina conueniunt vniuoce in ratione bonitatis, pro ut significat integritatem rei, ut isti concedunt: ergo relationes diuina contrahent hanc rationem communem per differentiam infinitam formaliter oppositam differentiæ relationis creatæ, cuius integritas, sicut est finita formaliter, ita, & integritas relationis diuina erit infinita formaliter.

30 Putant isti aduersarij eludi argumentum, si negetur conuenientia vniuoce inter relationes diuinas, & creatas, quia sunt velut differentiæ indiuiduales, & ab istis præscindi non potest ratio vniuoce indiuidui.

31 Falluntur tamen. Et imprimis in Metaphysica disp. 5. quest. 1. efficaciter probauit posse præscindi vnam rationem vniuoce communem ab omnibus indiuiduis, & personalitatibus. Sed saltem non possunt negare aduersarij aliquam communitatem in prædictis conceptibus, qui propriè & intrinsecè reperiuntur in indiuiduis relationibus, & personalitatibus: sicut ergo quamuis non admittatis conuenientiam vniuoce inter relationes diuinas, & creatas in ratione integritatis indiuidualis, adhuc tamen datis cuiilibet ex his relationibus suam integritatem, ita ut integritas relationis creatæ sit formaliter finita: debetis etiam dare relationi diuina differentiam formaliter infinitam, per quam contrahatur integritas indiuidualis relationis diuina. Quare vester arguendi modus, vel non infert perfectionem infinitam formaliter in sapientia diuina, vel infertur etiam infinitudo formaliter in perfectione relationis diuina. Et si satis est, quod relatio diuina secundum perfectionem integritatis dicatur solum infinita, quasi possessiue, & præsuppositiue: satis erit etiam, quod sapientia diuina, & quodlibet aliud prædicatum absolutum habeat perfectionem, & bonitatem integri

integritatis, quæ dicatur possessiue & præsuppositiue infinita.

SECTIO III.

Pro soluendis argumentis.

32 **O**biectis primo. Vel perfectio & bonitas, quæ dicit relatio, est finita, vel est infinita? Sed neutra: ergo nullam dicit perfectionem. Minor quantum ad primam partem est manifesta, quia omnis conceptus finitus dicit imperfectionem limitationis. Probatur eadem minor quantum ad secundam partem. Relatio non est perfectio simpliciter simplex, sed omnis perfectio infinita est simpliciter simplex: ergo relatio non est perfectio infinita. Probatur maior. Omnem perfectionem simpliciter simplicem dicit natura pro ut præcedit personalitates: sed non dicit relationem: ergo relatio non est perfectio simpliciter simplex.

33 Obiectio hæc attingit quæstionem illam, vtrum scilicet relatio diuina sit perfectio simpliciter simplex? Quæ quæstio excitatur ab Scholasticis, iuxta definitionem Anselmi ab omnibus admissam: non vero metienda est iuxta definitionem, quam quilibet posset fingere ex suo cerebro.

34 Affirmant ergo relationes diuinas esse perfectiones simpliciter simplices P. Vasquez 1. part. disput. 122. cap. 6. Ruiz disp. 30. sect. 9. Alarcon disp. 3. cap. 3. Arriaga tom. 1. in 1. part. disp. 49. sect. 2. subsect. 3. Granadus, Gaspard Hurtado, & alij Moderni.

35 Negant tamen relationes diuinas esse perfectiones simpliciter simplices P. Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 1. n. 4. & tom. 1. in 3. part. disp. 11. sect. 4. Zuñiga disp. 5. dub. 12. membro 3. Martinus de Aluiz disp. 10. sect. 4. Tannerus disput. 4. de Trinitate dub. 4. quest. 3. num. 8. Arrubal disp. 105. num. 20. Coninch disp. 6. de Trinitate dub. 10. Herize tract. de voluntate Dei disp. 14. cap. 1. n. 9. Martinus Perez disp. 6. num. 9. Aureolus in 1. sent. disp. 19. art. 3. Scotista Pontius disp. 9. de Trinitate quest. 6. num. 36. contendens suum Doctorem solum negare quod relatio diuina sit perfectio infinita simpliciter simplex, non vero negare quod sit infinita perfectio simplex: ita etiam Franciscus de Lugo lib. 1. de Deo trino disp. 10. cap. 2. num. 8. & hæc sententia mihi videtur probabilior iuxta dicta in 1. tom. tractat. 3. disp. 6. a sect. 1. quia perfectio simpliciter simplex duo requirit: Primum est, quod careat omni imperfectione. Secundum est, quod sit melior ipsa, quam non ipsa, hoc est quam opposita illius, non in qualibet natura, ut explicat P. Vasquez, sed cuiilibet indiuiduo entis, ut ponderaui in eo tract. 3. cum tamen respectu indiuidui entis non sit melius esse Patrem æternum, quam esse Filium, ut constabit ex postea dicendis: & esse Filium sit perfectio opposita Patri: inde est, quod neutra sit melior altera, consequenterque non est perfectio simpliciter simplex, bene tamen perfectio simplex excludens omnem imperfectionem.

36 Lego P. Arriagam contendentem perfectionem simpliciter simplicem sumendam esse respectiue ad naturam, & argumento, quo eo tr. 3.

citato probaui contrarium, quia quælibet perfectio creata esset simpliciter simplex, si quidem cuiuscumque enti creato melior est sua perfectio, quam alia quæcumque, etiam si sit maior, quia posita quacumque destrueretur; respondet, quod quando dicimus esse meliorem illi naturæ eam perfectionem, quam oppositam, debere id intelligi per hanc conditionem impossibilem. Si per impossibile hæc natura posset mutare suam perfectionem in oppositam, melior foret illi opposita: ad modum, si mihi per impossibile esset eligendum esse hominem, vel esse Angelum, mallem esse Angelum & hinc declaratur perfectionem Angeli esse maiorem mea: ita (inquit Arriaga) illa est perfectio simpliciter simplex, cuius defectus in nulla natura suppleri potest, aut per alteram compensari, siue per possibile, vel impossibile fieri posset mutatio vnius in alteram. Item naturæ diuinæ melior est Paternitas, quam eius carentia, & in ea natura diuina non potest Paternitatis carentia per aliquid aliud compensari.

37 Sed hæc non sunt rectè excogitata: nam ut probaui eo tract. 3. perfectio simpliciter simplex debet sumi comparatiue ad indiuiduum entis, non ad quamlibet naturam, aut ens in particulari: quia sequeretur vnum è duobus, vel omnem perfectionem creaturæ esse simpliciter simplicem, quod est absurdum, & negat ipse auctor, quia cuiilibet enti creato est melior sua perfectio, quam opposita consequenterque esset perfectio simpliciter. Si autem perfectio simpliciter cognoscatur per illas conditionales, sequeretur solas perfectiones diuinas esse simpliciter simplices, quia per illas conditionales sola perfectio diuina esset eligenda, ut de se est evidens: nam si sufficeret comparatio inter quascumque perfectiones eligibiles præ aliis, etiam substantia corporea esset perfectio simpliciter, quia deberet eligi præ accidenti, quia melius est esse substantiam corpoream, quam accidens.

38 Præterea adhuc illa conditionalis impossibile, ut sit rationalis, debet mensurari per indiuiduum entis propter rationem dictam quia nullus metaphysicus potest admittere hanc conditionem: Si per impossibile homo esset Angelus. Esset enim de subiecto non supponente.

39 Respondeamus ergo obiectioni propositæ num. 32. iuxta hanc sententiam negantem relationem diuinam esse perfectionem simpliciter simplicem, & concedendo maiorem, negemus quod sit minor, quantum ad secundam partem: & ad illius probationem concede maiorem, & negaui minor: sed sufficit, quod sit perfectio simplex, ut sit infinita.

40 Si tamen velis respondere iuxta primam sententiam, quæ concedit relationem diuinam esse perfectionem simpliciter simplicem, affirmabis sufficere, quod natura dicat omnem perfectionem simpliciter simplicem, pro ut præcedit personalitates, pertinentem ad naturam, ut natura est: quales sunt omnes perfectiones absolute, non tamen pertinentem ad suppositum, ut suppositum est: quales sunt omnes perfectiones relatiue. Quod autem relatio sit bona, atque adeo perfecta, potest denuo illustrari ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. dicente: [Omnia, quæ sunt, eo ipso, quod sunt, bona sunt:] & lib. 83. questionum quest. 20. [Omne, quod est, in quantum est, bonum est:] Eodem modo loquitur

Aristor.

tur Aristoteles lib. 1. Ethicor. cap. 1. [Bonum, & in substantia dicitur, & in quali, & in eo, quod est ad aliquid.] Et eandem rationem reddit, quam Augustinus inquit; [nam, & in substantia dicitur bonum, vt mens, & Deus, & in quali virtus, & in quanto mediocre, & in relatione vile:] Vbi notanda est causalis illa Augustini: *Et ipso, & in quantum.* Quæ æquualet propositioni vniuersali, ac si diceret: Omne, quod est, bonum est: sed ratio diuina, vt concedunt Scotus, & Molina, est: ergo bona est. Deinde omnis creatura est bona iuxta illud Pauli ad Timotheum 4. *Omnis creatura Dei est bona.* Sed ex eo est bona; quia est ens reale: ergo ratio diuina, quæ est ens reale, bona est, atque adeo perfecta, saltem perfectione simplici.

Ad Tim. 4.

41

Obiicit secundo: Omne infinitum est idem realiter cum quacumque perfectione, compatibili sibi in eodem subiecto, sic intelligendo, quod accipiendo vtrumque in abstracto, vnum prædicatur de alio in recto dicendo. Hoc est illud. Sed Ratio diuina non est idem realiter hoc modo cum quocumque compatibili sibi in eodem subiecto: ergo ratio diuina non est formaliter infinita. Probatur minor. Paternitas, & spiratio actiua sunt compatibiles in eodem subiecto: sed accipiendo Paternitatem, & Spirationem actiuam in abstracto, non potest Paternitas prædicari de Spiratione actiua, vel e contra: ergo Paternitas non est idem realiter hoc modo cum omni perfectione sibi compatibili in eodem subiecto. Probatur minor. Quoties facta aliqua abstractione tollitur identitas inter prædicatum, & subiectum, vnum non potest prædicari de alio: sed quando Paternitas & Spiratio actiua sumuntur in abstracto tollitur identitas inter illas; ergo vna non prædicatur de alia. Maior est certa. Ideo enim Albedo in abstracto non prædicatur de dulcedine, licet in concreto prædicetur, vt dulce est album, quia per abstractionem tollitur identitas; abstrahuntur enim à subiecto, ratione cuius datur illa identitas. Probatur minor. Paternitas, & Spiratio actiua sumpta in abstracto præscindunt à natura diuina: ergo tollitur identitas necessaria ad prædicationem. Probatur consequentia. Paternitas, & Spiratio actiua identificantur ratione naturæ diuinæ: ergo quando præscindunt ab illa, tollitur identificatio. Probatur antecedens. Identificantur ratione infinitudinis: atqui non habent infinitudinem ratione sui, sed ratione naturæ diuinæ, ergo identificantur ratione naturæ diuinæ.

42 *Omne infinitum est idem realiter cum quacumque perfectione compatibili sibi in eodem subiecto.* Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationem illius concedo item maiorem, & nega minorem: & ad illius probationem concedo antecedens, & nega consequentiam: & ad illius probationem concedo antecedens: & ad huius probationem concedo maiorem, & nega minorem formaliter. Estque ridiculus discursus, quia intendit probare illas perfectiones non esse infinitas, & id tandem reducit tanquam ad vltimam rationem, & principium ad negationem infinitudinis in ipsis perfectionibus. Quasi dicat: *Non sunt infinita, quia non identificantur realiter, & non identificantur realiter, quia non sunt infinita.*

43

Obiicit tertio: Persona Patris est infinita in omni genere entis: sed si ratio diceret perfectionem infinitam, persona Patris non esset infinita,

in omni genere entis: ergo ratio diuina non dicit perfectionem infinitam. Maior est certa. Probatur minor. Illud, quod est infinitum in omni genere entis, debet dicere omnem perfectionem infinitam: sed si ratio diuina diceret perfectionem infinitam, Pater non diceret omnem perfectionem infinitam: ergo non esset infinitus in omni genere entis. Maior videtur certa, quia infinitum in omni genere entis distinguitur ab infinito in aliquo genere determinato, quia illud requirit omnem perfectionem omnis generis: hoc autem solam perfectionem sui generis. Probatur minor. Si ratio diceret perfectionem infinitam, Filiatio esset aliqua perfectio infinita: Sed Pater non dicit Filiationem: ergo non diceret omnem perfectionem infinitam, quia quod excludit à se aliquam perfectionem, non dicit omnem perfectionem, sicut Pater non dicit omnem relationem diuinam, quia excludit à se Filiationem quæ est aliqua ratio diuina.

44 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: & ad illius probationem distingue maiorem, formaliter, vel quasi eminenter, seu æquualementer, concede maiorem, solum formaliter nega maiorem. Ad probationem illius dicimus illud, quod est infinitum in aliquo genere entis, non dicere quasi eminenter, neque formaliter omnes perfectiones infinitas. Explico solutionem. Quælibet persona diuina includit essentialiter naturam diuinam; natura autem diuina, quasi eminenter continet personalitates diuinas, quia est radix metaphysica illarum: & ideo dicit omnem perfectionem illarum, quasi eminenter, seu virtualiter: ergo persona diuina ratione naturæ, quam includit dicit quasi eminenter perfectionem relationis oppositæ: quod non impedit rationem infinitudinis in omni genere entis: imò necessario requiritur talis modus inclusionis, quia infinitum illa dicit necessario infinitam fecunditatem per productionem realem terminorum infinitorum intensiue: nam ideo Filiatio diuina non est multiplicabilis, quia est infinita saltem possessiue, vel dicant aduersarij, quare non sit multiplicabilis, cum potentia generatiua, cuius est terminus, sit infinita? Et præsertim in sententia Scoti, qui asserit totam potentiam generatiuam esse quid absolutum.

45 Dices: illud, quod est infinitum à se saltem possessiue debet dicere omnem perfectionem, sed ratio, vt ratio non dicit omnem perfectionem, ergo non est infinita. Probatur minor; Paternitas, vt paternitas non dicit filiacionem, ergo non dicit omnem perfectionem.

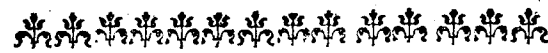
46 Distingue maiorem, omnem perfectionem sui generis sibi non oppositam, concede maiorem; alterius generis sibi oppositam nega maiorem; Paternitas autem (& idem de alijs relationibus) dicit omnem perfectionem Paternitatis, & ideo non est multiplicabilis. Et hoc argumentum instatur in sententia Scoti, nam illud, quod est infinitum in genere sapientiæ in quantum distinguitur formaliter & ex natura rei, non includit essentialiter, & formaliter ex natura rei, in sententia Scoti, alias perfectiones diuinas, ergo formaliter, & ex natura rei non est infinita, quod absurdum est.

47 Dices. Nihil potest esse perfectius aliquo infinito, sed si ratio diceret perfectionem, tota Trinitas esset perfectior, quam quælibet persona

na sola, ergo quælibet persona non est infinita, neque dicit perfectionem.

48 *Non reputat, quod aliquid sit extensius perfectius alio ente infinito.* Distingue maiorem, intensiue concede maiorem, extensiue, nega maiorem. Et eodem modo distingue minorem. Intensiue vna persona non est perfectior alia, quia ratione naturæ diuinæ, vt dictum est, continet, quasi eminenter alias perfectiones: consequenterque tota Trinitas non est perfectior alia quælibet persona. Vt luculenter explicuit D. Augustinus lib. 3. contra Maximum, cap. 10. & serm. 38. de tempore, vbi inquit: [In Deo non esse quid maius Tres personas simul, quam quælibet seorsum, quia in omnibus est eadem essentia, & natura.] Idemque Augustinus 6. de Trinitate, cap. 8. sic eloquitur: [Tantus est solus Pater, vel Filius solus, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.] Extensiue autem perfectior est, quia addit aliquam perfectionem formaliter, quæ formaliter non est in alia Persona. Præter ea vna personalitas æqualis est alteri, vt constabit ex dicendis disp. sequenti, quoties autem perfectiones sunt æquales vna dicitur æquualementer alia, & vna est tam intense perfecta, sicut omnes.

D. August.



DISPUTATIO XXIX.

Vtrum relationes diuina secundum proprias suas rationes formales sint æquales?

49 **S**ACRVM fuit monitum diuini legislatoris in Exodi 20. *Non ascendes per gradus ad altare meum, nec reueletur turpituudo tua.* Egregie sanctissimus æquæ, & sapientissimus vir Bruno laudatus à Theopolitico P. Nierembergij lib. 1. p. 1. cap. 4. hoc altare fidem sanctissimæ Trinitatis iudicauit: & per gradus errans ad illud ascendit, quisquis maius, & minus in Trinitate credit. Ascendit ad hoc Arius per gradus; itaque eius turpituudo Hæreseos reuelata est. Ascendens cecidit, effusus ruperit visceribus. Æqualia, & explanata diuina sunt. Tantundem donantis, & accipientis est donum. Audent etiam aliqui Theologi, etiam Catholici ascendere per gradus, licet non phisicos, vt Arius, qui posuit inæqualitatem phisicam essentialem inter patrem, & Filium; metaphisicos tamen; siquidem censent relationes diuinas pro vt metaphisicè distinctas ab essentia esse inæquales in perfectione. Quod grauissimum Theologiæ negotium iam examinandum suspicio.

SECTIO I.

Aligua noto, & contrariam sententiam propono.

50 **A**Duerte primo: Duo conceptus ita possunt comparari, vt contrahantur per differentias se mutuo excedentes, vt conceptus practici, & speculatiui. practicum aliquando contrahitur per differentiam opinatiui, aliquando per differentiam scientificam, aliquando per supernaturalem, vt vnus possit dici ex genere suo perfectior altero.

51 naturalis, aliquando per naturalem, & idem contingit speculatiuo. Et actus intellectus contrahitur per differentiam imperfectam opinatiui, vel erroris, aliquando per supernaturalem perfectam, vt per visionem beatificam; idemque contingit actui voluntatis, qui constituitur per differentiam imperfectam naturalem, vel perfectissimam supernaturalem. Certum est actum voluntatis contractum per differentiam supernaturalem esse perfectiorem actu intellectus contracto per differentiam naturalem erroris. Et idem est de practico, & speculatiuo. Aliqui Doctores in illis conceptibus dicunt, quod vnus conceptus ex genere suo est perfectior alio, licet contractus per differentiam inferiorem sit imperfectior, dicunt actum intellectus, v. g. ex genere suo esse perfectiorem actu voluntatis, sed contractum per differentiam erroneam imperfectiorem esse actum voluntatis, contracto, per differentiam supernaturalem.

52 Sed doctrina hæc sic intellecta semper mihi difficilis visa est, quia ratio superior ita abstrahit à rationibus inferioribus, vt nullam illarum dicat: ergo si actus intellectus in vno inferiori est perfectior actu voluntatis, & in alio est imperfectior: impossibile est actum intellectus, vt sit perfectiorem esse actu voluntatis, vt sic, sed necessario vterque præscindit à maiori, vel minori perfectione, & præcisiue se habet ad illas rationes. Si enim aliquis diceret actum intellectus, vt sic ex genere suo esse scientificum, concedendo ex alio capite, quod dentur plures actus intellectus, opinatiui, fidei, & erroris, manifestè impugnaretur: quia actus intellectus abstrahit à scientifico, & opinatiuo, tanquam ab inferioribus; ergo ex se, neque est vnum, neque alterum.

53 Sed, vt melius occurramus difficultati, & intrepidè procedamus in aliquo sensu, hæc communis sententia permitti potest comparando scilicet duos gradus intra eundem ordinem si cætera sint paria, & æqualitas illa se habeat, quasi ratio communis in qua conueniunt illæ species; inquirimus, quænam sit perfectior, v. g. sumamus actum intellectus perfectissimum in ordine supernaturali, nimirum visionem Beatificam, & actum amoris, etiam perfectissimum, nempe beatificum: Tunc dicitur actum visionis esse perfectiorem actu amoris, consequenterque dicitur actus intellectus ex genere suo perfectior esse actu amoris: & si cætera sint paria, differentia intellectus est perfectior differentia amoris.

54 Aduerte secundo: Quando loquimur de maiore, vel minore perfectione alicuius concreti, vel possumus loqui de illo concreto adæquatè sumpto, vel inadæquatè ratione vnus, vel alterius extremi, & tunc diuerso modo conuenit perfectio concreto, ac conceptio inadæquato concreto, præsertim, si conceptus ille sit communis & indifferens: v. g. perfectius est animal rationale, quam irrationale, & illa maior perfectio est essentialis concreto, nempe homini, & non est essentialis animali, quia huic conuenit quasi accidentaliter: atque ideo in homine animal, quæ tale non habet aliquam rationem essentialem, quam non habeat in bruto: aliàs homo, & brutum non conuenirent in ratione animalis: quod fundatur in alio principio meo iudicio manifesto: quia differentia solum

constituit speciem, & conceptum inferiorem, non autem rationem superiorem, quia hanc supponit secundum suum conceptum essentialem: & sicut in compositione physica vna pars non ita componit cum alia, vt includatur per identitatem realem in alia: ita etiam in compositione metaphysica, vna pars, vel conceptus, non includitur in alio per inclusionem formalem: alias per contractionem non sola species diuersificaretur; sed ratio communis: immo hæc per contractionem quasi destrueretur, quia transiret ad aliam essentiam metaphysicam, v. g. si animal per contractionem essentialiter esset homo destrueretur: sicut si equus essentialiter esset albus, vel rationalis destrueretur: in quo fundatur principium aliud metaphysicum, quod conceptus contrahens non mutat essentialiter conceptum contrahibilem.

P. Didacus Alvarez de Paz tom. 3. de materia Aluarez. orationis mentalis lib. 3. parte 3. decad. 9. contemplat. 81. P. Herize tract. 2. de vol. cap. 5. à n. Herize. undecimo. Arriaga de Trinit. disp. 49. sect. 3. Arriaga. subsect. 4. P. Aldrete disput. 47. de Incar. sect. 9. Aldrete. numer. 8. & communiter Thomistæ cum S. Th. S. Thom. de potentia quest. 9. art. 9. ad 17. sic docente: [Sicut communicare diuinam naturam est perfectionis de Patre in Filium, ita perfectè accipere communicatam, est perfectionis in Spiritu sancto, & vtraque perfectio non differt secundum quantitatem, sed secundum relationem, quæ inæqualitatem non constituit.]

Probatur conclusio: Si paternitas quæ talis, est maior filiatione in perfectione, pater qua talis erit maior Filio in perfectione aliqua reali, & Filius qua talis erit minor Patre: sed hoc est contra communem Patrum, & Scholasticorum sententiam & expositionem: ergo personalitates diuinæ qua tales, non sunt inæquales in perfectione, neque vna maior altera, maior est ipsa sententia contraria. Probatur minor, præcipuum argumentum, quo vtebantur Ariani ad probandam inæqualitatem inter Patrem, & filium, petebatur ex sententia illa Christi Domini Ioan. 14. Pater maior me est. Ex qua colligebant Hæretici Patrem esse maiorem Filio in perfectione, atque ideo esse inæquales. Cui argumento nunquam Patres concedunt inæqualitatem illam, sed respondent explicando sententiam Christi Domini: primo asserunt Patrem dici maiorem Filio non in perfectione aliqua, sed solum quia est principium illius. Ita Athanasius, & innumerij alij Patres, quos adducit Ruiz disput. 50. sect. 2. Alij autem Patres communiter explicabant locutionem illam Christi Domini ratione naturæ assumptæ, ita vt Christus in quantum homo sit minor Patre, verba eorum adducit idem Ruiz. Ruiz. sect. 3. Nullus autem Pater concedit maiorem perfectionis in patre comparatione Filij, immo & eam æqualitatem eiusque rationem usurpatam à Theologis tradit D. Aug. August. cuius aliqua testimonia dedi disputatione superiori numer. 47. quibus adiungo aliud ex lib. 3. contra Maximum: quod quidem est appositissimum, & rursus non transcribo, quia satis est expensum disput. 8. huius tract. sect. 3. numer. 16. Quare qui concedit totam Trinitatem esse perfectiorem qualibet persona intensiue, dignus esset censura illa Augustini lib. 7. de Trinit. cap. 7. multo post principium [Tres simul æquales sunt singulis: quod animalis homo non percipit] percipit autem homo rationalis homo non percipit] percipit autem homo rationalis & spiritalis diuina fide illustratus.

Confirmatur, si pater diceret aliquam maiorem perfectionem, quam Filius, inter personas Trinitatis vt tales esset aliquid maius, & minus, essentque inæquales in perfectione: sed hoc est absurdum: ergo pater non dicit aliquam maiorem perfectionem, quam Filius; maior est ipsa sententia Aduersariorum, paterque ex ipsis terminis, estque expresse & è diametro opposita Symbolo Athanasij [Et in hac Trinitate nihil maius, aut minus, sed totæ tres personæ coæternæ sibi sūt, & coæquales:] idem confirmat Concilium Toletanum Sextum

sextū in professione Fidei: Trinitas non est maior in singulis, quam in omnibus, nec minor in omnibus, quam in singulis personis: Tum sic. Esse aliquid maius, & minus in Trinitate, & nihil esse maius, & minus in Trinitate sunt extreme opposita: sed iuxta Symbolum Fidei Athanasij in Trinitate nihil est maius, aut minus: & secundum aduersarios aliquid est maius, aut minus in Trinitate: ergo aduersarij opponuntur Symbolo Fidei Athanasij. Quo quid absurdius! Ergo cum propositio Symboli, vt potè Fidei Catholicæ sit vera: eius opposita erit absurdissima.

Et vt argumenti vis magis eluceat, loquor de Patre, quatenus distinguitur à Filio; quia Pater quatenus distinguitur à Filio dicit solam Paternitatem: præsertim sententia P. Alarcon defendentis naturam diuinam non includi essentialiter in personalitatibus. Ergo ex eo, Pater distinguitur à Filio & opponitur illi, quia id, quod addit Pater supra naturam diuinam distinguitur à Filiatione, & opponitur illi: quia id, quod addit Pater supra naturam diuinam est quid perfectius Filiatione: ergo Pater est perfectior Filio: Ergo persona Patris non est tota æqualis personæ Filij. Quod est contradictorie oppositum Symbolo Fidei: Probatur vltima consequentia, illud, quod secundum aliquam rationem sui non est æquale alteri, non est totum illi æquale: sed Pater secundum aliquid sui, nempe secundum Paternitatem, non est æqualis Filio: ergo totus Pater non est æqualis toti Filio.

Aliqui respondent personas esse sibi coæquales, quia vt aliquid sit coæquale alteri, sufficit, quod vnum habeat, quiddid habet alterum: vna autem persona per circuminfectionem habet quiddid habet altera, quia ratione illius Pater est in Filio, & Filius in Patre.

Sed contra. Quia sicut circuminfectio non confundit personas, neque identificat illas, sed relinquit distinctas, & oppositas: ita etiam relinquit illas, prout distinctas, & oppositas: sic & relinquit illas prout distinctas æquales, vel inæquales: quia loquimur de æqualitate, & inæqualitate per propositiones formales, & de prædicatis, quæ per identitatem conueniunt personis: sicut ex eo, quod Pater sit in Filio, & è contra, non sequitur, quod Pater, sit Filius, & Pater: ergo similiter si Pater secundum se consideratus est inæqualis Filio, & perfectior illo: adhuc posita circuminfectione Pater erit inæqualis Filio, & perfectior illo, quia circuminfectio non tollit id, quod conuenit personis secundum se, & absolute sumptis.

Sed quia nostra sententia melius declaratur soluendo obiectiones iam procedo ad id munus præstandum sectione sequenti.

SECTIO III.

Respondetur aduersariis.

Obiis primo: Pater Fasolus plura Sanctorum Patrum testimonia: quæ quidem integra attento, & ingenio animo perlegi, nihilque in eis inueni, quod nobis aduersetur: Nam quando Patres denotant Patrem æternum P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.

num esse maiorem Filio, non solum ratione humanitatis assumptæ, sed etiam ratione personalitatis productæ, tantum significant eo loquendi modo, quod Pater sit maior, id est prior origine Filio, & quod sit principium illius: quod consideratur modo humano, ac si esset quædam auctoritas: non tamen denotatur maioritas, & prioritas gradualis in perfectione. Et quidem ipse Fasolus citat plures, & grauissimos Patres, qui negant inæqualitatem inter personas diuinæ, hos ergo sequi debuisset, & pie interpretari alios Patres, si aliquando denotent inæqualitatem: piæque, & commoda interpretatio est intelligere Patres, qui videntur contrarij de maiortate, seu prioritate originis, non vero de prioritate & maiortate in perfectione: aliàs non esset æqualis dignitas in omnibus personis. Quod est contra Concilium Constantinopolitanum Epist. Episcoporum, qui Constantinopoli conuenerunt, quæ apud me est tom. 1. Conciliorum generalium pagina 539. Etenim ista fides nos docet credere in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti, hoc est æqualem dignitatem in tribus perfectis Hypostasibus, siue in tribus perfectis personis.

Obiis secundò: Ea quæ sunt specie distincta sunt inæqualia: sed personæ diuinæ sunt specie distinctæ: ergo sunt inæquales. Probatur maior: species secundum Aristotelem sunt sicut numeri: sed numeri specie distincti sunt inæquales: ergo species necessario sunt inæquales. Probatur minor primi syllogismi, quod scilicet personæ diuinæ differant specie: nam illa dicuntur differre specie, quæ differunt notabiliter: in eo enim sensu dicitur à Logicis genus prædicari de pluribus differentibus specie, quia scilicet prædicatur de pluribus differentibus notabiliter: atqui personæ diuinæ secundum perfectiones relatiuas differunt notabiliter, ergo censentur differre specie: sicut, & propter eandem rationem iam plures Theologi, & præsertim Thomistæ concedunt prædestinationem, & reprobationem differre specie, ita vt sint partes subiectiuæ Prouidentia diuinæ supernaturalis, quia notabiliter differunt in ordine ad effectus notabiliter diuersos, siue sint diuersi physice, siue merè moraliter: ergo in eodem etiam sensu deberent concedere iidem Thomistæ differre specie relationes diuinæ respectu relationis diuinæ. Quare immerito putant prædictum argumentum solui, negando differre specie relationes diuinæ.

Respondeo negando maiorem vniuersaliter sumptam. Quod probari non potest, vt ex professo ostendi in libris de anima disput. 4. sect. 5. Quo enim fundamento asseuerabitur colorem caruleum perfectiorem colore viridi, relationemque distantia, aut æqualitatis esse perfectiorem relatione indistantia, & inæqualitatis: nullum enim fundamentum est in natura ad id probandum: quia sicut non repugnat inter indiuidua dari aliquam diuersitatem, seu differentiam, cum æqualitate inter perfectiones: ita neque est repugnantia in eo quod inter species detur diuersitas cum æqualitate in perfectione: Aristoteles autem solum intendit, quod sicut numeri sunt diuersi, ita & similiter species.

Alarcon. Fasolus. Recupitus. Martinon. Prima sententia affirmat relationes diuinæ secundum suas rationes formales vltimas esse inæquales: ita vt Paternitas, v. g. sit perfectior filiatione, & vtraque spiratione passiuæ. Ita P. Alarcon tract. 5. de Trinitate, disp. 2. cap. 17. P. Fasolus tom. 3. in 3. p. quest. 28. art. 2. dubio 5. à num. 145. Exprimens talem inæqualitatem non solum esse extensiuam, sed etiam intensiuam. P. Recupitus lib. 8. de Attributis in communi, quest. 14. lib. 3. num. 3. P. Martinon, disp. 3. de Deo, sect. 7. Et ni fallor in eandem sententiam tandem incidunt plures Moderni defendentes esse inæquales perfectiones diuinæ ab solutas.

SECTIO II.

Vera sententia probatur.

Incendum est tres personalitates, & relationes diuinæ esse æquales. Hæc est communis Theologorum sententia & ex antiquis solus ferè Clichtouæus lib. 1. in Damascenum c. 11. verbis expressis concessit inæqualitatem personarum, dicebat enim Paternitatem secundum propriam perfectionem relatiuam esse perfectiorem filiatione. P. Ruiz disput. 30. sect. 1. asserit sententiam Clichtouæi esse errorem contra fidem. Zumel. 1. p. 9. 4. 2. art. 1. q. 1. dub. 1. censet sententiam illam esse erroneam, & periculosam. P. Vasq. 1. p. disp. 122. affirmat absurdum esse concedere inæqualitatem relationibus diuinis, & iudicat lapsum fuisse Clichtouæum & disp. 167. c. 1. n. 9. defendit vnam personam non posse dici alia perfectiorem, etiam vt relatiuam. P. Suarez lib. 3. de trinit cap. 7. num. 9. reprehendit Clichtouæum, Granados 1. p. tom. 1. tract. 2. disp. 9. Aluiz disput. 13. de trinitate sect. 3. Arrubal disput. 148. cap. 1. ponit conclusionem tantamquam veritatem fidei. Cardinalis de Lugo disput. 2. de incarnat. sect. 5. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo Trino disput. 10. cap. 2. à num. 11. Zuñiga disput. 5. dub. 12. memb. 3. num. 6. Egidius Coninck disput. 6. de Trinitate dub. 9. & 11. Tannerus disput. 4. de Trinitate quest. 3. dub. 4. num. 7. Brizeño controu. 5. de infinitate Dei art. 3. num. 43. cum Scoto in 1. dist. 8. quest. 4. S. ad questionem. Myron ibidem quest. 5. S. his visis difficult. 5. Tellez in metaphysica part. 3. disput. 62. sect. 2. à n. 8. Luisius Turrianus de Trin. quest. 28. art. 2. disp. 6. dub. 3. S. ex dictis

16 Sed quia communiter Doctores excitantes hanc quaestionem circa aequalitatem relationis diuinarum supponunt dari differentias ex suo genere perfectiores: non grauabimur, & nos in eodem sensu quaestionem agitare. Mirumque est, quam variè, & difficilè respondeant Theologi moderni.

17 Audiendus est in primis P. Herize Confessus, quod licet perfectiones Dei absolutae sint inaequales, non tamen relatiuae.

18 Sed alij nec immerito existimant non esse consequenter dictum, quod intellectus diuinus sit perfectior voluntate, & hac immensitate, & quod Paternitas non sit perfectior spiratione passiuua; quia ideo perfectiones absolutae sunt inaequales, quia quaedam illarum ex genere suo sunt perfectiores aliis: sed etiam inter perfectiones relatiuas quaedam ex genere suo sunt perfectiores aliis: ergo sunt inaequales. Maior est sententia contraria. Probat minor. Paternitas constituit principium productiuum: Spiratio autem passiuua non constituit principium productiuum ad intra: Paternitas est improducta: Spiratio autem est producta: sed illud, quod constituit principium productiuum ex genere suo est perfectius, quam illud, quod non constituit principium productiuum: & illud, quod est improductum, ex genere suo est perfectius, quam illud, quod est productum: ergo Paternitas ex genere suo est perfectior Spiratione passiuua. Maior est certissima. Minor probatur eisdem rationibus, quibus probatur perfectiones absolutas esse perfectiores ex genere suo aliis. Propter ea enim Deus est infinite perfectior quacumque creatura, quia hac est producta; Deus autem est improductus.

19 Confirmatur. Pater potest producere terminum perfectiorem illo, quem potest producere Spiritus sanctus: Pater enim producit Filium, & ipsum Spiritum sanctum: hic autem solum potest producere creaturas, quas etiam Pater potest producere: sed quoties duo principia, ita se habent, ut vnum possit producere terminum perfectiorem illo, quem aliud potest producere, est perfectius ex genere suo, si caetera sint paria, ut iam animaduerti n. 1. ergo Pater est perfectior ex genere suo, quam Spiritus sanctus. Maior est de fide. Probat minor. Si vnus Angelus posset producere terminum substantialem, & accidentalem, & alium solum accidentalem: si in reliquis praedicatis essent aequales; certum est, quod Angelus productiuus termini substantialis, & accidentalis esset perfectior, quam productiuus termini tantum accidentalis: quia perfectionem causarum colligimus ex terminis, & effectibus: Vnde plures ex Aduersariis in libris de anima colligunt esse individua inaequalia secundum perfectionem substantialem, quia regulariter, & constanter causant meliores operationes. Ergo Pater ex genere suo est perfectior Spiritu sancto: ergo sunt inaequales.

20 Deinde ex vi processionis communicatur filio intellectio, quae est natura diuina, perfectiorque amore, qui solum communicatur ex vi processionis Spiritui sancto: Ergo processio Verbi diuini est perfectior processione Spiritus sancti, siquidem habet meliorem terminum formalem, communicatum.

Cardinalis Delugo respondet quaestioni 21 *disput. 2. de incarnatione, sect. 5. num. 8.* asserens *Card. Delug.* perfectiones diuinas propter infinitudinem sibi inuicem aequialere: atque ideo esse aequales: aequialentiam vero, ita explicat. Quia singulae perfectiones diuinae, vel singulae personalitates, quamuis accipiuntur, ut distinctae virtualiter ab aliis, semper retinent esse perfectionem diuinam, & per consequens retinent radicem quamdam virtutalem identificationis cum omnibus aliis perfectionibus per quam aequialenter continet illas: nam esse formaliter Paternitatem, v. g. exigendo identificare sibi essentialiter essentiam, perinde se habet in ordine ad amabilitatem, ac aestimabilitatem, ac si esset formaliter essentia: neque esset eligibilis, aut optabilius esse formaliter scientiam, quam esse talem voluntatem, quae non possit non esse scientia. Quare si ille qui habet aurum dicitur aequialenter habere argentum, & panem, quia pro auro dabuntur ei omnia illa: a fortiori, qui habet personalitatem diuinam, dicitur iam habere in ipsa aequialenter omnes perfectiones diuinas, quia non pro ipsa, vel amittendo ipsam, sicut amittitur aurum in communi ratione, sed retinendo illam habebit necessario: immo, & erit essentia, scientia, voluntas, & reliquae perfectiones diuinae: Perinde ergo est habere vnam, ac habere omnes, & per consequens singulae habent aequales amabilitates, & perfectiones.

22 Sed hic modus explicandi aequalitatem mihi displicet: nam, ut illam defendat auctor hic recurrit ad identitatem taliter explicatam, ut ideo sit aequalis scientia, aliis perfectionibus, quia qui habet scientiam diuinam, non habet maiorem commoditatem, quam, qui habet amorem, & alias virtutes: quia scientia necessario illas affert: ergo ex eo habet illam commoditatem, quia scientia illas affert necessario subiecto cui conuenit: ergo Paternitas non dicit aequialenter perfectionem filiationis. Probat vltima consequentia: Ideo sapientia dicit aequialenter perfectionem amoris, quia nulli potest communicari sapientia diuina, cui non communicetur amor diuinus: Et ideo affert subiecto commoditatem amoris: sed alicui communicatur Paternitas, cui non communicatur filiatio, nempe Patri: ergo Paternitas non est aequialenter filiatio, quia commoditatem filiationis non habet, nec affert Paternitas Patri. Maior est sententia, quam impugno. Minor est de fide.

23 Quod, ut melius intelligatur aduerte non dubitari, quod coniunctum ex sapientia, & amore sit aequale coniuncto ex amore, & sapientia: de hoc ergo dubium non est: quia in utroque coniuncto formaliter reperitur sapientia, & amor: sed solum dubitamus de illis perfectionibus, prout distinguuntur, & solum prout dicunt praecise suam rationem formalem: v. g. in sententia huius Auctoris *loco citato, num. 82.* Spiritui sancto ex vi processionis communicatur solus amor, & Filio sapientia: Ergo ex vi processionis non communicatur Spiritui sancto eadem commoditas, ac si communicaretur ex vi processionis amor, & sapientia simul, quia tunc haberet commoditatem Filij. Supponamus per possibile, aut impossibile, quod alicui creaturae per vnionem, communicaretur

retur solus amor, & alteri amor, & sapientia. Tunc sic. Illa creatura, cui communicaretur solus amor, vel haberet eandem commoditatem, quam alia, cui communicaretur amor, & sapientia, vel non? Si non habet: ergo amor praecise ratione sui prout distinguitur a sapientia, & ab aggregato ex sapientia, & amore, non est aequalis perfectionis, ac totum illud aggregatum: si autem creatura illa habet commoditatem eandem: ergo non est aequialentia, quia cui communicatur amor, necessario communicatur sapientia: ergo aliunde quaerenda est illa aequialentia, & quaestio, ut dixi non procedit de coniuncto, sed de qualibet perfectione seorsum sumpta: sicut in exemplo illo posito ab auctore de auro: quia quando dicimus aurum aequialenter esse argentum & panem: non loquimur de aggregato ex argento, auro, & pane: quia vix posset esse locus comparationi.

24 Quod declaratur ex alia quaestione possibili? Posset tam Pater, quam Filius eandem naturam creatam distinctam a natura Christi assumere: Tunc inquirimus, vtrum illa natura esset magis perfecta, & opera illius essent magis meritoria, quam natura humana Christi, & illius opera? Nosque qui defendimus aequalitatem diuinarum perfectionum dicimus intensiue non esse magis perfecta, neque opera magis meritoria; bene tamen extensiue.

25 Audiui alios Modernos, qui vtuntur praefato discursu Cardinalis Delugo ad probandum attributa diuina esse aequalia implicite, inaequalia tamen explicite: probantque esse aequalia implicite, quia volitio, v. g. dicit exigentiam intellectiois, & hac exigentia, licet non sit formalis possessio intellectiois, attamen est aequialens: Et cordatus quilibet aequè aestimaret exigere identitatem cum aliqua perfectione, ac possidere talem perfectionem: ad aequalitatemque satis est, quod sit aequialentia: Vnde homo aequaliter est diues, qui possidet mille argenteos, ac qui possidet centum aureos.

26 Sed eodem discursu possent vti isti Theologi ad defendendum attributa, & relationes diuinas esse aequalia explicite: nam volitio diuina est aequialenter intellectio diuina etiam explicite concepta: nam quilibet cordatus deberet aequè aestimare habere volitionem diuinam, ac habere intellectioem diuinam, nam si fundatur aequialentia in aequali commoditate, non sentietur maior commoditas ex habitatione formali expressae volitionis diuinae, quam ex habitatione expressae intellectiois diuinae: sicut adhuc secundum expressum aequè aestimatur diues, qui habet mille argenteos, ac qui habet centum aureos: neque secundum expressum censetur habere maiorem commoditatem, qui habet expressum aurum, ac qui habet panem, & argentum aequialentes auro. Deinde aequalitas implicita inter perfectiones diuinas ponitur ab his auctoribus, propter ea, quod essentialiter. Et mutuo se includant essentia, & attributa: Quod quidem falsum est, ut constat ex 1. tom. tract. 4. disput. 4. vbi pono mutuum exclusionem essentiae, & attributorum: Et praesertim Personalitates non includuntur essentialiter in essentia: ergo non est locus tali aequialentiae. Et multo minus potest esse hac aequialentia inter Paternitatem, & filiationem diuinam, cum mutuo realiter se excludant. Praeterea ideo per vos volitio, v. g. diuina, est inaequalis intellectioi diuinae, quia dum inaequalis additur aequale, non tollit inaequalitas: sed resultat totum perfectius, idque probatur exemplo duorum concretorum, quorum vnum constet ex materia inaequali; nam quamuis habeant formas aequales, illa tamen concreta euadent inaequalia, & superabit concretum, quod habuerit materiam inaequalem physicam: atqui intellectio est velut materia metaphysica, quae determinatur per diuinitatem tanquam per formam, & etiam volitio se habet, ut materia metaphysica: & haec materiae sunt inaequales in perfectione, ergo aequalitas formarum diuinarum, aequalitasque illarum exigentiarum non tollit inaequalitatem obiectiuam essentialem intellectiois diuinae: aequales enim sunt in se exigendo volitio, & intellectio diuinae: & sicut intellectio exigit volitionem, & caeteras perfectiones diuinas collectim sumptas: ita etiam volitio diuina exigit intellectioem, & caeteras perfectiones diuinas collectim sumptas: ergo cum non deperdatur essentia intellectiois per contractionem diuinam differentiam, manebit inaequalitas intellectiois diuinae, etiam in conceptu obiectiuo implicito: quare etiam secundum implicitum erunt inaequales in perfectione intellectio diuina, & volitio diuina. Et nondum explicatis sufficientem aequialentiam harum perfectionum.

27 Quare ut argumentum soluatur, aequalitas illa perfectionum diuinarum ponenda est in ipsis perfectionibus diuinis seorsim sumptis: v. g. scientia diuina secundum id solum, quod dicit formaliter, & prout excludit amorem, debet esse aequalis perfectionis cum amore diuino, & e contra; & Paternitas cum filiatione: & secundum hanc considerationem sic vtgetur argumentum: quia intellectio ex genere suo est perfectior amore: ergo intellectio infinita, erit perfectior amore infinito. Probat vltima consequentia. Quia licet in ratione infinitudinis amor, & intellectio diuina sint aequales, & possint esse vnum saltem metaphysicè per conuenientiam: at vero erunt inaequales secundum rationes speciales, quas addunt: ergo totus actus scientiae erit inaequalis actui amoris. Probat vltima consequentia. Aequalia addita inaequalibus non constituunt aequalia, sed inaequalia: atqui amor, & intellectio sunt inaequales, & infinitudines, quas addunt rationes diuinae, sunt aequales: ergo constituunt inaequalia, & non aequalia. Maior videtur certa ex ipsis terminis: ideo enim rationes animalis additae rationalitati, & brutalitati constituunt inaequalia, quia rationes animalis sunt aequales, & rationalitas, & brutalitas sunt inaequales: ergo aequalia addita inaequalibus constituunt inaequalia. Confirmatur. Diuerso modo constituunt aequalia addita aequalibus, ac aequalia addita inaequalibus: sed aequalia addita aequalibus constituunt aequalia: ergo aequalia addita inaequalibus constituunt inaequalia.

28 Et idem argumentum fit, licet natura diuina includatur in personalitatibus, quia aequalia inclusa in inaequalibus constituunt inaequalia: sicut ens inclusum in accidenti & substantia: quia sicut inclusio non tollit distinctionem a relationibus:

ita non tollit inæqualitatem secundum expref-
sum relationis, in quo non dicit expresse natu-
ram diuinam.

30 Non ergo recuso concedere suppositionem,
Nostra solu- & comparationem illam. Quare concedo etiam
tio. antecedens, & nego consequentiam, ad illius
probationem concedo antecedens, & nego con-
sequentiam: & ad illius probationem distinguo
maiolem, æqualia infinita simpliciter & à se nego
maiolem, æqualia finita concedo maiolem.
Sed distinguo minorem quantum ad secundam
partem, sunt æquales infinitæ simpliciter & à
se concedo minorem, sunt finitæ, vel non infini-
tæ nego minorem, & nego consequentiam, &
ad probationem maioris nego causalem, sed
quia sunt æquales non infinitæ.

31 Confirmationi respondetur distinguendo ma-
iorem, æqualia infinita simpliciter & à se nega
maiolem, non infinita simpliciter concede maio-
rem. Explico solutionem, & sumo ex vna parte
intellectionem diuinam, & ex altera amorem
diuinum, in quibus sunt quatuor rationes for-
males, duæ in intellectione diuina, nempe ratio
intellectionis quasi secundum se, & ratio diuini;
& aliæ duæ in amore diuino: Comparatione fa-
cta inter amorem præcise, & intellectionem,
concedimus (secundum considerationem, in qua
loquimur) intellectionem esse perfectiorem
amore; non autem infinite perfectiorem, quia
intellectio vt sic considerata non est infinita.
Deinde potest fieri comparatio inter intellec-
tionem & rationem diuini, cum qua coniungitur
in Deo: & secundum hanc considerationem cer-
tum est, quod ratio diuini excedit intellec-
tionem infinite, ita vt ex intellectione, & ratione
diuini non fiat aliquod perfectius intensiue ipsa
ratione diuini, quia hoc est de conceptu essen-
tiali infiniti simpliciter & à se. Vt quamcum-
que rationem, quæ non sit infinita simpliciter,
excedat infinite. Tum sic. Ratio diuini, quæ
coniungitur cum amore, est etiam infinita sim-
pliciter, & à se: ergo rationem intellectionis su-
perat infinite, absorbetque omnem perfectionem
illius: ergo licet ratio intellectionis secundum se
considerata excedat rationem amoris secundum
se; non tamen amorem diuinum, quia inæquali-
tatem illam amoris, & intellectionis reducit ad
æqualitatem ratio diuini.

32 Exemplum habemus optimum in meritis
Christi, quæ secundum meliorem Theologiam
probatam in materia de Incarnatione *disput. 4. dub. 8.*
sunt infiniti valoris: & ideo actus amoris
Dei non est magis meritorius, quam actus ele-
mosynæ: quia licet actus amoris Dei secundum
se consideratus excedat actum elemosynæ; non
tamen actum elemosynæ Christi Domini, quia
hic ratione personalitatis diuinæ est infinitus
simpliciter, consequenterque infinitudo illa per-
sonalitatis diuinæ inæqualitatem actuum redu-
cit ad æqualitatem: & patet alio exemplo. Quia
persona Verbi facit infinite adorabiles res crea-
tas, non est magis adorabilis vna, quam alia; licet
secundum se esset dignior vna, quam alia. Sup-
ponamus, quod Pater esset vnitus naturæ An-
gelicæ ornata infinita gratia habituali: & Ver-
bum esset vnitum naturæ humanæ spoliata om-
ni gratia habituali: non esset profecto magis ado-
rabilis ille Angelus, quam ille homo, quia vter-
que esset adorabilis adoratione latræ infinita
propter perfectionem personalitatum. Et hoc

asylum infinitatis ad pariandas personalitates
diuinas ostendit D. Augustinus *lib. 6. de Trinitate*
cap. 10. in fine, sic dicens: [In summa Trini-
tate tantum est vna quantum tres simul sunt: nec
plus aliquid sunt duæ, quam vna, & in se infi-
nita sunt.] Expende *ly. infinita sunt*; Ea enim est
ratio assignata à S. Augustino, vt tota Trinitas
sit æqualis cuilibet personæ seorsim sumptæ: &
quælibet persona seorsim sumpta, sit æqualis,
atque adeo æque perfecta, ac tota Trinitas: nam
eo ipso, quod quælibet persona sit infinita non
potest esse ex parte alterius personæ, vel totius
Trinitatis origo vnde crescat perfectio: vt ad-
uertit idem Augustinus *lib. 8. de Trinitate cap. 7.*
sic aens: [Tantus est solus Pater, vel solus Fi-
lius, vel solus Spiritus Sanctus, quantus est si-
mul Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. In ipso
igitur Deo cum adhæret æquali Patri Filius
æqualis, aut Spiritus Sanctus Patri, & Filius
æqualis, non sit maior Deus, quam singuli eo-
rum, quia non est, quo crescat illa perfectio.]

Dices, ergo sicut actus amoris consideratus
secundum valorem intrinsecum est perfectior
actu elemosynæ, ita etiam actus intellectionis
secundum se erit perfectior actu amoris.

Concedimus consequentiam cum Cardinali
Delugo: ex quo non sequitur intellectionem
diuinam esse perfectiorem amore diuino: sicut
non sequitur, quod actus amoris Dei in Christo
Domino sit magis meritorius, quam actus ele-
mosynæ, ex eo, quod actus amoris secundum
valorem intrinsecum sit magis meritorius, quam
actus elemosynæ, quia sit argumentum à diuiso
ad coniunctum, quod quidem coniunctum ha-
bet infinitudinem diuinam & à se, per quam ab-
sorbetur quicumque excessus aliunde immi-
nens.

Vrges. Licet volitio diuina sit infinita, est
tamen perfectio secundaria adueniens naturæ
diuinæ etiam infinitæ tanquam perfectioni pri-
marie: sed omne prædicatum secundarium est
posterius in perfectione prædicato primario: er-
go volitio diuina non est æque perfecta ac na-
tura diuina. Probat minor. Quia non est vn-
de discernatur perfectio secundaria à primaria
etiam in Deo, nisi per excessum in perfectione.

Concede maiolem, & distingue minorem,
prædicatum secundarium infinitum adueniens
prædicato primario infinito nega minorem, præ-
dicatum secundarium finitum concede mino-
rem. Prædicatum ergo secundarium etiam in
diuinis satis discernitur per id, quod supponat
totam essentiam metaphysice constitutam, cui
subordinetur, vt explico *tractat. 4. de attributis*
disp. 2. & in tract. 8. de scientia disp. 3. & disp. 8.
ergo non est necessum addere inæqualitatem ad
discernendum prædicatum secundarium à pri-
mario. Et quidem Moderni ita arguentes de-
fendunt relationem spirationis esse æqualem re-
lationibus Paternitatis, & Filiationis: & tamen
iuxta eorundem doctrinam Relatio spirationis,
quæ sit per resultantiam, neque affert nouam
subsistentiam, & aduenit Personæ Patris, &
Personæ Filij iam constitutis, concipitur quasi
conceptus secundarius talium personalitatum: &
in ipsa Paternitate expressio relationis prædica-
mentalis, & originis actiue aduenit Personali-
tati Patris subsistentis tanquam conceptui pri-
mario: ergo iam secundum istos discernitur con-
ceptus primarius à secundo diuino absque
inæqua

inæqualitate. Idemque clare cernitur in Rela-
tionibus diuinis comparatis naturæ diuinæ,
quam supponunt integre constitutam in ratione
essentiæ, nec tamen essentia diuina est perfectior
relationibus diuinis, essentia enim diuina est in-
tellectus à se, vt satis explicui *1. tom. tractat. 8. de scientia*; & tamen tanta est perfectio intelle-
ctus diuini, ac perfectio Relationis Verbi diui-
ni, vt expressit D. Fulgentius *lib. 3. ad Monimum*
cap. 7. [Ideo Verbum tantum est, quanta
est mens ipsa, de qua est:] Neque relucteris di-
tendo Deum concipi summe fœlicem, & Bea-
tum per essentiam diuinam vitalem, & intelle-
ctiuam, & hanc fœlicitatem non posse provenire
Deo ex relatione, quæ non est cognoscitiua.
Nam semper est in promptu eadem solutio repe-
tens per infinitatem compensari totum excessum
vitalitatis intentionalis.

37 Obiicis tertio: ex Scoto: plura bona excedunt
in bonitate idem bonum vnum, quando in quo-
libet eorum bonorum est tanta bonitas quanta
est in illo bono vno: sed per nos in tribus diui-
nis personis sunt plures bonitates, & perfectio-
nes: ergo maior perfectio erit in omnibus per-
sonalitatibus, quam in qualibet seorsim sumpta.

38 Distingue maiolem, excedunt idem bo-
num vnum infinitum nega maiolem, non in-
finitum concede maiolem; cum ergo sunt infi-
nitæ prædictæ bonitates, vna bonitas non exce-
detur ab aliis intensiue, sed ad summum exten-
siue.

39 Obiicis quarto: Supra dedimus *num. 15.* re-
lationes diuinas esse velut differentias specificas
respectu relationis diuinæ simpliciter præcise:
ergo iam relatio diuina erit minus perfecta,
quam differentia specificæ relatiuæ, quia diffe-
rentia est perfectior genere, quod contrahit.

40 Respondeo genus infinitum non esse minus
perfectum quam differentia infinita, idque Logi-
corum; Adagium ad summum verum est in diffe-
rentiis finitis superadditis generi finito, vt ad-
uertit in *Logica disp. 8. sect. 3. Expecta disput. 42. vtrum in Deo sint perfectiones tres relatiuæ, & disputat. 46. vtrum secundum personam Trinitatis sit Deus, & inuenies denuo illustratam doctrinam hæc tenus traditam.*



DISPUTATIO XXX.

Vtrum in diuinis sint proprietates constituentes personas.



ADVERTE nomine proprietatis à
nobis intelligi prædicatum aliquod
ita conueniens vni subiecto, vt non
conueniat alteri distincto: v. g. rati-
onale ita conuenit homini; vt non conueniat
bruto: & licet homo essentiali er includat ani-
mal rationale: nihilominus dicimus hominem
constitui rationali, non excludendo animal, quia
solum inquirimus quasi vltimum prædicatum,
ratione cuius illud, quod est commune, deter-
minatur ad hoc subiectum: Ita etiam cum sit
certum iuxta fidem Catholicam, eandem natu-
ram diuinam esse in tribus personis, personasque
distingui realiter: inquirimus, vtrum in Patre sit

aliquod prædicatum ita proprium illius, vt non
sit Filij: quod prædicatum propter distinctio-
nem virtuales, quam habet respectu essentiæ,
explicamus nomine abstracto proprietatis.

Prima sententia affirmat personas non con-
stitui proprietatibus: hanc doctrinam primus
in scholas inuexit Præpositus citatus à S. Th. *Præposit. S. Thomi. 1. part. quest. 32. artic. 2.* placuit eadem sententia
Gregorio in *1. dist. 27. quest. 1. artic. 2. conclus. 3.* Gregor.
Qui duo Auctores negant in diuinis esse pro-
prietates constituentes, asseruntque personas se
ipsis constitui, & distingui, non per aliquid,
quod possit abstracte concipi.

Dicendum est in diuinis esse proprietates,
quæ abstractè significantur, & constituent per-
sonas. Est communis omnium Theologorum
sententia, exceptis duobus illis supra citatis. Ita
Magister in *1. dist. 26. & 27. S. Thomas 1. part. quest. 40. art. 2. & 3.* Scotus in *1. dist. 26. quest. 1.* Magist.
Molina *quest. 40. art. 2. disp. 2.* qui insinuat er-
roris Gregorium, P. Suarez *lib. 6. de Trinit. c. 1.* Molina.
P. Vasquez *1. part. disp. 158.* Vterque censet esse
temerariam sententiam Gregorij, propterea Vasquez.
quod saltem in modo loquendi circa rem adeo
grauem dissentiat Scholasticis Theologis,
Patribus, & Conciliis, quorum verba adducit, Ruiz.
P. Ruiz *disp. 46. sect. 2.*

Probatur primo. Proprietas est prædicatum
ita proprie conueniens vni personæ, vt non con-
ueniat alteri, per illudque distinguatur ab altera:
sed in Patre est Paternitas, quæ ita est propria
Patris, vt per illam distinguatur à Filio, cui non
conuenit: ergo est proprietas Patris. Maior est
definitio prædicati proprii. Minor est de fide,
quia Pater communicat Filio essentiam, & non
Paternitatem, vt definit Eugenius quartus in de-
creto Fidei.

Probatur secundo. Pater non est Deus Pater-
nitate, neque Pater Deitate, sed est Deus Deita-
te, & Pater Paternitate: atqui per illud consti-
tuitur in esse Dei, per quod est Deus, & in esse
Patris, per quod est Pater: ergo Pater constitui-
tur in esse Patris per Paternitatem. Maior est
modus loquendi Conciliorum, & Sanctorum
Patrum, præsertim S. Augustini *7. de Trin. c. 4.* August.
& *5.* Ergo est modus abstractè concipiendi has
proprietates: qui modus concipiendi est maxime
necessarius ad explicandum, quomodo personæ
sint vnum in essentia, & plures in personalita-
tibus.

Obiicis primo. Omne constitutum dicit or-
dinem ad constitutum: sed relatio non dicit or-
dinem ad personam, quia non distinguitur ab il-
la: ergo non constituit.

Concede maiolem, eo modo, quo est consti-
tutum: cum autem relatio sit constitutum per
rationem, vt constabit ex *disp. seq.* dicit ordinem
per rationem ad personam, quam constituit.

Obiicis secundo: Relatio non constituitur
per aliud, sed se ipsa sine aliqua proprietate, quia
est omnino simplex; atqui etiam persona est om-
nino simplex: ergo constituitur se ipsa sine aliqua
proprietate.

Distingue maiolem, relatio est omnino simplex
tam realiter, quam virtualiter concedere maiolem,
solum realiter nega maiolem. Persona autem li-
cet realiter sit simplex; nihilominus virtualiter
est diuisibilis, quia includit naturam, & persona-
litatem virtualiter distinctas.

DISPUTATIO XXXI.

An constitutio personarum sit realis revelationis.

DVERTE constitutum nihil aliud esse, quam formalitatem, quæ includit aliquos conceptus: ita tamen ut quilibet conceptus non sit totum constitutum, sed aliquid illius: v.g. homo est constitutus ex materia, & forma, quia illas includit; ita tamen, ut nulla illarum seorsum sit totus homo, sed aliquid illius tantum: Constitutio autem dicitur statutio, vel positio illius conceptus per illas res, vel formalitates, quas includit, itavt per conjunctionem utriusque rationis ponatur constitutum, consequenterque constitutio requirat aliquam distinctionem inter conceptus constituentibus, quia requiritur aliqua unio inter illos, diciturque modus constitutionis. Quod dupliciter potest contingere, primo, itavt sola sit distinctio rationis; formalitates autem non fingantur, sed sint à parte rei. Secundo potest contingere, quod formalitates ipsæ fingantur, & sint entia rationis: Certumque est, quod formalitates, quæ constituunt personam, non sint entia rationis ficta, quia natura divina non fingitur, neque personalitas, ut probatum est: atque ideo sola distinctio posset fingi, & Theologi dum attendunt huic duplici rationi, diverso modo locuti sunt.

Prima sententia affirmat hanc constitutionem esse per rationem: ita communiter Thomistæ, quibus assentitur P. Vasquez cum pluribus aliis Doctoribus: quia talis est constitutio, qualis distinctio inter extrema: sed distinctio inter naturam, & personalitatem est solum rationis: ergo constitutio est rationis.

Secunda sententia loquitur cum distinctione, quia vel nomine constitutionis intelligitur res ipsa, nempe Pater, vel intelliguntur rationes ipsæ constituentes, nempe Paternitas, & natura? & secundum hanc rationem: constitutio dicitur realis. Vel nomine constitutionis intelligitur modus constituendi, nempe unio, & distinctio extremorum? Et sic constitutio est rationis, vel virtualis, quia distinctio, & unio est rationis, vel virtualis. Ita P. Suarez lib. 7. de Trinitat. c. 3. Ruiz disput. 86. sect. 4. Arrubal disp. 117. cap. 3. Granad. tract. 12. disput. 2.

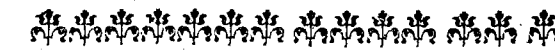
Sed in quæstione de modo loquendi magis mihi placet prima sententia. Quia opponitur Scoto, & aliis assertibus esse in Deo distinctionem realem, & compositionem realem: & quia etiam ita loquimur in aliis materiis: dicimus enim compositionem, aut constitutionem hominis ex animali, & rationali esse per rationem, quia constitutio, aut compositio realis communiter usurpatur pro illa, cuius partes distinguuntur realiter.

Solum aduerto, diverso modo per naturam, & personalitatem divinam constitui personam, ac constituitur homo per animal rationale: animal enim & rationale concipimus quasi materiam & formam perfectibilem, & perfectentem: & in mea sententia concipiuntur unita duplici

unione, & animal & rationale separabilia inter se: Paternitas autem, & natura divina non ita concipitur, sed quælibet in suo ordine ut actus purus, unjunturque vnica unione, quæ in nullo recipitur; & concipiuntur ut inseparabilia inter se, quia unio illa sequitur naturam extremorum, quæ sunt essentialiter necessaria: quare non est fundamentum concipiendi naturam divinam privatam personalitate, aut aliqua perfectione divina propria; itavt hæc concipiatur ut merè possibilis, sicut potest concipi quælibet differentia.

Sed obiicis. Personæ differunt realiter proprietatibus personalibus: ergo constituuntur realiter.

Nega consequentiam de constitutione formali reali. Ratio disparitatis est, quia ut aliquid distinguatur ab alio, solum requiritur, quod existat, etiam si sit omnino idem cum re, quam distinguit: ut constituar autem requiritur, ut sit aliquid illius, & non totum constitutum, & quod distinguatur ab illo.



DISPUTATIO XXXII.

An proprietates constitutivæ personæ sit absoluta, vel relativa.

PRIMA sententia fuit Ioannis de Ripa asserentis proprietatem constitutivam personæ esse aliquid absolutum, & non relativum. Ita opinatur hic Auctor in 1. dist. 26. & 27. Eadem sententia tribuitur Guillelmo Parisiensi, Alensi, aliisque Antiquis Theologis. Nec desunt, qui contendunt subtilem Scotum defendisse hanc opinionem ut probabilem: Sed Scotus revera sequitur sententiam communem infra subiiciendam. Præbuit tamen fundamentum, ut illi tribueretur talis opinio, quia soluit omnes rationes, quas obiiciebant Doctores suo tempore contra Ioannem de Ripa.

Dicendum tamen est proprietatem constitutivam personæ esse relativam: est communis omnium Theologorum sententia, itavt P. Ruiz disp. 87. sect. 1. asserat contrariam esse proximam errori. P. Vasq. 1. part. disp. 158. loquitur cum distinctione, & censet erroneam esse, quatenus affirmat proprietatem personæ provt est distinctiva ab aliis, esse absolutam; non autem quatenus asserit esse constitutivam, Zuñiga disp. 15. dub. 4. affirmat utriusque partis eandem esse censuram. Alij Doctores censent esse hæreticam: ita P. Molina 1. p. quæst. 40. artic. 2. dub. 2. memb. 1. Bañez 1. part. quæst. 40. art. 2. Sed Eximius ac pius noster Doctor Suarez iudicat nimiam esse hanc censuram; asserit tamen lib. 7. de Trin. cap. 5. esse improbabilem, & contrariam sensui Theologorum. Conclusionem nostram sequitur Smiling, tom. 2. disp. 1. quæst. 1. num. 9. & pro ea allegat Scotum. Aliqui conantur probare ratione conclusionem, sed irritò conatu, cum non reperiat efficacem ratio ad id probandum. Quare conclusio solum est probanda auctoritate, quæ in hac materia est pluris faciendæ, quam quælibet ratio.

Primo probatur auctoritate sacre Scripturæ, quæ nunquam divinas personas appellat. Nisi nominibus significantibus relationem, vel originem, cuiusmodi sunt Pater, Filius, Unigenitus, Verbum, Imago, Spiritus veritatis, qui à Patre procedit. Quem ego mittam vobis à Patre. Vbi loquitur Filius: Christus enim Dominus, qui voluit nobis explicare proprietates personarum, aliquando usus fuisset nomine significante proprietates absolutas: ergo cum non fuerit usus illis nominibus, signum est manifestum, quod non sint tales proprietates.

Secundo probatur auctoritate Conciliorum, & Patrum: Concilium Toletanum undecimum in confessione Fidei; sic ait: Ergo hoc solo numero insinuant quod ad invicem sunt, & hoc numero carent, quod in se sunt. Vbi ponderanda est illa exclusiva, hoc solo, quæ esset falsa, si esset distinctio, & multiplicitas, quia non solum in relationibus, sed etiam in absolutis daretur numerus: quod negat Concilium Florentinum in litteris unionis sic dicens: Omnia, quæ sunt Patris ipsum Patrem unigenito Filio suo gignendo dedisse, præter esse Patrem. Ergo omne, quod non est Paternitas, tribuit Pater Filio: sed proprietates illa absoluta, quæ Pater constitueretur, non esset Paternitas secundum adversarios: ergo illam tribuisset Filio: & si non tribuit: ergo est falsa univertalis propositio Concilij, siquidem aliquid præter esse Patrem, non tribuat. Et in eodem Concilio sess. 18. §. ego affirmavi: Est vero secundum Doctores tam Græcos, quam Latinos sola relatio, quæ multiplicat personas in divinis. Quam sententiam totum Concilium approbavit: quia cum alias propositiones Ioannis Theologi Doctoris Græci, contra quos arguebat, vel negaverint, vel limitaverint: hanc tamen propositionem nullus neque Græcus, neque Latinus negavit: ergo est evidens signum, quod talis propositio ut vera sit unanimes consensu recepta: & quidem merito Doctissimus Theologus univertaliter locutus est, quia omnes Patres tam Græci, quam Latini relati à P. Ruiz ita loquuntur.

Obiicis primo illud Proverb. 30. Quod nomen est eius, & quod nomen Filij eius, si nosti? Locus iste iuxta communem interpretationem intelligitur de Patre, & Filio divino, vbi interrogatur quod sit utriusque nomen? ergo Pater, & Filius non constituuntur primario Paternitate, & Filiatione. Probatur consequentia, quia ibi queritur de nomine explicante proprietatem constituentem Filium, sed non queritur de nomine relativo, per quod significatur relatio: ergo de nomine absoluto, per quod significatur alia proprietates absolutæ, maior est certa, minor etiam est manifesta, quia nomen Filij est relativum, & illud explicatur ipsa interrogatione, si enim non esset aliud, esset superflua interrogatio. Vt si quis diceret, quod est nomen Petri? si non haberet aliud nomen, quia ipsa interrogatione explicaretur.

Concede antecedens, & nega consequentiam, & ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, quia sensus non est secundam personam habere aliud nomen, præter nomen Filij, & alia relativa nobis nota, sed solum indicatur non esse nomen, quod quidditative significet ipsum Filium, quia modus Filiationis, & generationis illius est ineffabilis, iuxta illud

Propheta: Generationem eius quis enarrabit. Hoc est, quis explicabit?

Obiicis secundo: Relatio supponit extrema constituta, & distincta: ergo persona non constituitur relatione. Probatur antecedens: Quod refertur prius constituitur in esse, quam referatur: ergo relatio supponit extrema constituta, & distincta.

Distingue antecedens: Relatio accidentalis, & inhærens concede antecedens, relatio subsistens, & personalis nega: relatio enim creata supponit extrema (& loquor iuxta opinionem distinguentem relationem à fundamento explicatam in Logica disp. 11.) quia est accidens illorum. Relatio autem divina personalis cum sit infinita, & subsistens, non supponit extrema: & ratio erit quia omnis relatio non solum habet conceptum, Ad, qui est respectus ad terminum, sed in se habet aliquem conceptum, qui in relationibus creatis dicitur, In, & in divinis personis esse subsistens. Et ideo nil mirum, quod constituat aliquam personam cum natura divina, quia omnis conceptus subsistentiæ completæ cum natura intellectuuali completa constituit personam.



DISPUTATIO XXXIII.

An persona constituatur origine, vel relatione.

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & varias sententias propono.

DVERTE primò: Quod iam etiam antè maduerti disputatione superiori, in qua libet scilicet proprietate, & notione esse plures conceptus distinctos per rationem distinctione non rigoroze præcisiva & virtuali, nempe conceptus personalitatis, potentie notionalis, originis, & relationis prædicamentalis. Nunc ergo inquirimus per quem illorum conceptuum constituatur persona formaliter, quia in superiori disputatione nondum egimus de constitutione personæ secundum hanc formalissimam rationem, sed tantum fuit examinatum, utrum esset aliquis conceptus absolutus saltem distinctus distinctione virtuali rigorosa à relatione prædicamentali, quia si non esset ita distinctus, non diceretur absolutus ex parte rei conceptus, quia ut sit talis, ad minus requiritur necessario ut distinguatur à relatione prædicamentali; distinctione virtuali rigorosa. Quod maxime notandum est, ne confundantur hæ duæ quæstiones: Quia cum constitutio personarum necessario debeat esse ex conceptibus, qui non distinguuntur formaliter à parte rei; etiam si conceptus distinguantur distinctione virtuali rigorosa: postquam constitutum est contra Ioannem de Ripa constitui personas relationibus; non superesset locus præfenti quæstioni, utrum constituerentur relatione, ut relatio est. Et quia aliqui Doctores distinguentes inter relationem, & personalitatem non attendunt distinctionem illam non esse rigoroze distinctam.

1 Quoruplex sit constitutum.

2 Thom. Vasq.

Suarez. Ruiz. Arrubal. Granad.

3 Constitutio divinorum personarum est per rationem.

4 Constitutio persona non arguit naturam divinam perfici per personalitatem.

5

6

1

Guillelm. Alens. Scotus.

2

Proprietates hæc est relatio.

Zuñiga.

Molina. Bañez. Suarez.

Smiling.

Primo

10a. 15. v. 26.

4 Conc. Trid.

Conc. Flor.

Ruiz.

5 Proverb. 30

6

In quolibet proprietate divina sunt plures conceptus per rationem distincti.

Ripa.

rigorose virtualem, ideo existimant, quod si persona constitueretur per personalitatem, necessario debere constitui per aliquid absolutum ex parte rei conceptæ: in quo sane falluntur, quia personalitas non distinguitur virtualiter rigorose à relatione prædicamentali.

2 *Quæ distinctionem rationis denotet æquivalentia.*
 Aduerte secundo: in hac quæstione supponi aliquam distinctionem per rationem inter illas formalitates; alias si non esset distinctio, superflua quidem esset quæstio: distinctio autem ita colligitur: Nam illa ipsa formalitas æquivaleret pluribus realitatibus creatis, & concipitur secundum varias conuenientias, quas habet cum illis, concipiturque à nobis per species illarum: eadem enim formalitas æquivaleret personalitati creatæ per similitudinem cum illa, & æquivaleret relationi creatæ, atque origini, concipiturque per species illarum. Et ideo potest concipi vna conuenientia, non concepta alia: Et ita præscinditur vna formalitas ab alia: Ratio enim conueniendi, & differendi præbent sufficienti fundamentum ad distinguendas, præscindendasque illas formalitates: quando autem, vna, & eadem res æquivaleret pluribus inter se differentibus, certum est habererationem conueniendi, & differendi: quia quatenus æquivaleret vni, conuenit cum illa, quia assimilatur illi, & quatenus æquivaleret alteri differenti, assimilatur illi, & differt ab alia: v.g. Relatio diuina æquivaleret relationi creatæ per similitudinem, & conuenientiam cum illa: Et quia eadem entitas æquivaleret origini creatæ per similitudinem, & conuenientiam cum illa, differt à Relatione: ex eo enim, quod homo habeat conceptum animalis, & rationalis: & equus careat conceptu rationalis, & habeat conceptum animalis, conueniunt, & differunt: sed omnis res, quæ æquivaleret pluribus realiter distinctis, & differentibus, ita se habet, quia quælibet differens habet vnum solum conceptum, & caret alio realiter: vt patet exemplo personalitatis diuinæ, quæ habet conceptum, personalitatis, & originis: personalitas autem creata caret conceptu originis, & habet solum conceptum personalitatis, & origo creata caret conceptu personalitatis, & habet solum conceptum originis: Ergo personalitas diuina, provt conuenit cum personalitate creata, differt ab origine creata: ergo potest concipi personalitas diuina per conuenientiam cum creata, non concepta origine, quia ratio conueniendi potest concipi sine ratione differendi: nam si Scotus ex hoc fundamento intendit probare distinctionem ex natura rei? huiusque argumento difficile quidem respondemus: Quomodo præfatum fundamentum non probabit distinctionem rationis? Certè eo ipso, quod concipimus conuenientiam possumus concipere solum illam, non concepta disconuenientia: Quod est vnum ab alio distinguere per rationem: quæ æquivalentia solum inducit distinctionem conceptuum & formalitatum, quæ distinctio potest esse inter conceptus communes, & speciales, vel inter duos conceptus, & formalitates speciales: quando autem cum æquivalentia reperitur conceptus, qui se habet, vt radix, & conceptus, qui se habet, vt radicatum, inducunt conceptus speciales.

3 Dices. Secunda persona diuina æquivaleret Filio, & Verbo creato, qui sunt conceptus distincti realiter, sed ratio Verbi, & Filij in secunda

persona non distinguitur per rationem: ergo licet aliquod prædicatum diuinum æquivaleret pluribus conceptibus distinctis realiter, non distinguitur per rationem vna formalitas ab alia. Maior est certissima. Probatur minor. Primo si ratio Filij, & Verbi distinguerentur formaliter in secunda persona, vel se haberent, vt ratio superior, & inferior, vel vt essentia, & attributum, vel, vt duæ rationes speciales ortæ ex alia tertia: sed nullo ex his modis possunt distingui formaliter: ergo nullo modo distinguuntur. Maior videtur certissima, procedit enim ex adæquata diuisione distinctionis. Probatur minor quantum ad primam partem: Quando duæ rationes ad inuicem prædicantur, nulla est inferior, neque superior respectu alterius, quia licet ratio superior possit prædicari de inferioribus; non tamen è contrà: vt rationale non prædicatur de animali per formalem prædicationem: sed Verbum prædicatur de Filio, & Filius de Verbo per formalem prædicationem in secunda persona diuina: quia verum est dicere, *Filius est Verbum*, & *Verbum est Filius*: ergo neutra est ratio superior respectu alterius. Probatur minor quantum ad secundam partem: quia non est maior ratio ob quam conceptus Verbi sit proprietas, & non conceptus Filij, vel è contrà: Ergo non se habent, vt proprietas, & essentia. Tertia pars minoris est manifesta: quia quando duæ rationes, ita se habent, neutra prædicatur de altera formaliter; licet vtraque prædicetur de tertio illo subiecto: ergo sequitur manifestè, quod ratio Filij, & Verbi in secunda persona non distinguantur per rationem.

4 *Augustin.*
 Secundo: Probatur eadem minor ex Augustino tom. 3. lib. 7. de Trinitate cap. 7. asserente: [Eo Verbum, quo Filius, & eo Filius, quo Verbum:] Nam si ratio Filij, & Verbi distinguerentur per rationem non esset eo Verbum, quo Filius, & è contrà, sicut quia misericordia, & iustitia in Deo distinguuntur per rationem, non est verum dicere. *Deus eo sapiens, quo iustus*, & è contrà: Ergo ratio Filij, & Verbi non distinguuntur per rationem in secunda persona diuina.

5 *Quomodo distinguuntur in diuinis ratio Verbi, & ratio Filij?*
 Concede maiorem, & distingue minorem, non distinguuntur, vt duo conceptus speciales concedere minorem, vt conceptus excedens, & excessus nega minorem: & ad illius probationem nega maiorem, & nega probationem maioris, quia prætermisit aliud membrum, nempe terminos, qui se habent, vt excedens, & excessus. De quibus egi in Logica, disp. 8. dub. incidenti: Qui sunt talis conditionis, vt vnus dicatur de aliquo subiecto, de quo non dicitur alius, & è contrà, & quod vterque dicatur de aliquo tertio: Sicut terminus, *Filius*, dicitur de Petro, qui non est Verbum: & terminus, *Verbum*, dicitur de qualitate vitali producta per intellectum de qua non dicitur Filius, & vterque dicitur de aliquo tertio, nempe de secunda persona, quæ est Verbum, & Filius: & vt probaui in logica loco citato, terminus sumptus, vt excedens se habet, vt ratio superior, & vt excessus, vt differentia: & ideo vterque ad inuicem se habent, vt ratio superior, & inferior secundum diuersas considerationes: quare ad inuicem possunt prædicari vnum de alio: neutrum autem potest esse vltima differentia speciei, vt aduertit in Logica & in 1. tom. tract. 8. de scientia disp. 3. sect. 2. à num. 5.

6 *& disp. 8. sect. 1. à num. 4. usque ad 7. & in hoc 2. tom. disp. 2. num. 16.* Neque potest esse vltima differentia constitutum, ex vtroque, quia illa potius est species. Vltima autem differentia est conceptus identificatus formalis, vtriusque illa: s rationis, qui conceptus distinguitur ab vtroque extremo, sicut vnio distinguitur ab extremis, quæ vnit: ideoque identitas illa non constituitur ex conceptibus specialibus, & est talis conditionis, vt nulli alteri subiecto conueniat, ergo distinguitur per illam à quocumque alio subiecto: quæ est essentia vltimæ differentia. Ex quo potius confirmatur nostra doctrina: quia termini, qui se habent, vt excedens, & excessus distinguuntur formaliter: sed Ratio Filij, & Verbi se habent vt terminus excedens, & excessus: ergo distinguitur formaliter: Ex eo autem, quod sit fundamentum distinctionis in Deo, nulla sequitur imperfectio: atque ideo rectè philosophantes, ita constituunt terminos illos, vt excludant omnem imperfectiorem.

7 Ex quo soluta manet secunda probatio minoris quia Augustinus solum intendit, quod eadem proprietas, quæ constituit personam Filij, constituat etiam personam Verbi sine distinctione rigorosa virtuali, vt probatum manet contrà Ioannem de Ripa disputatione superiori. Deinde: quando termini se habent modo dicto, vltimam differentiam illius speciei dicimus esse talem vnus, vel alterius rationis, vel vtriusque simul; vt taleitas Filij, vel Verbi, vel vtriusque simul, quæ taleitas explicatur, tanquam per terminum incomplezum per illam identitatem.

8 Aduerte tertio: Quod supposita hac distinctione formalitatum quilibet conceptus sic distinctus habet aliquam rationem ita propriam, & suam, vt non conueniat alteri, & dum non concipitur illa ratio propria, nondum concipitur talis formalitas, seu conceptus vt specialis, & distinctus ab alio: & quoties supposita distinctione plurium conceptuum, inquirimus per quem illorum aliquod subiectum constituitur sub aliquo genere: in quæstione loquimur de conceptu illo, provt distinguitur ab aliis, & ratione vltimæ suæ formalitatis, quam addit. v. g. inquirimus, vtrum Deus constituatur in ratione obiecti primarij beatitudinis per immensitatem, vel æternitatem, aut per naturam, supposita distinctione illarum formalitatum si Deus constituatur in ratione obiecti primarij per naturam, non rectè loqueretur qui diceret constitui per immensitatem virtualiter sumptam: quia tunc vltius inquireretur, quid esset formaliter illa immensitas virtualiter sumpta, provt distinguitur ab ipsa immensitate formaliter sumpta: & si illa immensitas virtualiter sumpta non diceret conceptum, per quem distingueretur à natura, & aliis attributis, potius esset negandum constitui per immensitatem; tum quia cum constituatur per naturam, illa locutio, supposita distinctione naturæ, & excitata ea dubitatione, non rectè refertur per immensitatem virtualiter sumptam; sed explicanda est natura proprio nomine: tum & maxime, quia natura est etiam æternitas virtualiter sumpta: atque ideo non esset maior ratio, ob quam diceretur constitui per immensitatem virtualiter, & non per æternitatem virtualiter.

8 Prima sententia affirmat personas diuinas

constitui originibus, non relationibus. Ita Bonauentura in 1. dist. 26. q. 3. & dist. 27. part. 1. dist. ... Bonauent. art. 1. quæst. 2.

9 Secunda sententia affirmat personas diuinas constitui relationibus diuinis, vt talibus, non vero originibus: Ita S. Thomas 1. part. quæst. 40. S. Thomas. Suarez. art. 2. & omnes Thomistæ, P. Suarez lib. 7. de Vasquez. Trinitate cap. 6. & 7. P. Vasquez 1. part. disp. 158. Scotus. Scotus in 1. dist. 2. quæst. 3. & 4. & alibi sæpe Smiling. Smiling. tom. 2. disput. 2. q. 1. num. 27.

10 Tertia sententia defendit personas æquè constitui originibus, & relationibus: ita P. Valencia Valenc. 1. part. quæst. 14. puncto 2. P. Molina 1. p. quæst. 40: Molina. art. 2. disp. 2.

SECTIO II.

Vera sententia probatur.

11 **D**ico primo: Personæ non constituuntur originibus. Est communis Theologorum sententia. Ita citati pro secunda sententia: eadem defendunt P. Zuñiga disp. 15. dub. 5. mem. Zuñiga. Alarcon. bro 4. P. Alarcon disp. 4. de Trinitate cap. 8. n. 15. Persona non constituitur originibus. Probatur ad hominem contra Bonauenturam. Ideo relatio vt talis non potest constituere personam, quia est actus secundus supponens originem: sed etiam origo est actus secundus supponens principium: ergo origo non constituit personam. Maior est fundamentum Bonauenturæ, & est certa: quoties enim aliquid concipitur vt actus secundus, necessario supponitur actum primum: illud autem quod supponit aliud, non potest constituere illud: ideo enim veritas, bonitas, & vnitas non constituunt ens, quia concipiuntur per modum actus secundi supponentis primum actum: & ratio est manifesta, quia pro illo priori, pro quo supponitur actus primus, supponitur vt aliqua entitas, vel formalitas: ergo supponitur cum sua essentia, quia impossibile est, quod sub aliqua ratione sit aliquid, & quod non sit illius essentia.

12 Dices supponi cum sua essentia inadæquate, & compleri per actum secundum.

13 Sed contra. Licet ex ipso actu primo, & secundo fiat aliquod concretum, & ipse actus primus dicatur incompletus: nihilominus nos non inquirimus de constitutio illius concreti, quia de hoc certum est, quod constituatur per actum secundum: v. g. ens verum constituitur per veritatem in ratione entis veri, & Pater per Paterinitatem in ratione Patris; sed quæritur de illo inadæquato, nempe de ente, per quid scilicet constituatur in ratione entis, provt præcedit veritatem; Ita etiam inquirimus per quid constituitur illud incompletum in ratione incompleti, provt præsupponitur ad actum secundum, per quem dicitur compleri: colligitur etiam illud principium, & incompletum non constituit in esse talis per actum secundum expressè conceptum. Quare hoc principium recipitur ab omnibus opinantibus, Ergo maior discursus est vera.

14 Probatur igitur minor, quod scilicet origo concipiatur vt actus secundus. Ideo relatio est actus secundus, & posterior origine, quia relatio prædicamentalis creata, cui æquivaleret diuina, & per cuius speciem sumitur, & concipitur, est actus

actus secundus supponens principium, quod adæquatum; est enim fluxus ab illo: ergo origo diuina, quæ æquiualeat, & concipitur per speciem illius, erit actus secundus supponens principium, quod, adæquatum. Maior est sententia contraria, recipitur ab omnibus, constatque ex animaduersis *num. 2.* Minor est certissima.

Deinde. Licet hæc ratio conuincat, quod non possit origo actiua constituere personam producentem: nihilominus stando in illo principio præcisè, quod scilicet origo sit prior relatione, non probat terminum productum non posse constitui per relationem: ergo licet origo sit prior relatione, bene poterit relatio esse constitutiuæ personæ productæ: Certum enim est in diuinis relationem produci: ergo origo est prior relatione: ergo relatio non constituit relatum: mala quidem erit hæc consequentia. Imo ideo origo non constituit terminum, quia supponitur ad illum: quia sicut omne illud, quod est posterius, non constituit illud, quod est prius: ita etiam quod est prius non potest constituere rem, quæ est posterior, & in qua non includitur: sed origo non includitur in termino, & est prior illo: ergo non constituit illum. Ergo ratio Bonauenturæ deficit tam in principio, quam in termino.

Confirmatur. Terminus constituitur per id, quod est in facto esse, non per fieri: sed origo est fieri termini: ergo non constituitur per illam. Maior, & minor sunt certæ in creatis. Ex quo sequitur etiam, quod in diuinis teneat argumentum, quia origo diuina æquiualeat origini creatæ, concipiturque per speciem illius: ergo non constituit terminum, cuius est origo.

Dico secundo. Relatio prædicamentalis ut talis formaliter non constituit personam. De persona Patris id expressè defendit P. Alarcon: ita etiam Bonauentura, & est Complurium Theologorum. Probat. Relatio Paternitatis v.g. supponit originem, & generationem actiuam: & generatio & origo supponit principium quod, nempe personam, ut constat ex dictis contra Bonauenturam: sed id, quod supponit aliud, non constituit id ipsum, ut constat ex proxime dictis: ergo paternitas non constituit personam Patris.

Dices: Licet in creatis relatio supponat originem, & productionem; non tamen in diuinis, quia relatio in diuinis non est accidens.

Sed contra: ergo etiam in diuinis origo non supponit principium producens. Patet consequentia. Quia etiam in diuinis origo non est accidens, neque modus medius inter principium & terminum. Sed ideo in creatis origo supponit principium, quia est accidens, & modus medius inter principium & terminum: ergo origo in diuinis non supponit principium: ergo constituit illud.

Confirmatur. Ideo secundum aduersarios origo in diuinis est actus secundus, & est via, & supponit principium, quia æquiualeat origini creatæ, quæ est via, actus secundus, & supponit principium, concipiturque origo diuina per speciem originis creatæ: sed relatio in creatis est actus secundus, & supponit principium, & originem: ergo relatio diuina. Quæ æquiualeat illi, concipiturque per speciem illius; est actus secundus, supponitque principium, & originem. Maior est ipsa ratio, qua vtuntur aduersarij ad probandum contra Bonauenturam originem

esse actum secundum. Minor est certa, constatque ex *num. 2.*

S. Thomas 1. part. *quest. 40. art. 4.* respondet relationem dupliciter concipi posse: Primo, ut formam hypostaticam; & ita constituere personam, quia supponitur origini, sicut agens actioni: Secundo concipi posse ut relationem, & sic non constituere, quia supponit originem, & rationem fundandi.

Sed contra primo. Quia vel loquitur hanc solutio de relatione, quatenus relatio est eadem formalitas indistincta virtualiter rigorosè à personalitate? Et in hoc sensu non agitur præsentem quæstionem, quia de hoc puncto iam actum est *disput. superiori* contra Ioannem de Ripa, contra quem probauimus illam formalitatem, quæ virtualiter rigorosè distinguitur ab absoluto, constituere personam: & secundum hanc considerationem non magis forma hypostatica distinguitur, vel identificatur cum relatione, quam cum origine: ergo in hoc sensu non magis constituitur persona per relationem, ut est forma hypostatica, quam per originem, ut est etiam forma hypostatica. Vel hæc solutio loquitur de forma hypostatica, quatenus distinguitur formaliter non distinctione virtuali rigorosa à relatione, & origine? & secundum hanc rationem nõ magis est relatio, quam origo, sed ab utraq; eodem modo distinguitur: ergo sicut quia forma hypostatica distinguitur formaliter ab origine, & præsupponitur illi, non constituit origo personam, quia constituit forma hypostatica, prout distinguitur ab origine: ita & non constituet relatio, quia forma hypostatica distinguitur à relatione, & prout distinguitur ab illa, præsupponitur illi.

Confirmatur. Vel forma hypostatica prout distinguitur à relatione formaliter, est relatio, vel non est relatio? Sed non primum: ergo secundum. Probat. minor. Omne id, quod distinguitur ab alio, prout distinguitur ab illo, non est illud, à quo distinguitur: sed forma hypostatica, ut supponitur in *num. 2.* distinguitur formaliter à relatione: ergo formaliter non est relatio: sed constituit formaliter, quatenus distinguitur: ergo non ut relatio: ergo relatio ut talis non constituit personam.

Caietanus respondet 1. p. *quest. 40. art. 4. ad 2.* relationem bifariam sumi, vel ut conceptam, vel ut exercitam, & utroque modo verè & formaliter esse relationem. Relatio ut concepta nihil aliud est, quam ipsa ut in se existens, & afficiens naturam: & hoc modo ait esse formam hypostaticam constitutiuam personæ in esse personæ, esseque priorem origine, & vocari à S. Thoma proprietatem personalem. Posteriori modo relatio ut exercita, est quæ exercet actuale munus referendi principium ad terminum, nempe Patrem ad Filium: & hoc modo est posterior origine actiua, consequenterque supponit personam constitutam, & illam non constituit. In idem recidit quod alij Thomistæ aiunt, scilicet relationem conceptam ut formam, vel signatè constituere personam; non autem ut actu refert.

Sed contra, & redit idem argumentum, quia non est maior ratio, ob quam dicatur persona constitui per relationem ut conceptam, & non per originem ut conceptam: cum illa forma hypostatica non minus distinguitur à relatione, ut relatio est, quam ab origine, ut origo est: sed quando

quando aliquis conceptus tertius æqualiter se habet ad duos alios, nõ magis dicitur vnus quàm alius, vel non minus dicitur quod est principium illius conceptus tertij, ille qui se habet velut radix aliorum, vel præsuppositus ad illos attribuitur vni illorum, quam alteri: ergo constituit personam, quod est proprium formæ hypostaticæ, & æqualiter se habet ad originem, & relationem, non magis attribuetur relationi, quam origini. Maior est certa, & constat ex *n. 2.* minor etiam est certa, & constat ex *n. 7.*

Sed contra ulterius argumentor ex eodè *n. 7.* relatio ut concepta, vel signata, vel quomodocumque, dicatur, non dicit conceptum essentialè vltimo constitutum relationis in esse talis, & distinctum ab omnibus aliis formalitatibus, quas dicit notio prima Patris: sed quoties aliqua formalitas non dicit conceptum essentialè vltimo constitutum, & distinctum alicuius quasi speciei ab aliis formalitatibus, non est illa quasi species, sed alia distincta: ergo relatio ut concepta, vel signata non est formaliter relatio, sed alia quasi species distincta à relatione. Minor, & consequentia sunt manifestæ. Probat. maior. Conceptus essentialis vltimo constitutus, & distinctus relationis ut talis à quacumque alia formalitate reperta in notione diuina est conceptus, *Ad,* sed relatio ut concepta, vel ut signata non dicit conceptum, *Ad,* ergo non dicit conceptum essentialè vltimo constitutum, & distinctum relationis ab aliis formalitatibus repertis in notione diuina. Maior meo iudicio est euidentis: nam conceptus notionis est formaliter relatio, quatenus æquiualeat relationi creatæ, & concipitur per speciem illius: sed conceptus essentialis vltimo constitutus, & distinctus relationis creatæ à quacumque alio ente, vel formalitate est conceptus, *Ad,* quia quidquid concipitur in relatione creatæ, dum non concipitur conceptus, *Ad,* vel est quid absolutum, vel quid commune relationi, & aliis accidentibus, quales sunt cõceptus formæ, conceptus, *In,* ergo dū non concipitur conceptus, *Ad,* non concipitur conceptus relationis ut talis. Maior est certissima. Et ita explicatur: quia notio diuina dū nõ concipitur secundū illū modū, quem habet origo creatæ, in quantum hæc distinguitur à quocumque ente, vel formalitate, non concipitur ut origo, quia omnes aliæ rationes vel non sunt originis formaliter, vel sunt rationes communes, nempe esse formam, vel esse conceptum, *In,* minor etiam probatur efficaciter. Relatio secundū quod dicit conceptū, *Ad,* est relatio exercita, & posterior origine: sed relatio concepta, vel signata non est exercita, neque posterior origine: ergo relatio ut concepta, vel signata non dicit conceptum, *Ad,* maior, & minor sunt ipsa sententia, quam impugnamus. Consequentia inferitur manifestè. Ergo constitutum personæ ut talis est extraformaliter relationis ut relatio est. Sicut si aliquis diceret Deum in ratione obiecti primarij beatitudinis constitui per immensitatem signatam, manifestè argueretur contra illum, non constitui per immensitatem ut immensitas est, quia immensitati signatæ, vel conceptæ non conuenit conceptus formalis immensitatis ut talis; consequenterque deducitur, quod constitutum Dei in ratione obiecti primarij beatitudinis sit extra relationem formalem immensitatis essentialiter sumptæ.

Confirmatur. Ideo tertia sententia asserit personam constitui simul per relationem, & originem, quia vtraque potest sumi ut concepta, vel ut exercita, quia hypostasis à neutra illarū distinguitur virtualiter rigorosè. Sed contra Doctores hos non est aliud argumentum efficax, nisi quod non distinguatur ab illis virtualiter rigorosè; distinguitur tamen ab illis non virtualiter rigorosè, sed formaliter. Et in hac disputatione loquimur solum prout formaliter distinguitur, non virtualiter rigorosè, quia hoc pertinet ad disputationem præcedentem. Sed forma hypostatica ita distinguitur ab vtraque formaliter, ut neutra illarum sit: ergo non constituit quatenus est aliqua illarum; consequenterque nec ut relatio, nec ut origo.

Dices hypostaticam posse dici relationem conceptam, quia est forma permanens, sicut relatio exercita: origo autem non est forma permanens: & ideo non conuenit cum hypostasi, consequenterque hæc non potest dici origo ut concepta.

Sed contra: Quia licet hypostasis, & relatio sint forma permanens; illa tamen est ratio communis conueniendi, & non dicit vltimum constitutum relationis, ut relatio est, neque conceptum proprium relationis creatæ, per quam distinguatur ab omni alio ente creato: sed ex eo, quod aliqua formalitas diuina dicat aliquem conceptum conueniendi alicuius entis creati cum aliis entibus creatis, neque est, neque potest dici talis formalitas: ergo ex eo, quod hypostasis habeat rationem formæ permanentis, non dicitur, neque erit relatio formaliter. Maior est certa, & iam probata. Minor est etiam manifesta: nam ex eo, quod misericordia habeat rationem formæ permanentis, neque est, neque potest dici relatio prædicamentalis, quia conceptus ille formæ permanentis non est proprius misericordie creatæ, in quantum distinguitur à quocumque alio ente creato.

Et ut plures solutiones præoccupes, aduerte dupliciter vnã formalitatem posse præscindi ab alia: primo potest præscindi, ut ratio communis ab inferiori. Secundo, ut vna ratio specialis ab alia etiam speciali, v. g. diuerso modo præscinditur ratio entis & substantiæ ab afeitate diuina, ac præscinditur ratio misericordie ab immensitate, quia ratio entis, & substantiæ præscinditur ut conceptus communis ex se indifferens, ut sit à se, vel ab alio: & sic non est mirum quod præscindatur ab illis specialibus rationibus oppositis. Ratio autem misericordie ita præscinditur, & distinguitur ab immensitate, ut vtraque sit ratio specialis; consequenterque non potest præscindi à rationibus specialibus misericordie: ut quia scientia diuina est specialis conceptus, nõ potest præscindi à cõceptibus specialibus scientiæ: & ideo necessario debet esse speculatiua, vel practica: sed neque potest præscindi à rationibus adæquatè diuidentibus ens, & ideo necessario vel est per se, vel in alio, vel absoluta, vel relatiua: quia impossibile est, quod aliquod participet rationem communissimam entis per differentiam infimam, & quod non mediet aliqua ratio adæquatè diuidens ens. Tum sic. Forma hypostatica distinguitur à relatione, ut relatio est tanquam ratio specialis ab alia ratione speciali, quia concipitur ut actus primus & radix respectu relationis,

17
Relatio prædicamentalis non constituit personam.

18

19

20

21

22

26

23

24

25

27

28

29

30

lationis, vt relatio est, & etiam respectu originis: ergo ratio illa formæ hypostaticæ concipitur in aliqua ratione speciali constituta, & non solum secundum rationem communem: ergo non potest concipi vt præscindens ab omnibus rationibus adæquatè diuidentibus ens: ergo vel est ad aliud, vel ad se.

31
Persona constituitur per personalitatem, & quomodo.

Dico tertio. Persona constituitur per personalitatem in Patre, quatenus constituit primum principium quod vtriusque productionis ad intra: in Filio, quatenus constituit terminum generationis, & principium quod Spiritus Sancti: hic autem quatenus est terminus productionis per amorem. Conclusionem quantum ad primam partem de persona Patris sequitur Pater Alarcon: quantum ad alias partes Zuñiga & alij sapientes Moderni. Et ni fallor hæc est mens aliorum Doctorum, licet confuse loquantur. Conclusionem explico in persona Patris, ex qua colligetur idem proportionaliter in alijs. In prima notione reperitur ille quadruplex conceptus iam supra notatus, nempe formalitas constituens principium quod, quæ in omnibus substantiis est substantia vt talis formalitas constituens principium, quod, operationis ad intra: deinde datur formalitas originis supponens principium quo, & quod operandi: tandem datur relatio prædicamentalis, nempe Paternitas.

32

Dico igitur personam primam constitui in ratione personæ per personalitatem vt talem, quatenus constituit principium quod vtriusque operationis ad intra: in Filio autem eadem personalitas, quatenus constituit terminum generationis, & principium quod Spirationis: in Spiritu autè sancto personalitas, quatenus est terminus productionis, per amorem: respectu Filij tam generatio actiua quam passiuæ est prior ipsa persona, quia est fieri illius: relatio autem Filiationis prædicamentalis est posterior ipsa persona secunda, & etiam relatio Spirationis actiuæ: In Spiritu autem sancto Spiratio passiuæ quatenus est relatio prædicamentalis, est posterior tertia persona: origo autem tam actiua, quam passiuæ est prior.

33

Probatum conclusio. Omnis personalitas & substantia vt talis in quantum distinguitur à quocumque alio conceptu constituit personam vt talem, & subsistens vt tale cum natura: sed in diuinis est personalitas vt talis distincta formaliter à relatione, & origine vt talibus: ergo cum natura constituit personam formaliter vt talem, prout distinguitur à relatione, & origine. Maior est euidentis in metaphysica. Minor est certissima in hypothese quæstionis, constatque ex animaduersionibus num. 1. & 2.

34

Confirmatur. Personalitas diuina prout distinguitur à relatione, vt relatio est, quæ dicitur ad, formaliter: & ab origine. Vt origo est, constituit cum natura diuina aliquod concretum: sed non aliud, nisi personam: ergo personalitas diuina prout distinguitur formaliter à relatione, & origine vt talibus constituit cum natura diuina personam formaliter. Maior meo iudicio est innegabilis: quoniam enim sunt duo conceptus inter se connexi, & vniti necessario constituunt aliquod concretum, quia resultat aliquod totum, vel tertium, vt patet in omnibus conceptibus ita connexis: nam ex volitione, & Deo, quia sunt conceptus ita connexi, resultat

aliquod concretum: Personalitas autem diuina, & natura diuina sunt conceptus ita connexi. Probatum minor. Persona nil aliud est, quam concretum constitutum ex natura intellectuali, & personalitate intrinseca, tanquam forma, vel quasi forma adæquata: sed illud est concretum ex natura intellectuali diuina, & personalitate intrinseca: ergo est persona: Ex quo sequitur manifestè quod licet alij conceptus reperi in notione constituent alia concreta, non constituent personam, sed relatum, vel producens.

Dices primam personam non concipi adæquatè, dum non concipitur relatio prædicamentalis, quia non concipitur aliquis conceptus proprius illius, sed tantum confusus, & communis alijs personis.

Sed contra primo. Conceptus primæ personæ, & principij quod, & conceptus originis, & relationis prædicamentalis licet habeant ordinem, ita vt conceptus principij quod sit prior origine, & relatione prædicamentali, illa non est prioritas signi, in quo, sed tantum signi à quo, cum similitate signi in quo: atque ideo si concipitur ratio illa principij, quod, propria Patris, & specialis, concipitur simul in ordine ad Filium, & concipitur etiam origo, & relatio prædicamentalis: ergo non concipitur principium vt sic: ergo tale principium. Patet vltima consequentia. Impossibile est quod concipiatur origo, & relatio prædicamentalis specialis, quin concipiatur principium speciale constitutum in sua vltima specie, cuius actus secundus sint illa origo, & relatio prædicamentalis specialis: ergo in prima persona ratio illa principij concipitur, vt determinata, non, vt communis, & confusa: sed prout sic concepta consideratur, vt distincta ab origine, & relatione prædicamentali: ergo constituitur per aliud distinctum formaliter ab origine, & relatione prædicamentali: sed non est aliud, nisi personalitas: ergo constituitur per personalitatem: atque illa personalitas dicit ordinem transcendentem ad terminos, nempe ad Filium, & Spiritum Sanctum: quia licet actus principij, quod, ratione subsistentiæ, quam superaddunt supra principium, quo, non dicant relationem transcendentem ad terminos, neque termini ad ipsa: nihilominus hoc est proprium in diuinis in ordine ad operationes ad intra, quia non restat alius modus distinguendi personalitates: alia autem personalitates creatæ sufficienter distinguuntur à suis terminis etiam si non dicant relationem transcendentem ad illos.

Licet hæc ratio sufficienter probet primam personam non constitui formaliter relatione prædicamentali, sed personalitate: nihilominus cum proportionem, etiam probat de secunda, & tertia persona, quia etiam in illis personalitas, origo passiuæ, & relatio prædicamentalis distinguuntur formaliter, quia æquiualeat conceptibus creatis distinctis, concipiunturque per species illorum. Et sicut valet: *Ideo est Pater, quia generat* similiter valet: *Ideo est Filius, quia generatur*: Ergo relatio prædicamentalis supponit terminum generatum, sicut terminus generatus supponit originem tam passiuam, quam actiuam. Tum etiam quia relatio prædicamentalis respicit terminum sub pura ratione termini, vt constat ex dictis disp. 26. huius tract. si autem esset terminus per se productus respiceret terminum sub ratione

tionem principij, non supponendo exercitium principij, quod non est respicere terminum sub ratione termini.

SECTIO III.

Pro soluendis argumentis.

38

O Biicis primo: in diuinis sola relatio prædicamentalis distinguit vnum ab alio, quia sola illa distinguitur ab alio, sed personalitas prima non est relatio prædicamentalis, ergo non distinguit vnum ab alio, neque illa distinguitur ab alio.

39

Nega maiorem, quia in sententia omnium opinantium origo actiua distinguitur à termino, & nihilominus non est relatio prædicamentalis; ratio autem est manifesta, quia origo actiua adhuc vt distincta à relatione prædicamentali, habet aliquod prædicatum, quod non habet terminus & transcendentaliter refertur ad illum, sed quoties aliquod subiectum habet aliquod prædicatum reale, quod non habet aliud realiter, & refertur ad illud transcendentaliter distinguitur realiter ab illo: ergo origo actiua ratione sui distinguitur realiter à termino: sed prima persona adhuc, in quantum distinguitur à relatione, & origine, habet aliquod prædicatum reale, nempe rationem principij, quod, terminorum, ad quos refertur transcendentaliter; quod prædicatur realiter non habet Filium, & Spiritum Sanctum, ergo prima persona in quantum distinguitur à relatione prædicamentali, & ratione sui formaliter distinguitur realiter à Filio, & Spiritu Sancto.

40

Secundo: Si personalitas illa prima constitueret personam, prout distinguitur à relatione prædicamentali, & prout præcedit illam persona constitueretur per aliquid absolutum, sed hoc est falsum: ergo personalitas, &c. Minor constat ex disp. 32. Probatum maior: Personalitas illa, prout distinguitur à relatione prædicamentali, & prout præcedit illam est quid absolutum: ergo si personalitas constitueret personam, prout distinguitur à relatione, persona constitueretur per aliquid absolutum. Probatum antecedens, omne ens, & formalitas specialis distincta ab alijs, vel est absoluta, vel relatiua: Sed illa personalitas prout distinguitur à relatione prædicamentali, & præcedit illam est formalitas specialis, non relatiua: ergo absoluta. Maior est euidentis, & est iam probata, quia impossibile est, quod detur aliquod ens speciale, quin sit sub aliqua differetia adæquatè diuidente ens: Minor etiā est manifesta, quia illa personalitas, prout distinguitur à relatione prædicamentali, & illam præcedit; non dicit conceptum, *Ad*, qui est vltimus constitutum relationis; ergo non est relatio formaliter.

41

P. Alarcon hoc argumento impugnat sententiam illorum, qui asserunt personam constitui per personalitatem, non relatum transcendentaliter, & existimat sententiam illorum esse contra Patres, qui dicunt personas constitui per relationes, asseritque in sententiam Ioannis de Ripa incidere. Ipse autem existimat se satisfacere argumento asserendo, quod illa personalitas Patris refertur transcendentaliter ad Filium, & Spiritum Sanctum, consequenterque constituitur per aliquam relationem iuxta locutionem Patrum.

42

Sed contra quia Patres asserunt personas constitui per se productas respicere terminum sub ratione

stitui per relationes in quantum relatio distinguitur à conceptu absoluto, sed ex eo præcisè, quod personalitas dicit relationem transcendentem non extrahitur à conceptu entis absoluti, consequenterque non est relatiuum, in quantum distinguitur ab absoluto: ergo persona prima constituitur per aliquid absolutum. Maior est sententia ipsius Alarcon. Probatum minor, si personalitas non diceret relationem transcendentem esset aliquid absolutum: sed ex eo præcisè, quod dicit relationem transcendentem, non extrahitur à ratione absoluti: ergo etiam si dicit relationem transcendentem, ex eo præcisè non extrahitur à ratione absoluti. Maior est ipsa sententia, & impugnatio Patris Alarcon. Minor est certissima, & constat ex dictis disp. 26.

Argumento igitur respondeo distinguendo maiorem, per aliquid absolutum ex modo concipiendi, & formalissimè sumptum, concede maiorem: ex parte rei conceptæ, nega maiorem & ad illius probationem eodem modo distingue antecedens, quia vt optimè aduertit P. Zuñiga disp. 15. dub. 3. membro 5. cum personalitas diuina concipiatur per speciem personalitatis creatæ, quæ est quid absolutum, ex modo concipiendi est quid absolutum, quia sumitur formalissime, quatenus distinguitur à relatione prædicamentali, & est radix illius, æquiualeatque personalitati creatæ: quod expressè affirmat Augustinus lib. 7. de Trinitate cap. 4. dum ait: [Omnis res ad se ipsam subsistit, quanto magis Deus.] & c. 6. idem affirmat de personalitate. [Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium, neque ad Spiritum Sanctum:] Illud autem dicitur absolutum ex parte rei conceptæ, quod realiter, vel virtualiter rigorosè distinguitur à relatione prædicamentali, vt constat ex animaduersionibus n. 1. huius disp. Personalitas autem, non ita distinguitur à relatione prædicamentali. Ioannes autè de Ripa ponebat personalitatem virtualiter rigorosè distinctam à relatione prædicamentali.

O biicis tertio, Patres affirmare, quod personæ distinguuntur per relationem, vel per originem: sed per id, aliquid constituitur, per quod distinguitur: ergo personæ constituuntur per relationes, vel per origines. Maior constat ex pluribus auctoritatibus, quas adducunt Auctores citati. Minor est certa constabitque ex dicendis infra disp. 54. de Spiritu Sancto.

Resp. SS. Patres loqui, non de distinctione primario, sed de secundario, quales sunt origo, & relatio: & etiam quia origines sunt necessariæ ad multiplicationem, & distinctionem personarum.



DISPUTATIO XXXIV.

An proprietates personales inter se uniuoce conueniant.

NEGANT Brizeño controu. 5. de infinitate Dei art. 3. n. 64. & alibi non semel P. Molina 1. p. 9. 28. art. 4. disp. 2. P. Alarcon tr. 5. de Trinitate disp. 4. c. 2. num. 8. P. Conink disp. 4. de Trin. dub. 8. n. 104. P. Valsq. Valquez 1. p. disp. 158. n. 32.

Sed melius affirmant prædictâ uniuocatione
A A a 2 P. Suarez

P. Suarez lib. 1. de Trinitate, cap. 3. n. 8. allegans plures Thomistas. P. Zuñiga de Trinitate, disp. 5. dub. 5. P. Franciscus Delugo lib. 2. de Deo Trino. c. 4. disp. 9. n. 5. P. Arriaga tract. de Trinitate, disp. 46. sect. 4. subsect. 1. & complures alij Moderni. Nam conceptus simpliciter præcisus à differentiis est uniuocus: sed conceptus proprietatis personalis diuinæ est simpliciter præcisus à proprietate Patris, à proprietate Filij, & Spiritus sancti, ergo est uniuocus. Maior constat ex Metaphysica, disp. 2. à quest. 1. & etiam in hoc Tractatu, disput. 14. sect. 3. Nam conceptus simpliciter præcisus est omnino idem, & nullo modo diuersus, siquidem tota diuersitas pronenit à differentiis: atque adeo conceptus simpliciter præcisus à differentiis cum non dicat differentias, alias non esset simpliciter præcisus ab illis, neque potest dicere diuersitatem. Probatur minor: Vbi est fundamentum præcisionis simpliciter, ibi est præcisio simpliciter: sed in tribus diuinis proprietatibus personalibus est fundamentum præcisionis simpliciter: Ergo, & erit præcisio simpliciter. Probatur minor. Fundamentum præcisionis simpliciter est conuenientia simpliciter in aliquo prædicato: sed tres diuinæ personalitates conueniunt simpliciter in prædicato personalitatis diuinæ. nam æquali proprietate dicitur de omnibus personis diuinis definitio Personæ diuinæ, vnaquæque enim est intellectualis naturæ diuinæ indiuidua substantia: ergo ibi est fundamentum præcisionis simpliciter.

Suarez. Zuñiga. Lugo. Arriaga.

Proprietates personales uniuocè conueniunt inter se.

3

Sed obiicis primo. Ratio simpliciter præcisus & uniuoca debet esse communicabilis suis inferioribus: sed ratio Personæ diuinæ non potest esse communicabilis; ergo neque potest esse uniuoca. Probatur minor: Persona est incommunicabilis substantia: ergo non potest esse communicabilis.

4

Concessa maiori, nega minorem. Ad eius probationem respondeo Personalitatem illam esse incommunicabilem in actio signato, & physice, quatenus signat inferiora incommunicabilia physice: neque huic incommunicabilitati signatæ officit communicabilitas logica, quam datus conceptui uniuoco Personæ: & sicut ab omnibus æquiuocis potest præcindi ratio communis uniuoca in ratione æquiuoci, cum omnia æquiuoca conueniant in eo, quod sint æquiuoca: Talisque ratio uniuocè communis logicè signet inferiora æquiuoca: ita & potest Persona esse uniuocè communis, & communicabilis logicè, quamuis connotet, & signet personas incommunicabiles physice: sunt enim hæc communicabilitas, & incommunicabilitas in diuerso ordine: quare non se impediunt.

5

Obiicis secundo: Nomen Personæ diuinæ est transcendens: sed conceptus transcendens non potest esse uniuocus, ergo nomen personæ diuinæ non potest esse uniuocum.

6

Do gratis maiorem, quam absque fundamento affirmant aliqui Aduersarij; sicut enim absque fundamento diceretur nomen Personæ, & nomen hominis esse transcendens: ita & absque fundamento dicitur nomen personæ diuinæ esse transcendens, cumque plures ex aduersariis, qui ita obiiciunt, nolint admittere

transcendentiam inter naturam diuinam, eiusque perfectiones siue relativas, siue absolutas, immerito pugnant modo pro transcendentia personalitatis diuinæ. Data ergo gratis maiore, nega minorem: nam transcendentia non debet esse necessario mutua, sed potest esse non mutua: & si est non mutua non impedit præcisionem simpliciter, siquidem, licet conceptus transcendens sit de essentia rei transcendens, attamen differentia, quæ transcenditur non est de essentia conceptus transcendentis. Quare cum mutuo non se inferant, erit locus præcisionis simpliciter, atque adeo uniuocationi. Proptereaque defendi in Metaphysica, disput. 3. quest. 2. Ens esse uniuocum respectu substantiæ & accidentis Dei, & creaturæ, quia ibi tantum est transcendentia non mutua, & inadæquata. Vnde licet ens sit de conceptu essentiali substantiæ, & accidentis, attamen substantia, & accidens non sunt de conceptu entis. Hæc ergo transcendentia non mutua potest dari Personæ diuinæ, ita ut sit de conceptu essentiali Patris, & Filij, & Spiritus sancti: attamen non sint de conceptu speciali Personalitatis diuinæ, personalitas specialis Patris, neque personalitas Filij, & Spiritus sancti. Immo neque potest allegari ad ponendam analogiam in conceptu personæ diuinæ ea ratio, quæ solet allegari ad ponendam analogiam in conceptu entis, dum exaggeratur ens descendere inæqualiter ad substantiam, & accidens ad Deum, & creaturam: nam cum omnimoda æqualitate descendit nomen personæ diuinæ ad tres personas diuinæ, quæ sunt omnino æquales adhuc secundum perfectionem relatiuam, ut ostensum est in Disputationibus superioribus; neque potest allegari dependentia, quæ secundum aliquos causat analogiam: nam genus dependentiæ, quod secundum hos auctores causat analogiam est cum excessu perfectionis, ita ut terminus dependens sit minus perfectus, quam principium à quo dependet, ut cernitur in creatura dependente à Deo: nam alius ordo, & connexio inter producentem, & productum non causat analogiam: alias vnus homo producentem alium hominem non conueniret uniuocè cum homine productum: atqui inter personam diuinam producentem, & productam non est dependentia, ut ostensum est in primis Disputationibus huius Tractatus, sed est infinita, & summa æqualitas: ergo cessant in nomine personæ diuinæ fundamenta, quæ solent allegare isti Aduersarij ad ponendam analogiam entis.

Ens est uniuocè commune Deo, & creatura.

7

Obiicis tertio: Deo repugnat compositio metaphysica ex genere & differentia: sed si nomen personæ diuinæ esset uniuocum ibi esset compositio ex genere, & differentia: nam nomen personæ diuinæ esset genus, & personalitates speciales essent differentia, velut specificæ: Ergo nomen personæ diuinæ non est uniuocum.

8

Nega maiorem, ut constat ex logica ubi probauit Deum collocari in prædicamento substantiæ, quæ quidem est genus, & contrahitur per substantiam finitam, & infinitam tanquam per differentias specificas: neque repugnat, quod Deus physice infinitus, quasi logicè finiatur, dum eius essentia explicatur per terminum communem, & differentialem. Deinde hæc ratio infinitudinis non debet allegari à pluribus ex Aduersariis qui negant personalitatibus diuinis infinitatem: ergo poterit dari compositio

In diuinis non repugnat compositio metaphysica.

compositio metaphysica ex genere, & differentia inter personam diuinam, & tales personas diuinæ. Deinde dum modo ponatur transcendens: nomen personæ diuinæ, potest, & negari esse genus. Iuxta communem loquendi modum metaphysicè, quæ licet admittat ens uniuocum, non tamen admittit esse genus propter transcendentiam: atqui ipsi aduersarij contendunt nomen personæ diuinæ esse transcendens, ergo ea inposita transcendentia, negari poterit esse genus nomen personæ diuinæ: Vel negata transcendentia potest concedi esse genus metaphysicum nomen personæ diuinæ. Cui doctrinæ non contradicit D. Thomas 1. p. quest. 40. artic. 4. nam ibi solum negat personam diuinam esse genus, quatenus genus dicitur prædicabile de pluribus differentibus specie, id est essentia, & natura, quæ solet dici species. Imò, & D. Thomas sæpè in eadem materia de Trinitate consulit euitandam uocem differentia inter tres diuinæ personas, ut referam disputat. 43. Non tamen negat D. Thomas nomen personalitatis diuinæ esse genus quatenus correlatiuum illius dicitur qualibet quidditas notabiliter distincta. De quo sensu iam dictum est in hoc tractat. disput. 29. sect. 3. num. 13.

D. Thom.

9

Obiicis quarto: Conceptus indiuidui non potest præcindi simpliciter, neque esse uniuocè communis: sed in ipsa definitione essentiali personæ est natura indiuidualis. Quare dicitur persona rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo à prædictis personis præcindi non potest conceptus personæ uniuocè communis.

10

Insuper, ideo non potest præcindi simpliciter ratio indiuidui, quia differentia indiuidualis, ut pote vltima ratio differendi non potest esse ratio conueniendi, atque adeo nec ratio præcisus: atqui proprietatis personalis est vltima ratio constitutiva personæ diuinæ, ut constat ex disp. superioribus: Ergo non potest præcindi simpliciter ratio proprietatis personalis.

Potest præcindi simpliciter una ratio uniuoca indiuidui.

11

Respondeo argumento negando maiorem. Et rationi, quæ adducitur in instantia respondeo quod quamuis sit vltima differentia, adhuc potest esse ratio conueniendi confusè concepta. Quare differentia indiuidualis expressè concepta, licet sit primo diuersa, non tamen est primo diuersa confusè concepta. Sic differentia essentialis specificæ, licet sit vltima in ratione essentialis specificæ, attamen potest confusè concipi, quatenus determinat genus, & ita dat fundamentum præcisionis simpliciter: Ergo si differentia indiuiduales concipiuntur quatenus conueniunt in munere determinandi speciè, dabunt fundamentum præcisionis simpliciter. Quod negotio metaphysico ex professo egi in Metaphysica disp. 5. q. 1. Ex qua aliquid decerpere oportuit ad integritatem huius materiæ.

DISPUTATIO XXXV. De personarum circuminseffione.

Magist. D. Thom.

THEOLOGI omnes cum Magistro in 1. dist. 19. & cum S. Thoma 1. p. quest. 42. a. 5. concedunt dari in Deo circuminseffionem, P. Leonard. Peñañiel, Tom. II.

quæ nihil est aliud, quam inexistencia vnus personæ in alia, ratione cuius vna persona dicitur esse in alia: colligiturque apertè ex diuina scriptura, ut Ioannis 14. Ego in Patre, & Pater in me est, & cap. 15. Tu Pater in me es, & ego in te. Et idem Patres, & Doctores intellexerunt habere locum in Spiritu Sancto. Ita Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. [Ipse uerus Deus in personis Trinitas est, & in natura vnus est per hanc naturalem unitatem, totus Pater in Filio, & Spiritu Sancto est, totus Filius in Patre, & Spiritu Sancto est, totus quoque Spiritus Sanctus in Patre, & Filio: nullus horum extra quemlibet ipsorum est.]

Definitur circuminseffio.

Ioan. 14.

Fulgent.

Multifariam vnus est in alio.

Zuñiga.

Certum autem est multifariam posse dici vnus esse in alio. Inprimis enim quoties essentia vnus est in alio distincto, id, cuius est essentia dicitur esse in alio; cum autem essentia vnus personæ sit in aliis per identitatem necessario sequitur, quod vna persona sit in alia: itaque ad minus requiritur identitas naturæ, & distinctio personarum, quia si non distinguerentur personæ, non rectè diceretur vna esse in alia; sed absolute vnus esse aliam. Hanc solam rationem circuminseffionis concedit P. Zuñiga disp. 17. dub. 5. num. 3.

3

Secundus modus, quo vna persona potest dici esse in alia, est ad modum, quo Deus dicitur esse in creaturis: Primo per distantiam realem ab ipsa creatura ratione vbiquitatis: & hoc modo aliqui explicant circuminseffionem personarum, quia quælibet est vbiquè, consequenterque, quælibet est indistans ab alia: & hoc modo explicat circuminseffionem P. Suarez lib. 4. de Trinitate, addita naturæ identitate.

Suarez.

4

Deinde Deus dicitur esse in creaturis per præsentiam, quatenus intime, & comprehensue cognoscit creaturas: & certum est personas se intime, & comprehensue cognoscere: & hanc rationem censent aliqui Theologi addendam esse duabus prædictis, ut compleatur circuminseffio.

5

Præterea Deus dicitur esse in creaturis quatenus illas producit: & hoc etiam modo persona producentis dicitur esse improducta, & quia omnis terminus immanens dicitur esse in principio producente, & productio personarum est immanens, ut sæpè aduertit: persona producta dicitur esse in producente. Quia omnes modi fundantur in unitate naturæ, & quilibet illorum potest dici circuminseffio. Sed secundus modus P. Suarez mihi videtur probabilior.

6

Tandem dubitatur, utrum personæ, ita sint in aliis, ut tota persona Patris sit in Filio & Spiritu Sancto; & è contra ad inuicem? Patrem negantem tenent Henriquez in summa artic. 53. Durandus in 1. dist. 19. dicentes solum esse quoad essentiam.

Henriq.

7

Certa tamen sententia Theologorum est affirmatiua. Ita P. Suarez loco citato P. Vasquez 1. part. disputat. 169. Quod patet ex Ambrosio in Hymno, quem canit Ecclesia ad laudes Feriæ secundæ: In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater. Ratio est, quia scriptura absolute dicit vnus personam esse in alia, & Patres explicant per inexistenciam totalem: ergo, ita dicendum est: Tum etiam, quia circuminseffio requirit identitatem naturæ cum distinctione personarum; & vbiquitatem, non solum in natura; sed etiam in personis: hoc autem conuenit

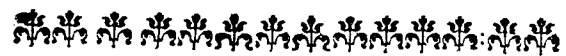
Vasquez.

D. Ambros.

In quo consistat hæc circuminseffio.

circuminseffio.

nit, non solum naturæ, sed toti personæ: ergo tota vna persona est in alia.



DISPUTATIO XXXVI.

Quid, & quot sint notiones?

1 Multipliciter sumitur notio, & quæ sit propria personarum.



ADVERTE primo. Notionem nihil aliud esse, quam conceptum quemdam qui notificat rem: atque ideo si solum attenderetur nominis impositioni, non solum essent notiones relatiuæ, & personales, sed etiam absolutæ, & essentielles: quia dantur conceptus absoluti, ita proprii Dei, vt non conueniant aliis, vt esse à se, omnipotentem &c. Nihilominus Doctores Theologi hoc nomen iam determinant ad significandos conceptus personales; conceptus, autem huiusmodi est duplex, vnus formalis, alter obiectiuus: Quare notio vna dicitur formalis, altera obiectiuæ. Formalis autem est actus intellectus, quo specialiter cognoscitur aliqua persona: & de hac formali absque dubio loquitur Augustinus lib. 5. de Trinitate, cap. 6. cum ait: [Alia est notio qua intelligitur genitor, alia, qua genitus:] Obiectiuæ est prædicatum aliquod proprium personæ: & de hac loquuntur Theologi in hac materia: reperi autem huiusmodi prædicata in personis constat ex disp. 30. Quasi existere notiones omnes Theologi affirmant contra Præpositum citatum à D. Th. 1. part. 9. 32. art. 2.

August.

D. Thomas.

2 Quæ conditiones requirantur notio?

ADuerte secundo: Ad rationem notionis requiri aliqua. Primum est, vt non sit conceptus aliquis communis omnibus personis, quia vt dixi notiones sunt ad cognoscendas specialiter personas, earum origines, & processiones: illud autem quod commune est omnibus personis, nõ notificat personas specialiter secundum id, in quo ab aliis distinguuntur, quia licet possimus colligere distinctionem personarum productarum per principia, per quæ producuntur, & in illis principiis includantur aliqua prædicata communia: nihilominus principia non sunt ratio formalis distinguendi personas secundum prædicatum illud commune. Ex quo sequitur, quod licet aliquod prædicatum sit commune pluribus personis, possit esse notio, quia per illud plures illæ personæ distinguuntur ab alia, cui non conuenit tale prædicatum. Secundum requiritur, quod notiones ita se habeant, vt vna distinguatur ab alia saltem virtualiter rigoroſe: nec sufficit, quod eadem sub peculiari aliquo conceptu significetur. Alias in Patre darentur septem notiones, datur enim substantia, potentia notionalis, generatio actiua, Paternitas, Spiratio actiua, & illius origo actiua, & innascibilitas, quæ omnia explicantur sub diuersis, & peculiaribus conceptibus: & in Filio essent etiam notiones, quod absurdum est contra omnes Doctores. Tertium tandem requiritur, quod notio significet specialem aliquam dignitatem personæ, quam notificat.

3 Prima sententia videtur affirmare notiones esse plures, quam quinque. Aliqui autem afferunt esse sex, quia sicut innascibilitas in Patre est notio, quia negat rationem generationis; non enim generatur, ita similiter inspirabilitas

potest esse notio in Filio, quia non spiratur, sicut Spiritus Sanctus, ergo est sexta notio. Hanc sententiam tribuunt Scoto in 1. distinct. 28. quæst. 3. ad 3. alij autem multiplicare videntur numerum vltra sex notiones.

Secunda sententia potest esse, notiones esse tantum quatuor.

Dicendum tamen est notiones esse tantum quinque, ita vt nec sint plures, nec pauciores, nempe innascibilitas, Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, Processio, & Spiratio passiuæ. Est communis Theologorum sententia cum S. Thoma 1. part. quæst. 32. art. 3. & 4. Valquez S. Thom. disput. 137. cap. 5. Suarez lib. 5. de Trinitate capit. 10. Ruiz disputat. 147. sectio 1. Rada tom. 1. controuers. 25. art. 4. Smising tom. 2. disput. 3. & 4. num. 45. qui pro hac sententia citant Scotum.

In primis tres Relationes, vel hypostasas, quibus tres diuinæ personæ constituuntur, & distinguuntur esse notiones, dubitari non potest: Quia illis conueniunt omnes conditiones. In primis nulla est communis omnibus personis, & ad minus distinguuntur ab aliis notionibus saltem virtualiter rigoroſe, vt iam ostendam. Dein sunt aliquid spectans ad dignitatem, & excellentiam personarum; Paternitas enim est magna excellentia, quippe quæ denotat Patrem esse principium Filij æterni, & fontem totius esse: Filiatio autem etiam est dignitas Filij; denotatur etiam terminus productus, tanquam Filius Patris æterni. Denique Spiratio passiuæ, est pertinens ad dignitatem Spiritus Sancti, quia constituit illum terminum immanentem media voluntate diuina productum, quia Pater, & Filius æternas se diligunt, ergo sunt notiones.

Deinde etiam est certum de Spiratione actiua, quia non est communis omnibus personis, sed tantum Patri, & Filio, & distinguitur virtualiter, rigoroſe à Paternitate & Filiatione, pertinet enim ad dignitatem Patris, & Filij esse principium Spiritus Sancti: ergo est notio.

Tota difficultas versatur circa innascibilitatem: & in primis est dubium, vtrum innascibilitas sit aliquid positium? Aliqui affirmant esse positium sicuti Pater Valquez disputat. 137. capit. 5. P. Alarcon disputat. 5. de Trinitate capit. 7. Alij vero negant esse quid positium: ita P. Suarez loco citato Granados tract. 7. disp. 2. num. 5.

Sed prius quam eligam opinionem aduerto in Patre esse quoddam prædicatum minimè repertum in aliis personis, nempe quod, sicut Deus est à se essentialiter, quatenus excludit omne principium à quo dependeat, & causetur: quod quidem secundum omnes Doctores est positium; ita etiam Pater est à se personaliter, quatenus non producitur ab alia persona: si autem hoc prædicatum vocent negatiuum, falluntur: quia illa negatio debet fundari in aliquo prædicato speciali positio: sicut quælibet alia specialis negatio, quæ necessario conuenit alicui subiecto, vt negatio rationalitatis in bruto: ergo illa aseitas in Patre est quid positium: Ex illa autem sequitur negatio essendi ab alio personaliter. Potest autem esse quæstio, vtrum quinta illa notio, sit ipsa aseitas Patris positiuæ, quæ non distinguitur virtualiter rigoroſe à Paternitate vel sit ipsa negatio formaliter.

Dico

10 Innascibilitas est negatio.

August.

11

12

13

14

15

Dico ergo, cum auctoribus secundæ sententiæ notionem esse ipsam negationem formaliter. Probat primo auctoritate Patrum, quos adducit P. Granado. Nec tacitus præteribo Diuum Augustinum 5. Trinitate c. 7. Sicutiens: [Cum ingenitus dicitur Pater, non quid sit, sed quod non sit dicitur.]

Secundo probatur, innascibilitas, si vt notio sit quid positium, deberet distingui virtualiter rigoroſe ad minus à paternitate: sed nihil positium proprium patris distinguitur virtualiter rigoroſe à paternitate: ergo innascibilitas, vt notio non est aliquid positium. Maior constat ex animaduersis num. 2. Minor est certissima, quia hæc notio est propria solius Patris, & non communi Filio, aut Spiritui Sancto: sed omne positium ita proprium patris non distinguitur virtualiter rigoroſe à paternitate, vt constat ex sæpe dictis: ergo si hæc notio esset aliquid positium, non distingueretur virtualiter rigoroſe à paternitate.

Nec sufficit, quod eadem paternitas, sub peculiari conceptu explicetur, vt sit distincta notio, si non distinguatur saltem virtualiter rigoroſe, vt constat ex animaduersis num. 2. negatio autem illa non solum virtualiter distinguitur à paternitate, sed etiam realiter: sicut quælibet negatio à positio, in quo fundatur.

Deinde illa innascibilitas significat maximam dignitatem patris, nempe, quod sit à se personaliter, quod est negatio omnis productionis realis, & non conuenit aliis personis, quia secunda producitur per generationem, & tertia per processionem. Dicit etiam negationem communicationis, quia paternitas non communicatur ab alio per productionem realem, in quo distinguitur à natura diuina, quæ licet non producatur, communicatur tamen aliis personis per productionem realem. Quod autem hoc significet dignitatem specialem in patre patet: Nam ideo dicitur à sanctis patribus compluribus pater maior Filio: & est necessarius discursus ad probandam illam dignitatem non constituere patrem perfectiorem aliis personis.

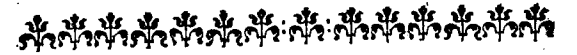
Rationi dubitandi, qua probatur sexta illa notio, dicimus, quod si aliquid probaret, probaret etiam dandas plures, quam sex: quia sicut in Filio datur inspirabilitas: ita etiam datur in Spiritu sancto ingeneralitas, & ratio, improductiu ad intra: ergo dantur ad minus septem notiones. Antecedens est certum, quia sicut Filius dicit negationem productionis per amorem: ita etiam Spiritus sanctus dicit negationem productionis per generationem, & negationem producendi ad intra, quia nullam personam potest producere ad intra.

Huic rationi respondent aliqui, negationes illas in Filio, & Spiritu sancto non esse notiones, ex eo, quod sufficienter explicentur per alias: eo enim ipso, quod Filius producatur per generationem, non potest produci per spirationem: & ideo si dicitur genitus, sufficienter explicatur, quod non possit spirari: & ex eo quod Spiritus sanctus dicatur Spiritus, sufficienter explicatur, quod non possit generari: & ex eo, quod in mysteriis Trinitatis dentur solum tres personæ, & quod Spiritus sanctus producatur per amorem, sequitur, quod sit vltima persona, & quod non possit esse alia, quia non potest dari alia productio immanens in diuinis.

Sed hæc responsio facile impugnatur: quia etiam per paternitatem sufficienter explicabitur ratio ingenti, quia cum pater producat per intellectum, & antehanc productionem non sit possibilis alia immanens in diuinis, sequitur patrem esse primam personam, & consequenter non posse produci ab alia, esseque primum principium productionis ad intra: ergo vel superflua est innascibilitas in ratione notionis, vel ponenda est ratio improductiu ad intra in Spiritu sancto.

Resp. ergo rationi dubitandi diuerso modo conuenire innascibilitatem patri, ac conueniunt aliæ negationes Filio, & Spiritui sancto: diuersitas autem stat in hoc, quod inspirabilitas in Filio non dicat specialem dignitatem: non enim est dignitas specialis alicuius termini, qui producitur per vnã productionem, quod dicat negationem alterius productionis, præsertim æqualis v.g. non est dignitas specialis Ioannis, quod producatur à retro, & non à paulo æqualibus: Cum autem Filius producatur per generationem, & per inspirabilitatem, solum negat productionem per voluntatem æqualem productioni per intellectum, non est dignitas specialis. Idem est de ingenerabilitate in Spiritu sancto: innascibilitas autem in patre dicit negationem omnis productionis, & communicationis ab alio: quod est dignitas quædam specialis.

Dices innascibilitatem esse negationem: sed negatio non est dignitas: ergo innascibilitas non est dignitas. Concede maiorem pro formali, quod dicit, & nega pro materiali, quia pro materiali dicit aseitatem personalem, & nega minorem, constarque ex animaduersis num. 2. De ratione improductiu in Spiritu sancto idem dicendum est, quia non pertinet ad dignitatem specialem alicuius suppositi non posse producere alium terminum, vt optime respondet S. Thom. 1. p. 9. 32. art. 3.



DISPUTATIO XXXVII.

An tres personæ diuinæ sint vnus, & eiusdem essentia, & natura.



ERRORE fuit plurium Hæreticorum asserentium tres personas non habere eandem essentiam & naturam; diuerso tamen modo locuti sunt: Ariani enim asserabant solum patrem esse Deum & habere essentiam, & naturam diuinam: reliquas vero duas personas esse creaturas, consequenterque habere distinctas essentias, & naturas. Aliqui autem Hæretici asserabant personas diuinas habere inter se diuisam essentiam, & naturam diuinam, ita vt nulla sola esset Deus, sed omnes tres simul ita refert Augustinus de Hæresibus Hæres 74. dicens: August. [Est alia Hæresis quæ triformem sic asserit Deum, vt quædam pars eius sit pater, quædam Filius, & quædam Spiritus sanctus.] Alij autem Hæretici dicti Trinitarij, vel Triteista asserbant tres personas habere tres essentias, & naturas diuinas

nas æquales, qui hæretici cogebantur concedere tres Deos. In hunc errorem incidit in re Ioachim Abbas, qui asseruit tres diuinas personas esse vnum Deum collectivè, sicut plures homines sunt vnus populus, vt refertur in capite; Damnamus de summa Trinitate, & Fide Catholica.

2 Dicendum est in tribus personis esse vnam, & eandem naturam, & essentiam diuinam, non solum vnitatem specificam, & logicam, sed vnitatem numericam, & indiuiduam. Hoc est præcipuum dogma nostræ Fidei, quod habetur in 6. Synodo ad. 11. Et in eodem sensu definitur in capite Damnamus: de summa Trinitate, & Fide Catholica *Patrem communicare Filio totam suam substantiam*. Id est eandem naturam, vt ibi explicatur, & probatur ex illo Ioannis 10. *Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est & ibidem ait Christus: Ego, & Pater vnum sumus*: Ex quo testimonio contra Arianos vnitatem essentia diuinæ probatur ab omnibus Doctoribus, quos refert P. Ruiz *disp. 20. sect. 6.*

3 Quod manifeste patet, quia certum est tres personas esse vnum Deum, vt patet ex illo Symboli Athanasij. *Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, & tamen non tres Dij, sed vnus est Deus*. Quo nihil frequentius est in scriptura, Conciliis, & Patribus: immo ratione naturali est evidens non esse plures Deos, de quo in 1. Tomo tract. 2. *disp. 2.*

4 Ad veritatem hanc contra Hæreticos stabilendam inuenerunt Patres nomen illud celebre homouision, quod significat identitatem in natura & essentia, & distinctionem in personis, vt rectè explicat Ambrosius *lib. 3. de Fide ad Gratian. c. 7.* Quo nomine Sabelliana hæresis confundens personas, & Ariana diuidens naturas excluditur. Nicænum Concilium, vt firmiter hæretet Fides in animis Catholicorum inseruit Symbolo Fidei Homouision, quod Ecclesia Latina transtulit consubstantialem. Nicænum Symbolum recipiunt omnia Concilia generalia, & summi Pontifices in suis Epistolis decretalibus. Videte Ruiz *disp. 21. sect. 1.* Neque obstat, quod Hæretici opponebant esse nomen nouum non reperit in scripturis diuinis. Non inquam obstat, quia sufficit quod res ipsa significata per nomen reperitur, præsertim ad excludendum nouum errorem.

5 Hæretici Semiariani, vt deciperent simplices Catholicos inuenerunt aliud nomen sola vna littera differens in sono, sed in significatione, valde diuersum. Nomen fuit homouision, quod significat similitudinem naturæ, quo indicatur distinctio naturæ, quod nomen tanta constantia receptum fuit à Catholicis, vt quamuis Ariani pacem Ecclesiæ pollicerentur, si illa permutatio litteræ reciperetur, Catholici repugnaverint, paulo post nomen homouision permutarint Hæretici in eterouision, id est dissimilis substantiæ, quod etiam reiecerunt Catholici, vt Hæreticum. Tandem inuenerunt aliud nomen nempe Synouision, quod licet significet identitatem naturæ, non tamen distinctionem personarum, atque ideo etiam reiectum fuit à Catholicis.

DISPVATIO XXXVIII.

An tres diuinae personæ sint idem realiter in vna deitate.

GILBERTVS Porretanus Pictauiensis asseruit relationes diuinas distingui realiter à natura diuina. Dubitant autem Doctores, vtrum posuerit distinctionem realem rei à re, vel solum modalem? P. Suarez *lib. 4. de Trinitate cap. 2.* existimat posuisse distinctionem rei à re: Alij autem existimant posuisse solum distinctionem modalem. Sed quidquid sit de hoc aduerto Gilbertum à D. Bernardo conuictum fuisse in Concilio Remensis sub Eugenio III. Atque ideo proprio ore prædictum, & alios errores damnasse: Quare Gilbertus non fuit Hæreticus.

Dicendum est personalitates diuinas non distingui realiter à natura diuina. Est de fide, quia in Concilio Remensi citato damnata fuit sententia Gilberti. Deinde in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in cap. *Damnamus*, definitur non esse in Deo quaternitatem, id est numerum quaternarium rerum, quæ necessario ponebat Gilbertus, cum diceret proprietates esse tres res, inter se, & ab essentia numero distinctas. Pugnat præterea, illa sententia cum alio principio Theologico dicente: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*. Quod ex Concilio Florentino, Toletano 2. & alijs sumitur. Quare in eodem Florentino, tam Græci, quam Latini Patres affirmant sola ratione distingui personalitates à natura diuina, & re esse idem: nam *sess. 18. §. Rursus*, cum Marcus Ephesus Græcus interrogaret Ioannem Theologum. Vtrum essentia, & personalitas distinguantur, vel sint idem? Respondet Ioannes nomine Latinorum *§. vos queritis*. [Nos vero dicimus substantiam, & personam, siue hypostasim esse idem re; differre autem nostro modo intelligendi] & rursus *sess. 19.* Nicænus Græcus *§. (re idem affirmat re, & subiecto idem sunt, sed distinguuntur inter se actu intelligendi)*. Quam sententiam ibidem approbat Ioannes Theologus nomine Latinorum [In Patre est paternitas, & substantia communis personis, persona patris non distinguitur à paternitate, aut à substantia nisi ratione.] Vbi ponderanda est exclusiua illa, nisi ratione, qua reprobatur omnè distinctionem à parte rei actualem, etiam Scoticam, vt expendo 1. Tom. tract. 4. *de attributis disp. 1. sect. 5.* Et aduerte Ioannem Theologum fuisse Dominicanum, & Thomistam, & ideo per distinctionem rationis intelligebat eandem, quam nos, quamque solum ponit D. Th. inter naturam & personalitates.

Secundo probatur ratione desumpta ex Bernardo *serm. 8. in cantica. Et lib. 5. de considerat. ad Eugenium*. Si relationes distinguerentur realiter à natura diuina, persona diuina non esset simplex, atqui hoc est hæreticum quia contrarium definitum est in Lateranensi sub Innocentio III. *cap. Damnamus*: quia relationes non distinguuntur

distinguntur realiter à natura diuina. Probatur maior. In persona diuina esset compositio: ergo non esset simplex. Consequentia est manifesta, compositum enim, & simplex sunt immediate opposita, vbi autem datur compositio necessario est compositum. Probatur antecedens. Compositio vt sic pro vt præcindit ab omni compositione, est distinctorum vnio, sed in persona diuina à parte rei daretur distinctorum vnio; ergo est compositio. Maior est ipsa definitio compositionis: ideo enim in quantitate, & in homine datur compositio, quia datur distinctorum vnio; & vna pars quantitatis respectu alterius non se habet, vel vt actus, vel vt potentia, & licet in homine partes essentielles se habeant, vt actus, & potentia, partes tamen integrales non ita se habent, ergo ad compositionem, vt sic solum requiritur distinctorum vnio. Probatur minor relatio, & natura diuina distinguuntur realiter ergo vel sunt, vnita, vel non? si primum; habemus intentum, si secundum sequitur aliud maius absurdum, scilicet personam diuinam non esse verè vnum, sed aggregatum quoddam plurium rerum, quod absurdius est.

3 Tertio probat Bernardus *serm. citato*, alia ratione & intendit probare relationem necessario fore creaturam, vel dando esse plures Deos, quia relatio in quantum distinguitur à natura, vel est superior, vel æqualis, vel inferior Deo, si superior, ergo relatio est Deus, non autem natura diuina, quia nihil potest esse superius deitate; si æqualis, ergo duo Dij, quia quod realiter à parte rei est æquale Deo Deus est. Ex eo enim colligunt Patres Filium esse Deum, quia æqualis Patri Deus est; si inferior, ergo creatura? vt Patres colligunt contra Hæreticos, qui dicebant Filium esse Patre inferiore.

4 Confirmatur. Relatio diuina, nempe Filiatio esset producta, ergo ex nihilo, ergo esset creatura. Patet vltima consequentia. Omne illud, quod producitur ex nihilo est creatura. Ideo enim omnes Patres contra Arium, & alios Hæreticos renuunt concedere Verbum productum ex nihilo, vt constat ex toto Concilio Nicæno, Florentino, & alijs, quia sequeretur per consequentiam legitimam esse creaturam. Primum antecedens est certum in Fide. Probatur prima consequentia dupliciter: aliquid dicitur produci ex aliquo primo per educationem, tanquam ex subiecto, & hoc præter quam quod dicit maximam imperfectionem in subiecto educationis, dicit enim perfectibilitatem realem in illo, non extrahit rem, quæ producitur à ratione creaturæ, quia producitur ex nihilo sui, quod sufficit ad rationem creaturæ, vt patet in accidentibus, quæ licet educantur de subiecto, producantur ex nihilo sui. Secundo modo aliquid dicitur produci ex aliquo, quatenus termino producto communicatur eadem natura per identitatem realem cum termino formali productionis, vt loquuntur communiter patres in hoc mysterio explicantes locutionem illam Filii producitur ex substantia patris.

5 Quod explicatur, nam relatio illa esset effectus, & dependeret à patre, ergo esset creatura. Probatur antecedens, ideo de facto secundum Catholicos relatio illa non esset effectus, neque dependet à patre, quia taliter producitur, quod identificatur realiter cum natura,

quæ constituit principium, quo producendi; ideo enim substantia humana, & alij modi accidentales dependent, & producuntur, vt proprii effectus, etiam si producantur à natura, quia non identificantur cum ipsa natura, quæ est, vel constituit principium, quo. His argumentis impugnatur etiam Scotus præsertim tertio. Quod latè profecutus fuit in *Metaphysica disp. 6. q. 4. sect. 2. in fine*, & 1. Tomo tract. 4. *de attributis disp. 1.*

6 Ex testimonijs Conciliorum, allegatis num. 2. petes impugnationem cuiusdam Hæresis natæ tempore D. Anselmi, & excitatæ à quibusdam recentioribus, qui vt refert P. Arriaga *disp. 41. Arriaga de Trinitate sect. 2. & tom. de incarnat. disp. 26. sect. 1. & 2.* contendebant solum dici tres personas habere eandem naturam, non per identitatem numericam, sed per similitudinem, quatenus, ita erant similes naturæ trium personarum, vt essent necessitatè ad idem intelligendum, & volendum. In quo delirio impugnando felicissimè elaborauit Pater Arriaga. Et quia rem hanc video omnino triumphatam, nec libet, nec vacat antiquam hanc hæresim reuocatum nobis argumentorum ponderibus obtrudere. Vide Petavius *lib. 4. de trin. à c. 13.*

DISPVATIO XXXIX.

Vtrum personæ diuinae distinguantur realiter inter se.

SABELLIVS personas diuinas confundebat, assererat enim vnam tantum esse personam diuinam varijs nominibus insignitam: nam eadem dicebatur Pater secundum se considerata: Filius verò, quatenus fuit vnita naturæ humanæ: Spiritus autem sanctus, quatenus habitat in iustis per gratiam habitualement, vt refert Athanasius *orat. contra Arium*.

2 Dicendum est personas diuinas distingui inter se realiter. Conclusio est de fide ex cap. *Firmiter de summa Trinitate & Fide Catholica*, & ex Concilio Toletano 11. aliisque com-
3 pluribus; constatque ex sæpe dictis, quia non daretur realis processio in diuinis: sed datur ergo distinguuntur realiter. Loca Sanctorum, & scripturæ in comprobationem huius veritatis dabit P. Ruiz *disp. 19.*

3 Primo obiiciebant Hæretici: quia si essent plures personæ, essent plures Dij: sed Pater, & Filius non essent vnum: sed Pater, & Filius sunt vnum: vt constat ex illo Ioan. 10. *Ego, & Pater vnus sumus*. Ergo non distinguuntur realiter.

4 Nega maiorem, immo ex illo Ioannis 10. manifeste colligitur distinctio personarum cum vnitatem naturæ, vt aduertit Aug. *tract. 36. in Ioannem* [Dixit enim vnum ad denotandam vnitatem naturæ; sumus autem, ad denotandam distinctionem personarum.]

5 Secundo obiiciunt. Omnia, quæ Pater habet, Filius accepit, & habet ab illo: sed quoties vnum subiectum habet quidquid aliud, non distinguuntur realiter: ergo Pater, & Filius non distinguuntur realiter.

2 Personis est eadem numero essentia.

Ioan. 10.

Ruiz.

3

4

Ambrosius. Homouision significat identitatem naturæ, & distinctionem personarum.

5 Reicienda sunt nomina homouision, synouision, etherouision.

1

Suarez.

2 Personalitates non distinguuntur realiter à natura diuina.

6

Arriaga.

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

Math. 11.
Ioann. 16.

distinguuntur realiter. Probatum maior ex illo Matthæi 11. *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Et Ioannis 16. *Omnia quæ Pater habet mea sunt.*

6 Respondeo negando maiorem: Ad cuius probationem admittimus omnia illa loca, ex quibus potius Patres colligunt distinctionem: quia si omnia, quæ Pater habet, dedit Filio: ergo supponitur Filius, qui accipit, & Pater, qui dat per veram productionem realem: productio autem debet esse inter distinctos: quia Pater dat omnia Filio, præter esse patrem, ut definit Eugenius III. in litteris vnionis, quæ habentur in fine Concilij Florentini.

7 Tertio obiiciunt: Quæcumque sunt eadem vnitertio, sunt eadem inter se, sed pater, & Filius sunt idem vnitertio, nempe naturæ diuinæ: ergo sunt idem inter se.

8 Huic argumento variè respondent Doctores. Videantur P. Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 33. P. Valquez 1. p. disp. 123. & nos iam latè egimus de hoc principio in *Metaphysica*, disp. 6. quæst. 6. & 1. tomo, tract. 4. disp. 1. sect. 6. à num. 45. vbi varias explicationes impugnaui: & tandem cum communi Theologia resolui principium id circa præsens Trinitatis punctum non esse verum in Deo propter infinitam fecunditatē, & simplicitatem: quæ fecunditas petit productionem realem: simplicitas autem facit, ut quidquid est intrinsecè in natura diuina, identificetur realiter cum illa: quare natura diuina est communis. Vnde sequitur non esse medium aptum ad syllogismum expository: Et ideo hic syllogismus non concludit: *Deus est Pater, Deus est Filius: ergo Filius est Pater.* Aduerti etiam in *Metaphysica* formam syllogisticam non fundari in hoc principio, sed in alio, quod posuit Arist. 1. Prior. c. 1. nempe. *Dici de omni, dici de nullo*: Hoc est quiddam affirmatur, vel negatur de superiori vniuersè accepto: primo intentionaliter, affirmatur, vel negatur de omnibus inferioribus illius.

9 Tandem obiiciunt: Si personalitates distinguuntur, & multiplicantur: ergo, & consequenter multiplicabuntur alia prædicata diuina, quod absurdum est.

10 Sed quænam prædicata possint absque absurdo multiplicari dicam specialibus disputationibus.

ueniens concedere tres essentias relatiuas, cum hoc addito, & sumendo essentiam pro ratione formali, vel quidditate rei, quia P. Granado affirmat 1. p. tom. 3. tract. 5. disp. 1. sect. 3. n. 13. Grauiissimos Doctores ita loqui. Hanc sententiam videtur expressè tenere P. Ruiz disp. 9. sect. 7. n. 19. in responsione ad nonum argumentum positum, sect. 1. num. 18. quo probant aliqui Thomistæ. Relationes diuinas secundum vltimum conceptum relationis, non esse ens reale, quia si esset ens reale sequeretur esse in Deo tres entitates, tres essentias, &c. Cui argumento ita respondet. [Ad nonum respondeo addendo singulis nominibus hanc limitationem, relatiuas non est inconueniens, sed simpliciter verum in Deo esse tres entitates, essentias, existentias relatiuas. Cæterum de his ac cæteris prædicatis transcendentalibus sigillatim, & ex professo dicendum erit disp. 23. & sequentibus, usque ad 30.] & disp. 14. sect. 6. num. 9. ita loquitur: [Licet sit vnica essentia, & existentia, ut vidimus in præcedentibus sectionibus, nihilominus tres essentias relatiuas, cum hoc, videlicet, addito, declarante, videbimus disput. 24. sect. 1. & 4. & disput. 25. sect. 4. & 5.]

Aduerte primo: Ex eo, quod ex propositione aliqua alicuius Doctoris videatur sequi aliqua consequentia, quæ negatur à Doctoribus qui illam tractant, non esse statim censendum illam consequentiam affirmari à tali Doctore, aut esse probabilem, quia sequi videatur ex principio probabili: Si tamen auctor non affirmet consequentiam illam expressè: quia ipse auctor negaret consequentiam, redderetque rationem suæ negationis. Et si aliquis non potest negare consequentiam concessio antecedenti illo, neget potius illud antecedens. Exempla huius rei habemus manifesta: Doctores enim Societatis existimant manifestè sequi ex physica prædeterminatione tolli libertatem voluntati creatæ: & tamen nullus dicit Thomistæ id affirmare, tam esse probabile, quia ipsi negant consequentiam: & nostri Doctores, qui existimant consequentiam illam necessario sequi ex antecedente negant antecedens.

Aduerte secundo: Quæstionem hanc, plurè que alias subsequentes esse potius de modo loquendi: in quæstionibus autem de modo loquendi standum est Auctoritati Doctorum: quia in qualibet republica gubernatores illius possunt præscribere vim, & significationem in vocibus, vel inueniendo nouas, vel iam inuentas restringendo, vel extendendo circa materias determinatas: Id autem potiori iure præstare possunt vniuersiusque scientiæ, vel artis principes, quia omne nomen est signum ad placitum; & sicut ad placitum Reipublicæ, vel Doctorum alicuius artis imposita est prima significatio; ita ad placitum illorum restringi, vel extendi potest. Ex quo sequitur acceptionem illius vocis non esse rationibus probandam, sed vsu Doctorum, Reipublicæ, vel artis: atque ideo si omnes Doctores, qui ex professo tractant quæstionem in aliqua materia dicunt illam esse significationem, & acceptionem debemus, & nos uti illa voce, sed non in alia significatione, aut acceptione. Et licet hoc obseruandum sit in omni materia; maximè tamen in materia pertinente ad mysteria Fidei supernaturalia: in quibus valde pugnatum est

3 Ex eo, quod ex aliquo antecedenti concessio ab aliquo Doctore, sequi videtur talis consequentia, non est tribuenda ipsi, quando eam expressè non concedit.

4 Sicut prima significatio nominis ad placitum imposita est, eodem modo potest ampliari, & restringi. In quæstione de modo loquendi standum est communis sententia.

August.

contra hæreticos: quia ut optime inquit Augustinus lib. 10. de ciuitate Dei cap. 23. post medium [Liberis loquuntur Philosophi verbis, nec in rebus ad intelligendum difficillimis offensionem Religiosorum aurium pertimescunt; nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia de rebus quæ his significantur, impiam gignat opinionem.] & ut inquit idem Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 3. sub initium [Maxime in his, vbi quæritur vnitas Trinitatis Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur.] Eademque verba repetit Augustinus serm. 15. de sanctissima Trinitate ad Fratres in Eremito [Propter ea Fratres mei, sciatis, quod vbi quæritur de vnitate Trinitatis, magna est adhibenda cautela, quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid inuenitur] & ibidem, dum ita caute monet loquendum, admonet non esse admittendas tres essentias expendens illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Ex quo loco sic arguit Augustinus [cum enim singulariter dicit imaginem, ostendit vnã esse naturam eius, ad cuius similitudinem homo fieret. Cum vero pluraliter, dixit nostram, demonstrat Deum non vnã esse personam, ad cuius imaginem homo fiebat. Si enim essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti vna esset persona, non dixisset nostram, sed meam, nec faciamus, sed faciam. Si vero in illis tribus personis, tres essentia, non dixisset nostra, sed nostras.] Cautam eandem, & religiosissimam in hac materia obseruantiam admonet D. Hieronymus epist. 59. ad Damasum post medium. [Non bonæ suspicionis est, cum in eodem sensu verba dissentiant.] Quia ut commune fert Theologorum proloquium. [Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis] Quod tunc maxime contingit, quando verba à Theologis determinata in aliqua significatione in aliam transferuntur.

D. Hieron.

5 Aduertendum est tertio, quoties aliquis doctor Catholicus in pluribus locis loquitur de aliqua materia, standum esse vltimæ locutioni, præsertim si ibi agat ex professo de tali materia: & mens illius accipienda est in aliis locis iuxta suam explicationem vltimam, maximè cum remittit lectorem ad illum locum vltimum.

6 Dicendum est in Deo non esse admittendas tres essentias etiam relatiuas, sub quacumque acceptione sumatur hæc vox, *essentia*. Ita Magister sententiarum disp. 2. lib. 1. illustratus à P. Ripalda. P. Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 12. sect. 2. §. sed urgebis. Vbi excitat hanc quæstionem, & respondet, [quod licet sit quæstio de nomine, nam inter Catholicos iam res constat: mihi tamen non videtur illa locutio vsurpanda, quia essentia idem est, quod natura:] Et ideo communiter alij Doctores dicunt, quod licet nomen essentia absolute sumptum latius pateat, quam natura; nihilominus ex vsu Ecclesiæ restrictum esse in hac materia, ut solum sumatur pro natura diuina, & sicut non possunt concedi tres naturæ diuinæ relatiuæ, nec sub quacumque alia explicatione; ita, neque tres essentia. P. Tannerus disp. 4. de Trinitate q. 3. dub. 4. assertionem 7. n. 15. Sic aiens: [Essentia autem tres, etiam cum addito, relatiuæ, in Deo non

Magister. Suarez. Non sunt in diuinis admittenda tres essentia relatiua.

Tannerus.

sunt afferenda. Hæc est communis sententia; nemo enim, quod equidem suam, ita loquitur, aut loquendum esse concedit: immo, & scholastici, & SS. Patres perpetuo vnã tantum in Deo essentiam affirmant, plures negant. Ratio est; quia hæc nomina, proprie loquendo, propria videntur naturæ, & absolute in Deo, non relatiuæ perfectionis; & omni nouitate in materia tam ardua, & periculosa abstinendum est, P. Zuñiga disp. 14. dub. 1. memb. 2. n. 1. Cum statuat regulam dictantem nomina abstrahentia à relatiuo, & absolute posse multiplicari in diuinis: opponit sibi inde sequi, quod in Deo essent tres essentia relatiuæ: quia nomen, essentia, abstrahit à relatiuo, & absolute: respondet num. 2. negando sequelam, quia licet nomen essentia, & natura in creaturis abstrahat à relatiuo, & absolute, quia significat quancumque formalitatem: attamen in Deo ex vsu Patrum, & Theologorum non abstrahit à relatiuo, & absolute, sed soli absolute applicatum est. Idem affirmat P. Alarcon tract. 5. de Trinitate, disp. 5. cap. 3. num. 5. in fine, quia ex vsu Patrum, & Theologorum nomen essentia significat solum absolute in diuinis: propter ea concludit Patres non esse concedere tres essentias in Deo, vel tres naturas adhuc relatiuas, ne putetur esse triplex Deitas adhuc relatiua. P. Arrubal disp. 14. c. 4. n. 19. idem asserit, quia in hoc mysterio essentia idem significat, quod natura: & sicut non conceduntur tres naturæ adhuc relatiuæ, ita neque tres essentia. Eodem modo discursit Fasolus 3. tom. 9. 30. art. 1. dub. 2. num. 27. Ludouicus Caspensis tract. de Trinitate disput. 3. sect. 6. num. 63. affirmat multiplicare non licere nomen, essentia, in Deo, quod bene probat: nam licet aliquando hoc nomen, essentia, latissime sumatur pro quidditate seu ratione formali cuiusque rei in quo sensu tam substantia, quam accidenti conuenit; attamen addit vsu omnium Patrum, & Scholasticorum nomen, essentia, restrictum esse ad propriissimam illius significationem pro natura rei, quia nunquam in alia significatione minus propria fuerit vsurpatum, ac proinde nemini licet vnquam essentia in Deo multiplicare; etiam si addat tres essentias relatiuas, P. Granadus supra citatus num. 15. in fine, sic ait: [Itaque vox, essentia, in diuinis restricta est in Ecclesia ad significandum solum naturam diuinam; quare sicut in nullo sensu habet Deus tres naturas ita, neque tres essentias.] Et P. Granadus non affirmat graues Doctores ita loqui, sed opponit: tanquam argumentum contrarium: quem admodum vtimur aliis argumentis, & ideo negat illud: & licet S. Thomas, Caietanus, & alij concedant tres quidditates in Deo, inde non licet colligere tres essentias, quia ut dictum est in diuinis essentia non tam late patet, sicut quidditas, ut aduertunt omnes Doctores: sed solum est idem, ac quidditas, sumpta quidditate pro natura, & radice prima operationum, quæ est quid absolute. Theodoretus Smiling. tom. 2. Smiling. disp. 1. q. 4. n. 48. negat in Deo esse tres essentias cum addito relatiuas, quia huius additi capacitatem nomine essentia vsus aduenit. P. Arriaga tract. de Trinitate disp. 49. sect. 2. n. 7. vbi vltimo, & ex professo decidit hoc punctum, fatetur vocem, essentia, in diuinis iam esse applicatam ad solam naturam significandam: licet in rigore physico, & si vis nominis attendatur essentia, & entitas

Zuñiga.

Alarcon.

Arrubal.

Fasolus.

Caspensis.

P. Granad.

Smiling.

DISPUTATIO XL.

Vtrum in diuinis sint admittende tres essentia.

DE Fide certum est in Deo esse vnã essentiam, & naturam absolutam, quæ est diuinitas, de qua in symbolo Athanasij dicitur: *Patris, & Filij, & Spiritus sancti vna est diuinitas.* Solum inquirimus, vtrum sicut multiplicatur ratio formalis relationis, ita etiam dici possit esse tres essentias relatiuas saltem sub hoc addito, vel sumendo essentiam pro quidditate, & ratione formali, vel entitate relationis.

Prima sententia potest esse, non esse incon-

contra

entitas sit idem. Et in sensu intelligendum est quod antea dixerat Arriaga eadem sect. 2. n. 4. nec bona fide testatur Arriaga disp. 42. de Trinitate sect. 4. n. 49. cum ait scholasticos solere docere cum addito dici posse tres essentias relatiuas: iam audistis scholasticos, qui omnino contrarie loquuntur, & si vt ipse testatur Arriaga nomen essentia; est iam applicatum ad naturam significandam, non procedunt, vt boni scholastici Theologi, sed vt meri philosophi, si qui contrario modo loquantur. Negant etiam illam locutionem Martinus de Aluis disp. 10. sect. 2. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo Trino, disp. 10. cap. 1. num. 13. Aegidius Conink de Trinitate disp. 7. dub. 1. n. 50. Tandem P. Ruiz disp. 24. per totam latissimè, probat locutionem illam non esse concedendam neque admittendam in Deo: & sect. 4. n. 7. respondet quod posset dici esse tres essentias relatiuas, vel tres naturas relatiuas, nisi nomina fuissent restricta, communi vsu Doctorum Ecclesie. Et sect. 3. n. 10. postquam latissimè probat nullo modo concedendam esse tres essentias relatiuas, infert: Non expedit concedere in Deo tres essentias relatiuas, sive tres naturas relatiuas: neque enim additum illud, Relatiuas, satis est ad euitandum inconueniens locutionis, quoniam, vt vidimus, totius Ecclesie vsus essentiam vel naturam restrinxerit, vt solam esse præcisam Deitatem significarent, & post pauca. [Denique in re summi momenti, de qua periculosissimum bellum fuit semper Ecclesie cum Hæreticis, caute recedendum est semper à modo loquendi hæreticorum, & insistendum verbis in Ecclesia receptis, & vsitatis.] Quare cum hic Auctor loco citato pro prima sententia asserit posse concedi tres essentias relatiuas, id affirmat secundum se non attendendo ad vsum Ecclesie, vt ipse explicat loco citato disp. 24. soluendo aliquas locutiones æquiucas aliquorum Patrum.

Ex quibus manifeste probatur conclusio. Quoties vsus Ecclesie Patrum, & Conciliorum nomen aliquod restrinxit ad aliquid significandum, nemini licet illud nomen aliter vsu pare: sed vsus Ecclesie Patrum, & Scholasticorum nomen essentia in diuinis restrinxit ad significandam naturam, & diuinitatem in ordine ad vnitatem illius, & non est vsurpatum ad significandam quidditatem secundum totam suam latitudinem: ergo in ordine ad significandam vnitatem naturæ diuinæ non licet nomen essentia, aliter vsurpare, & consequenter, sicut natura non multiplicatur etiam relatiue, non multiplicabitur, essentia, licet multiplicetur nomen, quidditas. Maior constat ex animaduersione, n. 4. & patet manifestè ex nomine vsu, quod postquam vsu Ecclesie restrictum est ad significandam naturam, non potest sumi in alia significatione. Minor constat ex Doctoribus citatis.

Obiicis cum Aug. 7. de Trinitate cap. 1. circa finem, & lib. 15. cap. 14. vbi in principio dicit [Filius est essentia de essentia.] Quam locutionem etiam concedit Concilium Toletanum 15. sed præpositio de significat ordinem originis: ergo, & consequenter distinctionem realem inter essentia, & essentiam: ergo sunt duæ essentia.

In primis de mente Augustini dubitari non potest, cum satis expressa sit locis pro nobis allegatis n. 4. Et testimonio nunc obiecto respondeo locutionem ibi contentam esse impro-

priam, & non vsurpandam, vt obseruat S. Thom. 1. p. quest. 39. art. 5. ad primum. Deinde de sensu illius solum est, quod Pater, & Filius habeant eandem essentiam, & quod filius non sit productus ex nihilo, vt contendebant hæretici. Quod patet manifestè: nam etiam dicit Augustinus Filium esse sapientiam de sapientia: ergo multiplicatur sapientia: Mala quidem consequentia, vt ibidem aduertit Augustinus dicens ex prædictis locutionibus non esse multiplicandas essentias, nec sapientias: alias ex simili locutione, quia Filius dicitur Deus de Deo multiplicaretur diuinitas, quod absurdum est: ergo etiam non potest multiplicari essentia sub quocumque addito: alias Filius in aliquo sensu non esset Homouision Patris, sed Homouision, vel etherouision, quod absurdum est. Audi Concilium Toletanum, quod habetur tom. 1. Conciliorum pag. mihi 304. col. 2. in principio. Vbi respondet eidem argumento. Filius igitur Dei essentia Patris natus est, essentia de essentia, sicut natura de natura: & tamen non est dua essentia, neque due nature, sed una natura, sic & voluntas de voluntate non due voluntates, sed una voluntas: sicut lumen de lumine, non duo lumina, sed vnum lumen. Ergo malè colligunt aduersarij ex illa locutione Concilij duas essentias contra expressam definitionem eiusdem Concilij.

Neque bene colligitur hæc multiplicatio ex eo quod multi Doctores iam multiplicent quidditates, quia vt iam probaui quidditas latius patet, quam essentia in hac materia, ex vsu Ecclesie: quod patet quia idem Doctores, qui sub addito relatiui multiplicent quidditatem, nunquam multiplicent essentiam.

Videbor prolixè processisse, sed quidem non sine causa, quia incidi in vnum, vel alterum modernum pro contraria locutione contentiosissime pugnantem, allegando plures Auctores, quos nos meliori, & integerrima fide citauimus pro nostra sententia, à qua immerito recedunt Pontius disput. 9. de Trin. quest. 8. n. 45. Bañez quest. 29. art. 3. quos modo deprehendi fautores huius sententiæ, quando iam questionem absoluebam.



DISPUTATIO XLI.

Vtrum in Deo sint tres existentia relatiua.

A D V E R T E primo ab omnibus Theologis, vt certum supponi esse vnam existentiam absolutam propriam naturæ diuinæ, & communem omnibus personis: vt probat P. Suarez tom. 1. in 3. partem disp. 11. sect. 4. contra aliquos qui temere negauerunt existentiam existentiam subsistentia absoluta; ita affirmabant non esse vnam existentiam absolutam.

Sed isti falluntur in fundamento: nam subsistentia in creatis distinguitur realiter ab existentia substantiæ, vt probaui in metaphysica disput. ult. Et existentia etiam in creatis nec per rationem distinguitur ab essentia, & entitate rei, vt probaui in Metaphysica disp. 9. q. 4. sententiam contrariam, quæ negat existentiam communem erroneam,

erroneam, & vt minimum temerariam appellat P. Suarez, vt pote parum consonam scripturæ, Concilij, patribus, & omnibus Theologis repugnantem: & est contra manifestam rationem, quia natura diuina, pro vt distinguitur à quacumque subsistentia, est ens actuale necessariò existens: repugnat enim illi pura possibilitas, vel status meræ possibilitatis: quod est verum non solum de natura diuinæ, sed etiam de personalitatibus, quibus conuenit actualitas essendi, pro vt distinguuntur à natura: sunt enim entia essentialiter actualia per actualitatem oppositam meræ possibilitati, vel statui puræ possibilitatis.

Aduerte secundo omnes opinantes concedere relationibus diuinis in quantum distinguuntur à natura diuina, hanc actualitatem essendi: sed est quæstio de nomine vtrum debeat appellari existentia.

Prima sententia defendit hanc actualitatem non esse existentiam, consequenterque non dari tres existentias relatiuas. Ita P. Vasq. 1. p. disp. 126. c. 2. & 3. P. Ruiz disp. 25. sect. 3. & 4. P. Granado tract. 5. disp. 1. sect. 3. Petauus lib. 4. de Trinit. c. 12. §. 5.

Secunda sententia affirmat actualitatem illam essendi esse existentiam, consequenterque in Deo esse tres existentias relatiuas. Ita P. Suarez loco citato sect. 2. & lib. 6. de Trinitate cap. 5. & lib. 5. c. 2. Hæc sententia mihi probabilior videtur, quia vt probaui in metaphysica loco citato, existentia nihil est aliud, quam illa actualitas opposita potentia obiectiua, & logicæ, nempe meræ possibilitatis, quam habent relationes diuinæ multiplicandam in illis.

Obiicis primo existentia est actus essentia, sed in Deo est vnica essentia: ergo, & vnica existentia.

Nega maiorem, quia est actus entis actualis: sed in Deo sunt tria entia actualia distincta realiter: ergo tres existentia.

Dices, sicut non quælibet entitas in diuinis est essentia: ita non quælibet actualitas est existentia. Nego, quia nomen existentia non est ita restrictum, sicut nomen, essentia, & ideo grauissimi Doctores ita loquuntur, & plures Patres quos adducit P. Ruiz loco citato sect. 4. & 5.

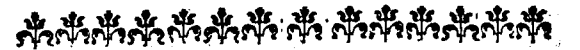
Obiicis secundo si in Deo essent tres existentia, essent & tres æternitates, sed non sunt, quia non sunt tres æterni substantiæ: ergo nec sunt tres existentia. Probatur sequela: Æternitas est duratio infinita: sed darentur tres durationes infinitæ: ergo, & tres æternitates. Probatur minor: Duratio est proprietatis existentia: ergo tot sunt durationes, quot existentia.

Nega maiorem, & ad illius probationem nega maiorem, quia vt aduertit P. Granado loco citato sect. 4. n. 24. æternitas cum sit interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vt definiunt Theologi omnes, requirit vitam, & omnes alias perfectiones, quas Deus possidet: & ideo non multiplicatur æternitas: vulgari autem modo loquendi infinita duratio dicitur æternitas: duratio autem est proprietatis entis actualis, in quantum opponitur possibili: & sicut relationes etiam si sint entia actualia durant per durationem essentia: ita etiam dicatur, quod licet sint entia existentia, durant per durationem essentia; sicut immensitas, non est vbiquitas, P. Leonard. Peñañel, Tom. I I.

sed est ratio existendi Dei per essentiam, præsentiam & potentiam: quod non conuenit relationibus: & licet illis conueniret propria vbiquitas (vtrumque enim est probabile) ratione cuius sunt indistantes à quolibet spatio. Dixi vtrumque esse probabile: quia secundum probabilem opinionem quando aliquod est omnino connexum cum vbicatione, & duratione, non requirit aliam distinctam vbicationem, & durationem. Cum autem relationes diuinæ sint omnino connexæ, cum duratione, & vbicatione absoluta, non indigent alijs relatiuis.

Ex his inferes in Deo esse tres vnitates & bonitates, quia sunt attributa transcendentia entis; multiplicato autem ente necessariò multiplicantur attributa eius: nam quælibet relatio in quantum distinguitur à natura formaliter, est indiuisa in se, vel à se, & diuisa à quolibet alio formaliter: ergo est vna: est etiam capax conformationis cum actu vero, in quo consistit essentia veritatis, vt probaui in metaphysica disp. 7. quest. 1.

Controuersia tota est inter Doctores illos qui concedunt specialem perfectionem in relationibus. Pro qua controuersia sit noua disput.



DISPUTATIO XLII.

Vtrum in Deo sint tres perfectiones relatiua.

P R I M A sententia defendit non esse tres perfectiones distinctas realiter, sed vnam tantum distinctam formaliter à perfectione naturæ. Ita P. Vasq. disp. 122. & nonnulli alij præsertim Thomistæ.

Secunda sententia affirmat esse tres perfectiones Ita P. Suarez lib. 3. de Trinitate c. 9. P. Zuñiga disp. 5. dub. 12. memb. 2. P. Tannerus, disp. 4. de de Trinitate q. 3. dub. 4. n. 6. Franciscus de Lugo lib. 2. de Deo Trino disp. 10. cap. 2. n. 3. Arriaga tract. de Trinit. disp. 49. sect. 3. subsect. 3. à n. 11. Fasolus 3. tom. in 1. p. q. 28. art. 2. dub. 5. à n. 133. & hæc sententia meo iudicio est manifesta supposita doctrina disp. 28. huius tractatus.

Probatur primo ratione hæc secunda sententia: nam ea, quæ distinguuntur realiter, sub ea ratione, qua distinguuntur, multiplicantur: sed perfectiones relatiuæ distinguuntur realiter sub ratione perfectionis: ergo multiplicantur. Maior est manifesta: quia plures personæ distinguuntur in ratione personæ, ideo multiplicantur, & dicuntur plures personæ: sicut quia relatio formaliter, & explicite sumpta est quædam res teste D. Thom. 1. p. q. 30. & q. 39. art. 3. ad 2. plaudentibus alijs, ideo plures admittuntur in diuinis. Eademque ratione concedunt esse plura entia, seu plures entitates, præsertim cum addito relatiuas. Manifesta est etiam minor, primi syllogismi, supposito, quod relationes diuinæ in quantum dicuntur Ad dicunt perfectionem: nam paternitas v. g. in quantum talis distinguitur realiter à Filiatione: sed paternitas in quantum distinguitur à Filiatione est perfectio relatiua: ergo paternitas in quantum est perfectio relatiua distinguitur à Filiatione, quæ est perfectio. Maior est de Fide, & supra iam probata. B B b

Arriaga. Aluis. Lugo. Conink. Ruiz.

Conc. Tol.

Vasq. Ruiz. Granad.

In Deo sunt tres existentia relatiua.

Pontius. Bañez.

In diuinis sunt tres vnitates, & bonitates relatiua, & etiam tres vnitates.

Vasquez.

Vasquez.

Suarez. Zuñiga. Tannerus. Lugo. Arriaga. Fasolus.

In Deo sunt tres perfectiones relatiua.

D. Thom.

Subsistentia in creatis distinguitur ab existentia substantia.

ta. Minor est sententia quam supponimus, Quia perfectio est entitas, vel formalitas, cui nihil deficit in suo genere: sed Paternitas in quantum distinguitur à Filiatione, est relatio, & ens: & quia est relatio, in quantum distinguitur à Filiatione, quæ est relatio, dantur plures relationes distinctæ: & ratio est quia in hoc distinguuntur prædicata communia à personalitatibus, quod illa non multiplicatur: hæc autem multiplicatur: quia opponuntur: impossibile est enim, quod oppositio compatiatur, secum unitatem, & identitatem: sed perfectio relatiua est prædicatum personale: ergo multiplicatur.

4 Confirmatur. Perfectio, quam concedimus personalitatibus illis, conuenit eisdem in quantum distinguuntur à natura diuina, & ab omnibus prædicatis absolutis: Ergo sunt relatiuæ formaliter per identitatem omnimodam cum relationibus, sine distinctione virtuali rigorosa ab illis, & ideo non sunt in ratione perfectionis aliquid absolutum, nec ratio perfectionis conuenit illis ratione alicuius prædicati absoluti, sed ratione relatiui: ergo perfectiones relatiuæ multiplicatur. Antecedens est certum, & admittitur à Doctoribus, cum quibus modo pugnamus: immo admissio antecedente mouemus quæstionem, quia si non admitteretur, nulla esset, quæstio. Probatum consequentia. Omnis oppositio quatenus talis multiplicat extrema, inter quæ exercetur: sed inter perfectiones diuinas personales est oppositio in ratione perfectionis: ergo multiplicat perfectiones diuinas personales. Maior est euidentis ex ipsis terminis; ideo enim multiplicatur in Deo rationes subsistendi, & personalitates, ut tales, quia est oppositio inter illas in ratione personalitatis: quare concipi non possunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, ut vna persona, sed necessario debent concipi & esse tres, quia in ratione personæ opponuntur. Ergo quotiescumque est oppositio inter aliqua extrema, talia extrema multiplicatur: sed inter perfectiones diuinas personales ut tales est oppositio: ergo in ratione perfectionis multiplicatur, sicut in ratione personæ, & personalitatis. Maior est euidentis. Probatum minor. Inter omnia prædicata, quæ sunt relatiua formaliter, vel quæ sunt relationes, ut formaliter loquar in diuinis reperitur oppositio: sed perfectiones personales sunt relationes: ergo est oppositio inter illas. Maior est euidentis ex ipsa natura mysterij: ideo enim inter personas diuinas est oppositio in ratione personalitatis, quia in ratione personalitatis sunt relatiuæ, vel sunt ipsæ relationes. Et idem argumentum fit de omnibus prædicatis, quæ conueniunt personis ratione personalitatis. Probatum minor. Id est relatiuum in Deo, vel ipsa relatio, quod conuenit Deo ratione personalitatis, & non ratione essentiae: sed perfectiones personales, conueniunt personis diuinis ratione personalitatis, & relationis, & non ratione alicuius prædicati absoluti, ergo est oppositio inter illas.

5 Multiplicatis rationibus inferioribus, multiplicatur ratio superioris perfectionis. Maior patet in om-

nibus rationibus superioribus, & inferioribus, tam creatis, quam diuinis; nam multiplicatis homine, & bruto multiplicatur animal, quia homo, & brutum, sunt rationes inferiores animalis: & in diuinis multiplicatis relationibus multiplicatur ratio personalitatis, & subsistentiæ: ita ut sicut dicuntur esse in Deo tres relationes, dicantur, & esse tres personalitates, & subsistentiæ: quia relationes sunt rationes inferiores respectu personalitatis, & subsistentiæ, & hæc est ratio superior: cuius doctrinæ vltima ratio est, qua ratio superior, & inferior sunt idem à parte rei sine distinctione aliqua reali formali, aut virtuali rigorosa: alias quilibet etiam posset dicere, quod licet relatio in diuinis sit personalitas, consequenterque ratio inferior respectu personalitatis, adhuc multiplicata relatione, multiplicatur personalitas, & subsistentia. Quod quidem non dicent aduersarij cum quibus modo pugnamus. Deinde, qui ausus esset id dicere, conuinceretur præfato argumento. Probatum minor. Illa est ratio inferior, quæ contrahit aliquam rationem, quæ latius patet, & quam participat ipsa ratio inferior: sed relatio diuina contrahit rationem perfectionis, quæ latius patet, & quam participat: ergo est ratio inferior respectu perfectionis.

6 Respondet P. Vasquez concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam: quia mutatur appellatio: nam relatio solum est realis, & multiplicatur, quia habet terminum realem: perfectio autem non multiplicatur: pro quo explicando notat perfectionem sumi pro integritate rei: ut autem multiplicetur perfectio, debent multiplicari subiecta quorum sunt integritates, & quæ integrant, relationes autem integrant Deum, sed Deus non multiplicatur: ergo non multiplicatur integratum per relationes.

7 Sed hæc solutio non subsistit. In primis, quia quod dicitur de relatione, nimirum multiplicari, quia habet terminum realem, bene impugnat à P. Arriaga: aliud etenim est relationem esse realem, aliudque multiplicari: licet enim relatio sit realis, quia habet terminum realem; nihilominus non multiplicatur ex eo præcisè, quod habeat terminum realem: quia Paternitas habet terminum realem, nempe Filium, & non multiplicatur: ergo ex eo, quod habeat aliqua relatio terminum realem non sequitur, quod multiplicetur.

8 Dices multiplicari relationem, quando multiplicatur termini.

9 Sed contra, quia iam mutas solutionem. Deinde solutio præfata impugnat, quia plures relationes possunt respicere eundem terminum: nam plures Filij vnus Patris, habent plures filiationes distinctas, & multiplicatas, & non multiplicatur terminus: Item in diuinis vnica relatio potest respicere distinctos terminos, quia ut constabit ex infra dicendis disp. 56. spiratio passiva est vna relatio, & tamen respicit patrem, & Filium qui distinguuntur realiter, & de relationibus transcendentalibus est euidentis.

10 Præterea certum est distingui, & multiplicari integritates: nam relationes sunt integritates: sed relationes distinguuntur, & multiplicatur: ergo,

ergo: & integritates. Patet consequentia ex eodem principio, quia impossibile est multiplicari rationes inferiores, & non multiplicari rationem superiorem: sed rationes inferiores integritatis multiplicatur: quia relationes, diuinae sunt rationes inferiores integritatis, quia contrahunt, & participant eam: ergo, & integritas multiplicatur.

11 Dices, quod licet multiplicentur relationes, non multiplicatur integratum; quia relationes integrant Deum. Deus autem non multiplicatur: ergo non multiplicatur perfectio.

12 Sed contra: quia etiam multiplicatur integrata: ergo multiplicatur perfectio. Probatum antecedens. Personæ diuinæ sunt integrata per relationes: sed personæ diuinæ multiplicatur realiter: ergo integrata multiplicatur realiter. Maior meo iudicio est euidentis: nam integratum est illud, quod habet omnes suos conceptus, cui nihil deficit, ut habeat integram suam entitatem. Et integrans est conceptus constituens, vel quasi constituens aliquid, & pertinet ad illius entitatem, seu rationem formalem: Sed persona Patris: v.g. in quantum distinguitur à persona Filij, & Spiritus sancti, habet omnes conceptus suos & integrans suam entitatem, seorsim à persona Filij: ita ut filiatio non intret integritatem personæ Patris: & relatio pertinet ad entitatem, & constitutionem Patris, constituitque personam Patris, ut constat ex disp. 33. immo eatenus relatio diuina potest dici pertinere ad integritatem naturæ diuinæ, quatenus identificatur cum illa: hoc autem habet in ordine ad constituendam personam: & sic pertinet potiori iure, quia in natura non includitur essentialiter, ut constat ex 1. tom. Tract. 4. à disp. 3. In persona autem includitur essentialiter: atqui sunt tres personæ integræ realiter distinctæ constitutæ per suas personalitates: ergo & sunt tria integra distincta: licet detur etiam vnum integratum per illas tres relationes: sed quoties multiplicatur integrata, & conceptus integrantes, multiplicatur perfectiones: ergo in diuinis multiplicatur perfectiones.

13 Sed obiicit primo P. Vasq. non inueniri aliquem ex Sanctis Patribus, qui tres perfectiones, etiam relatiuas Deo concesserit; sed semper vnâ esse dicunt: atqui in hoc mysterio non aliter loquendum est, ac loquuntur Patres: ergo non sunt concedendæ tres perfectiones.

14 Resp. negando maiorem: ad sunt enim plures Patres fauentes nostræ locutioni, & præsertim Iustinus in profess. Fidei sic dicens [Maluimus vnus Deitatis in tribus perfectis subsistentiis notitiam exponere] Nazianzenus orat. 2. de pace, sic inuens [Trinitas perfecta ex tribus perfectis.] Basiliius hom. 28. contra Sabellianos [quodcumque Sanctam Trinitatem coniungimus, trium perfectorum inseparabilium coniunctionem intellige] Epiphanius hæres. 69. Tria perfecta vna Deitas] Hieronymus ep. 57. ad Damasum [sufficet nobis dicere vnâ substantiam, tres subsistentias perfectas] Prætermitto alias auctoritates Patrum eodem modo loquentium, qui multiplicat perfectiones, quia loquuntur contra Sabellium, qui dicebat Deum esse vnum perfectum, neque distinguebat personas: Sancti vero Patres è contrario asserunt in Deo esse tria perfecta, quia multiplicat

P. Leonard. Peñañiel, Tom. II.

personas: ergo Patres multiplicat perfectiones. Deinde, quia ut constat ex dictis id quod in diuinis est vnum, non potest pluraliter numerari: neque Patres ita numerant, etiâ si loquantur de personis in concreto: immo & absolute negant, quia talis modus loquendi multiplicat formas, vel quasi formas, & solum numerat pluraliter quod multiplicatur in personis. Sed loquentes Patres de personis numerant pluraliter perfectionem: ergo signum est, quod multiplicentur perfectiones in diuinis, maior constat ex Athanasio in Symbolo, vbi quia omnipotentia est vna, & non multiplicatur in personis, prohibet pluraliter numerari, & idem est de aliis perfectionibus absolutis. Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus, & tamen non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens. Ergo similiter si tantum esset vna perfectio, diceretur Perfectus Pater, perfectus Filius, perfectus Spiritus sanctus, non tamen tres perfecti, sed vnus perfectus. Atqui Patres absolute dicunt tres perfectos: ergo signum est, ex mente Patrum multiplicandas perfectiones relatiuas.

15 Secundo obiicit P. Vasquez, perfectio est id, quod pertinet ad integritatem rei: ergo in Deo est vnica perfectio. Probatum consequentia; vbi est vna integritas, ibi est vnica perfectio, sed in Deo est vna tantum integritas: ergo & vna perfectio. Probatum minor; ibi est vnica integritas, vbi est summa identitas inter integram conceptum, & rem integratam, ut ita dicam, sed in Deo inter conceptum integram, & rem integratam est summa identitas: ergo & vnica perfectio, seu integritas. Probatum minor; relationes diuinæ pertinent ad integritatem Dei, seu sunt conceptus integrantes Deum: sed inter essentiam diuinam, & relationes est summa identitas: ergo in Deo inter conceptum integram, & rem integratam est summa identitas: ergo & summa vnitas, quia sicut distinctio est causa pluralitatis, ita & identitas est causa vnitatis.

16 Transeat antecedens, & nega consequentiam, ad illius probationem concede maiorem, & nega minorem, & ad illius probationem distingue maiorem, si res integrata sit vnica concede maiorem, si non sit vnica nega; & concede minorem sub eadem distinctione, & ad probationem minoris distingue minorem, relationes diuinæ sunt conceptus integrantes Deum ut vnum præcisè nega minorem, ut Trinum concede minorem, nam personalitates diuinæ potius integrant personas, quam Deum: immo absurdum est asserere, quod personalitates pertineant ad integritatem Dei, seu integrare Deum, alias pater non esset integer Deus per identitatem: nam vbi non est aliquis conceptus integrans aliquam rem, sub ea ratione, qua non est ibi, non est ipsa res integra: sicut in Christo Domino non est integrè persona, seu suppositum humanum, ut fides docet contra Nestorium, quia in illo non est personalitas humana, quæ pertinet ad integritatem suppositi humani: sed in patre non est per identitatem aliquis conceptus pertinet ad integritatem Dei: non enim est in patre non est integer Deus per identitatem, quod omnino absurdum est. Atque ideo potius dicendum est, quod relationes diuinæ, licet identifcentur cum natura diuina, non

integrent illam, sed personas diuinas: atqui Personae diuinae sunt tres: ergo perfectiones diuinae sunt tres. Et quidem huiusmodi argumentatio esset bona ad confirmandum errorem Sabellij; vt bene aduertit P. Fasolus supra citatus: ita enim posset arguere Haereticus. Diuinae Relationes Patris, & Filij, & Spiritus sancti pertinent ad integritatem Dei, quem constituunt: sed haec integritas est vna per summam identitatem cum essentia; ergo ex his relationibus confurgit tantum vna persona Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Quare Catholicus negaret maiorem, quod scilicet Personae pertineant ad integritatem Dei. Et ideo dixi transeat antecedens, quod scilicet perfectio sit id, quod pertinet ad integritatem rei. Sed perfectio est idem, quod bonum transcendentaliter, & nihil illis deest: atque ideo sunt perfectiones naturae diuinae, & personarum constituendo cum natura diuina tres personas perfectas realiter distinctas, quin ex multiplicatis istis perfectionibus sequatur inaequalitas inter personas diuinas, vt iam explicui disp. 29. huius tractatus.

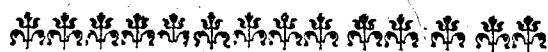
17 Concedi possunt tres substantiae re-
latae, non vero tres essentiae re-
latae.

Propter similem discursum possunt concedi tres substantiae relatae, vt defendunt P. Ruiz disp. 23. sect. 4. n. 17. alijque graues Scholastici ex mente plurium Sanctorum patrum. Ratio est, quia nomen substantia in diuinis non est restrictum ad significandam essentiam, & naturam, sed solum significat entitatem distinctam ab accidenti: atqui relationes diuinae, prout tales non sunt accidentia, cum sint perfectissime subsistentes: ergo erunt substantiae. Cumque vsus tot patrum, quos allegant praedicti Doctores extendit nomen substantiae ad relationes non est cur illis denegetur. Nec propterea bene arguit nonnullus a paritate inferens etiam posse dici tres essentias relatas, nam sicut Concilia, & praesertim Toletanum non multiplicat essentias, ita neque multiplicat substantias. Quare si pace Conciliorum possunt admitti tres substantiae relatae, poterunt, & admitti tres essentiae relatae: non inquam haec est recta illatio, quia iuxta interpretationem doctrinalem, quam possunt praebere Concilia graues Scholastici, & SS. Patres solum prohibetur multiplex substantia absoluta, non vero relata: at vero vsus Ecclesiae, & Scholasticorum principum non patitur multiplicari nomen essentiae in diuinis, sicut nec patitur multiplicari nomen naturae, vt expendi disp. 40. huius Tractatus.

18 Non sunt tres a se creati substantiae, & in creati substantiae.

19 In diuinis nulla praedicata absoluta substantiae sumpta multiplicatur, bene tamen adiectiue, quae abstrahunt ab absoluto, & pluraliter dicuntur singulariter, & pluraliter.

professo egi in Metaphysica, disp. 4. quest. 7. & in materia de Incarnatione, vbi etiam ago an in diuinis multiplicentur sanctitates, ita vt personalitates sint speciales etiam sanctitates.



DISPUTATIO XLIII. Quibus verbis distinctio, & identitas Personarum significanda sit.

SANCTVS Thomas 1. p. quest. 31. generaliter statuit ad declarandum personarum numerum solum vtendum esse vocibus significantibus solum distinctionem Personarum; fugiendaeque esse voces, quae simul cum distinctione Personae indicent distinctionem naturae, vt omnis suspicio Arianis erroris tollatur: sicut e contra in declaranda vnitae naturae fugiendas esse voces, quae confundant Personae, & auferant distinctionem illarum, ne videamur consentire errori Sabellij. Varia sunt nomina, de quibus dubitatur.

Primo dubitari solet de verbo, differo, an scilicet vna Persona proprie dicatur differre ab alia? S. Thomas suspectam habet hanc vocem, quia ea differunt quae habent diuersas formas, & essentias. At vero P. Suarez lib. 3. de Trin. c. 13. n. 3. cum communi Theologorum sententia affirmat posse admitti, tum quia ita loquuntur multi Patres, tum etiam quia solum dicit distinctionem realem abstrahendo a personali, & essentiali, vel in essentia.

Similis dubitatio est de vocibus diuersitatis, & diuisionis, quas etiam suspectas habet S. Th. Sed P. Suarez cum bonis aliis Theologis eas concedit, quia solum ex vsu communi significant distinctionem, & discretionem: Personas autem vocat discretas Concilium Lateranense sub Innoc. III. cap. firmiter, de summa Trinit. & Toletanum primum, & vndecimum in confessionibus fidei.

Circa terminos relatiuos diuersitatis, nempe alius, & alter, & circa terminos identitatis, nempe vnum, & idem, dicendum est nomina diuersitatis posita in genere neutro sine aliquo substantiuo sumi categorice, & significare distinctionem in natura, & essentia. Quare haec est haeretica. Pater est aliud, est alterum a Filio, quare contrario modo loqui debemus in natura & essentia de Christo Domino; dicitur enim in Christo esse aliud, & aliud, alterum, & alterum, non tamen alius, & alius, alter, & alter. Ita definitum est in Concilio Lateranensi his verbis: Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus; non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus. Et in Actis Concilij Ephesini cap. 4. prope finem, dicitur de Christo Domino: Non est alius, & alius, sed aliud, & aliud. Licet in sacro Trinitatis mysterio contrarium reperiatur, ibi enim est alius, & alius, ne hypostasies confundantur, non tamen aliud, & aliud. In terminis autem vnitatis, & identitatis diuerso modo loquendum est, atque ideo positus in terminatione neutra significant identitatem in natura, & essentia, in masculina vero identitatem in supposito: quare non potest dici pater, & Filius sunt vnus,

1

2

3

4

vnus, quia sic confunderentur personae; bene tamen sunt vnus. Ratio huius regulae solum est vsus Patrum, & Conciliorum, vt optime aduertit P. Suarez loco citato, quidquid in contrarium dicat P. Ruiz sect. 5. n. 16. vbi damnat, & recte quidem, temeritatis Durandum, quia dixit esse improprium locutionem, Pater est alius a Filio, quia vt locutio aliqua sit propria, sufficit, quod ex vsu Conciliorum, & Scholasticorum sumatur in illa significatione. Aliqua Sanctorum Patrum testimonia bene explicat P. Ruiz, quia ex antecedentibus, & consequentibus colligitur illos loqui de distinctione suppositi.

Suarez. Ruiz.

Durand.

Ruiz.

5

Terminus trinus dicitur, non vero triplex.

Terminus Trinus conceditur Deo, vt constat ex vsu Ecclesiae, quia solum significat distinctionem personarum in vna Deitate: Terminus autem triplex negatur, quia ex vsu significat pluralitatem naturae.



DISPUTATIO XLIV. De prima Persona & quomodo sit Deus, Pater, & Spirator.

LIQVI haeretici apud Augustinum aeli 74. dixerunt nullam personam habere totam Deitatem, sed partem illius: quem errorem absque dubio secutus fuit Abbas Ioachimus apud Lateranense sub Innocentio tertio, asseruit enim tres personas esse vnum Deum vnitae collectionis: sicut multi ciues vnam ciuitatem componunt. Ex quo sequitur nullam personam seorsim sumptam esse Deum, sed omnes simul, sicut nullus cuius per se est ciuitas, sed omnes simul. Dico primo: De fide est primam personam perfectam, & praecisam ab aliis esse Deum, quoniam habet totam Deitatem, & ideo conuenit cum aliis, vel potius est idem cum illis in eadem numero Deitate, & aliis perfectionibus absolutis. Quare licet aliqui Haeretici personis productis negauerint Deitatem: nihilominus supponendo aliquam personam esse improductam, concedebant esse Deum: quia lumine naturae euidentis est dari vnum Deum: ergo saltem prima persona omnino improducta erit Deus; conclusio haec est definita in multis Conciliis.

1

2

3

4

5

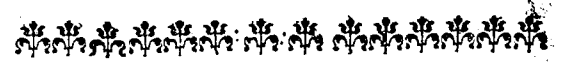
De fide est primam personam esse Deum.

Ruiz. Prima persona est Pater.

Prima persona est Spirator.

Personalitas Patris emanat immediate a natura.

te afficit, quia hoc est proprium omnis personalitatis, quanam autem sit natura diuina, iam constat ex tract. 8. de scientia.



DISPUTATIO XLV. Quomodo conueniat prima Persona ratio principij.

PROPRIVM est Patris esse principium totius Deitatis, vt loquitur Concilium Toletanum 11. & Florentinum sect. 14. quae locutio non est ita intelligenda, vt Pater producat Diuinitatem, sed solum, quod illam communicet cum sit principium omnis personae productae sine alio principio reali a quo producatur. Deinde etiam est proprium illius esse principium totius Trinitatis, vt loquitur Concilium Vermalesense in confess. fidei, non quod tota Trinitas a Deo procedat. Alias ipse Pater conclusus in Trinitate procederet a se ipso, sed solum, quia est proprium personarum procedentium, & per originem ab ipso omnes personae inter se differant, & multiplicentur: modus autem iste loquendi, licet non sit tam vsitatus, non tamen est periculosus, quia illa vtuntur multi Patres.

Con. Tol. Florent.

Prima persona est principium totius Deitatis, & Trinitatis.

Principium multipliciter sumitur.

Ratio principij ad intra & ad extra an sit vniuoca.

Cum Pater sit principium producendi ad intra, & ipse cum aliis personis sit principium producendi ad extra. Quae ritur vtrum ratio principij, vniuoce, vel analogice dicatur de Deo, vt est principium ad intra, & ad extra? Pro solutione suppono, quod ratio principij multipliciter potest dici, Primo, in actu primo pro persona potente producere: Deinde in actu secundo pro eadem persona, vt habente talem productionem; Tertio pro relatione praedicamentali producentis: si haec relatio est rationis in Deo, quatenus producit creaturas. Mihi non est dubium, quod ratio principij, & relationis non potest esse vniuoca, quia conceptus rationis, & realis nullam patiuntur conuenientiam vniuocam, vt ostendi in metaphysica. Sin vero relatio Dei ad creaturas sit realis, vt multi affirmant, idem dicendum est ac quod dicitur de actione. Si sumatur ratio principij pro persona potente producere, mihi non est dubium, quod illa ratio sit vniuoca: Conueniunt enim omnes personae intrinsece in ratione personalitatis, quae constituit principium quod. Et si sumatur ratio principij in actu secundo, communiter dicunt Doctores non esse rationem vniuocam, quia respectu Dei, & creaturae nullus datur conceptus: sed ratio constitutiuua principij ad intra in actu secundo est quid increatum: ad extra autem est quid creatum, quia est actio transiens: ergo non erit vniuoca. Ego autem existimo talem rationem esse vniuocam, quia vt probauit in metaphysica disputatione secunda respectu Dei & creaturae est conceptus vniuocus.

DISPUTATIO XLVI.

De secunda Persona, & utrum sit Deus.

RIMVS error fuit Arii, & aliorum Hæreticorum asserentium secundam Personam Trinitatis non esse Deum: cuius hæresis Auctores referunt P. Vasquez disp. 109. & P. Suarez lib. 3. de Trinit. cap. 3. & tomo 1. in 3. part. disput. 2. sect. 2. 3. & 4. Ariani ergo contendebant filium esse primam, & excellentissimam creaturam, per quam Deus produxit reliquas omnes: sed diuisi sunt Ariani. Quidam enim dicebant filium productum fuisse in tempore. Alij vero dicti Semiariani contendebant ab æterno fuisse productum.

Dicendum est secundam Personam Trinitatis esse verum Deum. Conclusio est de fide definita per plura Concilia, præsertim Nicænum, primum Constantinopolitanum, primum Ephesinum, Calcedonenſe, Lateranenſe sub Innocentio II I. cap. firmiter, de summa Trinitate, & constat ex illo Athanasij: *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, & tamen non tres Dij, sed vnus est Deus.* Propter vnitatem scilicet naturæ diuinæ.

Eadem veritas probatur ex Scriptura sacra, & in primis ex illo Ioan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, & omnia per ipsum facta sunt.* Hinc multifariam declaratur diuinitas Verbi, seu Filij diuini: primo dum dicitur: *In principio erat Verbum*: hoc est ab æterno, est enim

Filius coæternus Patri, iuxta illud Psalmi 109. *Tecum principium in die virtutis tuæ, in splendoribus Sanctorum ex utero ante luciferum genui te.* Hic loquitur Deus per essentiam, & affirmat se genuisse Filium ante luciferum, id est, ante omne tempus, hoc est ab æterno, in illo hodie æternitatis, iuxta illud Psalmi secundi. *Dominus dixit ad me, ego hodie genui te.* Quem locum exponit sanctus Paulus de Christo Domino ad Hebræos 1. Ergo Christus Dominus, qui est

secunda Persona Trinitatis, est ab æterno: sed omnis creatura est producta in tempore. Ergo Filius est Deus. Et ideo addidit Ioannes. *Verbum erat apud Deum*, quasi dicat: Verbum semper fuit apud Patrem, à quo procedit per generationem æternam. Quod autem Verbum illud sit Deus, dicitur sequentibus verbis: *Et Deus erat Verbum*: Tandem hæc veritas comprobatur ex illis verbis vltimis: *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Ergo omnis creatura facta est à Deo per Verbum: ergo ipsum Verbum non est factum: ergo non est creatura: vel non essent facta per Verbum, & consequenter aliquid factum fuisset sine illo, quod est contra Ioannem.

Sed obiicis primo: Repugnat idem simul esse productum, & improductum, genitum, & ingentum, sed natura diuina non est producta, neque genita, & Filius est productus, & genitus: ergo repugnat quod Filius sit idem cum natura diuina, quia repugnat duas propositiones contradictorias verificari de eodem subiecto: sed productum & improductum sunt idem,

quod productum, & non productum: ergo, &c. Minor admititur à Catholicis. Consequentia est certa. Ex qua sequitur, quod Filius non sit Deus, quia Deus non distinguitur à natura diuina.

Respondetur distinguendo maiorem, sine distinctione saltem virtuali rigorosa concede maiorem, vbi datur hæc distinctio virtualis rigorosa nega maiorem: illa enim præstat eundem effectum, quem præstat distinctio realis actualis: identitas enim infinita est velut causa æquiuoca effectuum distinctionis realis actualis: quemadmodum & æternitas solet vocari æquiuocè diuisibilis virtualiter. At distinctio realis actualis & formalis tolleret oppositionem illis prædicatis, quia vt sint opposita, debent esse respectu eiusdem omnino sine aliqua distinctione: ergo & virtualis hæc distinctio tollet oppositionem illis prædicatis: de quo iam locutus sum ex professo 1. tomo, tract. 4. disp. 1. & disp. 39. huius tractatus, à numero octauo.

Obiicis secundo: Filius procedit à Patre: ergo non est à se: ergo est creatura. Secunda consequentia probatur. Omne quod non est à se, est creatum, præsertim secundum nostram sententiam defendentem vltimum constitutum naturæ diuinæ esse aseitatem: sed Filius non est à se: ergo est à creatura.

Concede antecedens, & distingue primum consequens, personaliter concede consequentiam, essentialiter nega consequentiam: quia illud non est ens à se essentialiter, quod dependet ab alio tanquam effectus à causa: Filius autem Dei à nullo dependet tanquam effectus à causa, quia taliter procedit à Patre, vt Pater communicet illi eandem suam naturam, quare non est effectus. Et quamuis in generationibus creatis sit distincta natura in generante, & genito; id profecto prouenit ex limitatione principij, & naturæ: Cùm autem Pater, qui est principium quod, Filij diuini, & natura diuina sint entia infinita, ideo communicatur eadem natura, & per per actionem perfectissimè immanentem: nam Filius manet in Patre per identitatem in eadem natura diuina, per circuminſessionem, quod constat ex disp. 35. præsentis tractatus, & disp. 8. sect. 3.

Obiicis tertio: Filius habet esse per generationem: ergo non est coæternus. Probatur consequentia. Quia quando Filius producitur vel est, vel non est: si non est: ergo non est æternus: Si autem est: ergo quod est, producitur: sed hoc repugnat: ergo Filius non est coæternus.

Concede antecedens, & nega consequentiam: Et interrogationi respondeo Filium esse per ipsam productionem, non ante illam, vel sine illa: cum autem ea productio sit tota simul, non successiua, & à principio necessario producente, sequitur quod non præcedat principium ipsum terminum prioritate durationis, quod est euidens in Philosophia. Et ideo non producitur quod est, sed producitur vt sit pro eodem signo & instanti, pro quo est Pater, consequenterque est ab æterno, sicut ipse Pater.

Obiicunt deinde Hæretici plura loca Scripturæ: sed eorum sinistras, & malignas interpretationes clarissimè ostendunt Catholici Doctores, & præsertim Bellarminus lib. de Christo. Salmero 1. 2. in Euang. Fasolus 1. 3. in 1. 9. 27. art. 1. dub. 1. Petauus lib. 1. à cap. 9. consulantur.

DISPV

DISPUTATIO XLVII.

Vtrum secunda Persona sit Verbum.

DICENDVM est eandem secundam personam esse Verbum: est conclusio de fide. Nam eadem persona, quæ in quibusdam scripturæ locis appellatur Filius; in alijs dicitur Verbum. Apocal. 9. *Et nomen eius erat Verbum.* Quod probant communiter Doctores contra Alogianos, id est sine Verbo, qui teste Epiphano heresi 51. Verbum Dei nihil esse dicebant. Deinde contra Arianos, qui negantes esse Deum, & negant esse proprie Verbum intellectuale, ne cogantur affirmare aliquid creatum esse intra Deum, cum mentale Verbum sit in dicente: ergo esset Deus, quia quidquid est in Deo, Deus est. Est etiam hæc conclusio contra Durandum, qui negat Filium procedere per intellectum, & ideo negat esse proprie Verbum. Ratio conclusionis est, quia Verbum est expressa representatio producta ab intellectu: sed ita se habet Filius: ergo est Verbum.

Sed quæres, vtrum sit eadem formalitas indiuisibilis Verbi, & Filij? Ratio autem dubitandi est, quia Filius constituitur in esse talis per naturam diuinam; Verbum autem, per intellectum formaliter: sed intellectio non est natura diuina; ergo ratio Filij, & Verbi distinguuntur formaliter, vt duæ rationes speciales.

Theologi, qui existimant per intellectum vltimo constitui naturam diuinam, facile se expediunt ab hac difficultate: & asserunt intellectum esse naturam: ideoque idem est constitutum Verbi, & Filij: imò & hoc est vnum ex præcipuis argumentis, quo probant intellectum non esse attributum, sed constitutum naturæ diuinæ.

P. Ruiz disp. 58. sect. 3. asserit rationem Filij, & Verbi esse duas, quasi parciales formalitates eiusdem relationis: Et licet huiusmodi formalitates se inuicem includant implicite; distinguuntur tamen, quantum ad explicatam rationem. Quæ quidem distinctio infimum gradum tenet in genere distinctionis rationis ratiocinatae.

Sed contra hoc militat assertio Augustini 7. de Trinitate, aliorumque Patrum qui dum loquuntur de secunda persona sic docent: [Eo Verbum, quo Filius, & eo Filius, quo Verbum:] Nam si Verbum constituitur per sapientiam, & Filius per naturam, non erit formaliter eo Filius quo Verbum: Et è contrà: sed sicut Deus non est eo intelligens, quo volens, neque contrà, quia intellectio constituens intelligens distinguitur formaliter à volitione constituente volentem Deum formaliter: Similiter enim formalitas constituens Filium distinguitur à formalitate constituente Verbum, ergo non eo Filius, quo Verbum, & è contrà.

P. Ruiz respondet prædictis locutionibus solum denotari, quod ratio Verbi, & Filij non non constituent distinctas notiones. Et licet hic Auctor non reddat rationem, arbitror posse reddi, quia ad id necessarium est, quod rationes

ita constituentes distinguantur saltem virtualiter rigorosè, vt ostendi disp. 36. huius tractatus: quod sufficit ad veritatem propositionis Augustini. Et hoc confirmo: quia ad veritatem aliquius propositionis sufficit identitas in formali significato: formale autem significatum Verbi, & Filij est idem, scilicet suppositum: quia vt probat P. Vasquez disp. 55. c. 8. num. 35. Nomen Filij est nomen suppositi, & ideo dicit de formali supposito: nomen etiam, Verbum, est nomen suppositi, & ideo dicit de formali supposito: vt probat Ruiz: ergo rectè vnum prædicatur de alio.

Simile argumentum tenentur soluere P. Suarez, eiusdemque affectæ, quia Spiritus Sanctus est persona diuina, & amor procedens, vel productus: quæ rationes ad inuicem prædicantur, non minus, quam ratio Filij, & Verbi: est enim certum tertiam personam esse amorem productum in diuinis: Et nihilominus Spiritus Sanctus in ratione personæ constituitur per naturam, & in ratione Spiritus, & amoris producti constituitur per amorem: quia secundum eorum sententiam, ex vi processionis solum communicatur illi amor: ergo distinguuntur formaliter rationes illæ: ergo vna non prædicatur de alia. Huic instantiæ negant præfati Doctores consequentiam, propter rationes dictas de Filio, & Verbo, quia Spiritus Sanctus amor productus, & tertia persona non multiplicant notiones, & de formali dicunt subsistentiam: intelligens autem, & volens absolute dicunt de formali intellectum, & volitionem, non suppositum: alias in diuinis essent tres intelligentes, & volentes substantiæ, quod falsum est, & ideo non est mirum, quod vnum non prædicetur de alio formalissime. Et hæc sententia intellecta de ratione Filij formaliter, & Verbi in actu secundo mihi modo magis placet, quam illa à me proposita, vt probabilis disp. 33. huius tract. à num. 5. At vero si intelligatur de Filio formaliter, & de Verbo in actu primo, dicendum est non esse duas formalitates speciales, sed se habebunt vt termini excedentes, & excessi quorum vltimam differentiam iam ibi assignaui. Dicitur autem Verbum in actu primo persona, cui ex vi processionis communicatur sapientia actualis, & intellectus: cum autem Filio ex vi processionis communicatur sapientia actualis, & intellectus, vt constabit ex disput. sequenti: inde fit, quod sit Verbum in actu primo, quia intellectus, est sapientia, & Verbum in actu primo habent se vt termini excedentes, & excessi, quia intellectus creatus non est Filius, & est Verbum in actu primo: Et Filius creatus non est Verbum in actu primo. Secunda vero persona diuina est vtrumque simul.

DISPUTATIO XLVIII.

Quare processio secunda Persona, & non tertia sit generatio.

THEOLOGORVM ille Theologus Gregorius Nazianzenus oratione 1. de Filio sic BBb 4 ingenuè

Vasquez, Suarez.

Secunda hac Persona est Deus.

Ioan. 1.

Psal. 109.

Paulus ad Hebr. 1.

Laudatur distinctio virtualis rigorosa inter essentiam diuinam, & personalitates.

Alogiani. Epiphani.

6

7

An sit eadē indiuisibilis formalitas ratio Verbi, & Filij.

3

Ruiz.

8

9

10

Salmero, Bellarmin. Petauus.

Gregor. Nazianz.

ingenue profitetur : [Quomodo genitus est. (idem enim indignabundus repeto) Dei generatio honoretur silentio. Abunde tibi magnum est scire, cum esse genitum. Quo autem modo genitus sit, ne ipsis quidem Angelis, nedum tibi intelligere concesserim. Vis declarem, quomodo? Ut sit Pater, qui genuit, & Filius, qui genitus est. Quod supra hæc est nuue tegitur, & hebetudinem tuam effugit.] Meam hebetudinem maxime effugit altissimum adeo mysterium: nec ideo tamen desistam à piis, & religiosis conatibus explicandi mirabilem hunc modum, & discrimen vtriusque diuinæ processionis iuxta doctrinam Catholicæ Theologiæ, cuius officia, & discursus excitat, suadet, & laudat nostra Fides.

SECTIO I.

Premittuntur animaduersiones.

Aduerte primo: Verbum procedere consubstantiale Patri, & Spiritum Sanctum etiam procedere consubstantiale vtrique: quia omnes tres personæ habent eandem numero naturam & essentiam, vt ostendi *disp. 37. huius tr.* Quare vtrique videtur conuenire definitio generationis, & Filij, vel neutri conueniet hæc definitio: quia difficile est assignare rationem discriminis inter vtramque personam, & processionem.

Aduerte secundo: diuinam personam secundam Trinitatis esse verè Filium, constatque primo ex illo Matthæi 3. *Hic est Filius, meus dilectus.* Et est definita in Concilio Nicæno, & in Symbolo Athanasij. Tertia autem persona, neque est Filius, neque genitus, sed procedens. Est etiam de fide definita in Symbolo Athanasij, & in Concilio Toletano primo confirmato à Leone 1. in confessione Fidei, quare si aliquando Patres aliqui dicunt Spiritum Sanctum à Patre nasci, esse Filium improprie loquuntur, & solum intendunt significare consubstantialitatem.

Aduertendum est tertio: Generationem varie accipi à Philosophis. Primo, quatenus opponitur creationi, & sumitur pro actione dependente à subiecto, siue terminus productus sit accidens, siue substantia. Secundo sumitur pro productione termini substantialis, quatenus sit media mutatione, definiturque mutatio huius totius, in hoc totum &c. Siue terminus productus sit viuens, vel non viuens. Tertio denique sumitur pro generatione viuents, quæ ita definitur. Origo viuents à viuentis principio coniuncto in similitudinem naturæ. Hanc definitionem admittunt communiter Doctores Theologi ex D. Thoma 1. *part. quæst. 27. art. 2.* Sed aliqui existimant addendum esse in definitione partem quandam nempe cognoscitiui, à viuentis cognoscitiuo. Ita Vasquez *disp. 113. cap. 1.* Alarcon *disp. 8. cap. 2.* Airubal *disp. 99. cap. 1.* & alij plures. Quare productionem viuents merè vegetatiui (si fortè datur) ex semine alterius arboris v. g. dicunt enim comprehendere in prædicta definitione. Alij autem negant ad rationem generationis viuents strictæ dictæ requiri præuiam cognitionem in generatione: nam dormiens potest generare. Ita P. Ruiz *disp. 6. sect. 6.* P. Hurtadus de Mendoza *disp. 1.*

3
Definitio generationis explicatur.

Vasquez. Alarcon.

Ruiz. Hurtad.

de generatione *sect. 4. §. 12.* Arriaga *disp. 1. de generatione. sect. 4.*

Sed hæc controuersia facile componi potest: & suppono vulgarem opinionem, quæ admittit viuens purè vegetatiuum: productio illius mediante semine conuenit cum generatione viuents cognoscitiui: quæ productio, vt sic communis omnibus illis optime explicatur illa definitione, quia omnes particulæ illi conueniunt, vt consideranti facile patebit: sed quia Doctores communiter conueniunt in asserendo denominationem Filij, & Patris restrictam esse ad viuents cognoscitiua: & in hac materia tractamus de generatione, cuius principium est Pater, & terminus Filius: arbitror non incongrue addi posse particulam illam.

Sed quid sit de hoc certum est Filium diuinum esse viuens cognoscitiuum, Patremque etiam esse cognoscitiuum.

Per hanc definitionem excluditur productio, cuiuscumque non viuents: per particulam illam, *origo*, vel à principio, vt alij volunt, significatur viuens debere concurrere actiue per se, vel per proprium semen ad productionem Filij. Quare excluduntur vermes, & alia animalia, quæ producuntur ex carnibus, sudore, aut alio humore animalis, ad quam productionem animal non concurrat actiue. Excluditur etiam productio Euæ, quæ licet producta fuerit ex costâ Adam non fuit Filia illius, quia Adamus, non concurrat actiue.

Deinde nomine, *viuentis*, intelligitur viuens totale: quare excluditur terminus adquisitus per nutritionem, quæ actio potius dicitur aggeneratio, quam generatio. Per hanc particulam etiam excluduntur capilli, & vngues, supponendo, quod viuant eadem anima viuents. Per particulam *coniuncto*, non significatur coniunctio, vel indistantia localis requisita ad omnem productionem realem. Quia agens potest agere in omnimodo distans: sed per illam particulam, secundum communem sententiam requiritur, quod Pater communicet aliquid sui, quod videat in Filio: in creatis autem omne animal communicat Filio materiam feminis, quæ secundum aliquas partes disponitur ad constituendum compositum viuens de nouo productum. Vtrum autem illud, quod communicatur, sit viuens eadem forma Patris, dependet ex illo quæstione, vtrum semen animetur! Negat P. Petrus Hurtado *disp. 1. de anima sect. 6. §. 48.* Et secundum hanc sententiam dicendum est animal videre aliquid sui in Filio, hoc est, quod antea fuerat illius: quia materia feminis antequam perfectè elaboretur, est informata eadem animâ animalis; vel videt aliquid sui, quod tunc est vile Parenti propter alimentum quod præbet partibus, quibus inest: & propter hanc rationem Filius dicitur aliquid Parentis, & pars illius: Pater autem æternus videt in Filio totam suam essentiam, & naturam. Smising *tom. 2. disp. 3. quæst. 2. num. 113.* Negat esse necessariam particulam illam: & ideo asserit forè Patrem, etiam si Pater nil communicaret Filio. Sed Smising loquitur contra communem sensum & ideo non est audiendus: esset enim tunc Filius suppositum extraneum: quod quidem est contra rationem Filij naturalis. Deinde, quia productio viuents, in qua principium communicat aliquid sui termino in re distinguitur

4

5

6

7

Smising.

stinguitur ab illa in qua viuens nihil communicat: & hanc distinctionem intendunt Doctores explicare per illam particulam, *coniuncto*, positam in definitione.

Additur præterea, in similitudinem naturæ, hoc est eiusdem naturæ. Dubitant autem Doctores quanta debeat esse hæc similitudo. Aliqui existimant non sufficere genericam, sed loquantur hi contra communem sententiam hominum, qui existimant nulum esse filium equi, & asinæ. Certum autem est sufficere eandem naturam specificam, & indiuidualem: imò hæc est perfectior similitudo, vt patet in diuinis. Aliqui addunt similitudinem illam debere esse ex vi processionis: quam particulam P. Vasquez *disp. 113. num. 31.* existimat non esse necessariam, P. Suarez *lib. 9. de Trinitate cap. 1. num. 4.* existimat subintelligendam esse in definitione: quia generatio debet tendere formaliter ad similitudinem naturæ, cum sit formalis communicatio naturæ, vt talis est. Qui probabilius loquitur.

Vasquez.

9
Similitudo vel est naturalis, vel intentionalis. Similitudo intentionalis nõ requiritur ad rationem filij.

10
Ex eo quod addatur aliqua species negatur aliqua differentia, quæ conuenit alteri speciei, non rectè negatur de illa ratio communis.

Aduerte quarto: similitudinem esse duplicem: vna, quæ respicit principium à quo terminus realiter producitur: altera quæ respicit obiectum, si terminus est repræsentatiuus: diciturque intentionalis. Certum igitur est similitudinem requisitam in ordine ad filiationem, vt sic non esse respectu obiecti, sed respectu principij, quod realiter communicat esse termino: quæ similitudo dicitur naturalis: vt patet in omnibus filiis creatis: similitudo autem naturalis potest esse cum negatione similitudinis intentionalis, vt patet exemplo posito: Deinde in actu voluntatis, qui est similis ipsi voluntate à qua procedit eo modo, quo alij effectus sunt similes suis causis: & in sententia Thomistarum actus voluntatis non est similis obiecto. Et si actus voluntatis talis esset, vt haberet omnimodam similitudinem, cum voluntate, non tolleretur similitudinem vnuiocam negatio similitudinis cum obiecto: v. g. ex eo quod actus voluntatis non sit similis obiecto amato, non tollitur, quod sit similis voluntati in ratione specialis, & habitui charitatis in ratione supernaturalis. Ratio huius est manifesta: quia bene potest aliquid respectu diuersorum terminorum esse simile, & non simile, maxime, quando similitudines sunt diuersæ rationis, quales sunt naturalis, & intentionalis: imò, etiam si sint eiusdem rationis: nam actus intellectus repræsentans albedinem est similis illi intentionaliter, & non est similis intentionaliter intellectui, à quo producitur quia non repræsentat illum.

Aduerte quinto: Ex eo, quod aliqua species rationem differentialem, non sequitur, quod aliæ species non habeant illum conceptum communem. Neque argui potest ex eo, quod vna species non habeat differentiam illam, nec participare conceptum communem: v. g. ex eo, quod homo per rationalitatem contrahat conceptum communem animalis, non sequitur, quod equus, qui non habet rationalitatem, non sit animal: quia à negatione rationis inferioris, non sequitur negatio rationis superioris, sed solū sequitur, quod equus non sit tale animal, quale est homo. Vnde sequitur aliud maxime aduertendum, scilicet, quod prius sit inquirenda aliqua ratio communis, in qua conueniant illa inferiora. Et si in

aliquo inferiori reperiatur ratio quæ constituit alia inferiora in ratione illa communi, necessario erit species illius rationis communis: & licet addat quamcumque differentiam, talis differentia non potest impedire, quod sit species illius conceptus communis. Ratio est, quia differentia potius est perfectiua conceptus communis, quam destructiua illius: v. g. animal, & ens non destruitur per quamcumque differentiam: non enim esset alio modo conuincendus, qui diceret, quod licet homo sit viuens sensibile, adhuc non esset animal, quia per rationalitatem impeditur conceptus animalis: nam in omnibus aliis speciebus constituitur per differentias purè sensitivas.

SECTIO II.

Prima sententia impugnatur.

Prima sententia quam suppresso auctoris nomine refert, & impugnât P. Arriaga *disp. 47. sect. 2.* affirmat in creatis generationem solum vnurpari pro actione productiua in primo instanti: talisque actio secundum hos auctores, differt specie ab actione conseruatiua, seu secundum Verbi diuini esse generationem, quia est prima cum sit per intellectionem: productionem vero Spiritus Sancti non esse generationem, quia est secunda, cum sit per voluntatem.

Sed hæc sententia omnino voluntarie, & sine aliquo firmo fundamento fingitur, opponiturque certæ philosophiæ: quare non videtur probabilis. Et in primis alienum est à bona philosophia asserere, quod actio productiua distinguitur à conseruatiua: nam conseruatio est progrogata productio, hoc est eadem actio solum connotans antea extitisse, quæ est denominatio extrinseca, vel ad summum intrinseca proueniens à duratione: ergo eadem actio, quæ primo produxit rem, potest illam conseruare: non enim est aliquod principium firmum in philosophia ad id asserendum, & ad dicendum durationem non distingui ab actione, & esse successiuam: alias etiam, quilibet posset dicere non esse eandem rem, quæ producitur in primo instanti, & quæ existat in sequenti: qui non esset alio modo redarguendus, nisi quia extitisse in antecedenti instanti est denominatio extrinseca, quæ non mutat essentiam rerum, quæ non sunt affixa tempori, & durationi: sed actio non est affixa tempori, non enim specificatur, neque indiuiduatur à tempore; vt probaui in *physicis disp. 8. sect. 3.* ergo eadem actio datur in secundo instanti, quæ datur in primo: si perseveret idem agens approximatum, & idem effectus productus: sed in primo instanti est generatio: ergo, & in tempore sequenti erit generatio.

Sed do gratis, quod mutetur actio, & quod non perseveret eadem: vnde igitur probabitur esse distinctam specie illam actionem: nam stando principiis naturalibus, ad summum sequitur solo numero distingui illas actiones: cum enim non cognoscamus actiones in se ipsis, ad cognoscendam distinctionem specificam, recurrimus ad terminos, quos connotat actio, & ad

11
Arriaga refert alios quos dixisse, quod productionem Spiritus Sancti non esse generationem, quia est secunda productio.

12
Impugnatur hæc sententia. Quid sit conseruatio?

13

ad modum tendendi eiusdem: Ergo est eadem actio specie. Antecedens est mihi evidens, & qui contrarium diceret, omnino voluntarie loqueretur, idque explico: nam certum est apud omnes esse possibles plures actiones eiusdem speciei, & solo numero distinctas: sed ideo possunt esse eiusdem speciei, quia respiciunt idem principium, eundem terminum, & eundem modum tendendi in terminum: ergo quoties actio respicit eosdem terminos, cum eodem modo tendendi in ipsos est eiusdem speciei: sed actio, quæ datur in primo instanti, & in secundo respicit idem principium, eundem terminum, & eundem modum tendendi in terminum: ergo est eiusdem speciei: sed in primo instanti est generatio: ergo, & in secundo.

14 *Actio conseruatiua in instanti, quo primo conseruat terminum, & aliis instantibus, est eiusdem rationis, & speciei, quia respicit idem principium, eundem terminum, cum eodem modo tendendi: & præcessisse alia instantia, est tantum denominatio extrinseca, quæ non variat naturas rerum: sed actio, quæ datur in secundo instanti connotat eosdem terminos, cum eodem modo tendendi, & præcessisse primum instans est solum denominatio extrinseca: ergo non distinguuntur essentialiter: nam alias, quilibet posset dicere, quod actio facta in hoc loco distinguatur specie ab actione facta in alio loco, aut, quod actio coexistens cum hoc, aut illo ente sit diuersa essentialiter, pro diuersitate extrinsecorum, quibus coexistit: sed hoc est absurdum asserere actionem in primo instanti esse distinctam essentialiter ab actione in secundo instanti.*

15 Tertio sequeretur, quod nullus homo, quando nascitur, adhuc uiuentibus Parentibus, nascatur Filius: sed hoc est absurdum, & contra communem existimationem: ergo ex eo, quod aliquis sit productus in primo instanti, vel secundo instanti, non variatur in illo ratio Filiationis, si est similis in natura principio suo uiuenti, & coniuncto: ergo ex eo, quod Verbum sit primo productum, & Spiritus Sanctus posterius productus; si actiones per quas produuntur sint eiusdem speciei, & communicent eandem naturam eodem modo, non erit differentia à denominatione generationis.

16 Præterea eodem instanti, quo producit Verbum, producit Spiritus Sanctus: quia inter illos solum datur prioritas originis, cum omnimoda simultate temporis, & dictionis.

17 Deinde: In humanis tam homo primo productus, quam secundo productus est Filius, quia uterque habet eandem naturam, eodem modo à suo principio communicatam: sed si Spiritus Sanctus habeat eandem naturam, quam habet Verbum, & eodem modo habet eorum, propter quod in humanis dicitur aliquis genitus: ergo ex eo, quod posterius producat Spiritus Sanctus, non desinet esse Filius, sicut Verbum. Quodque magis urget, est: nam homo secundo productus; producit per eandem potentiam; & nihilominus, quia communicatur eadem natura eodem modo est Filius, sicut primus: sed Spiritus Sanctus non producit per eandem potentiam, quia producit per potentiam spirandi, & respectu illius potentie est terminus primo productus: ergo erit Filius, sicut, & Verbum.

18 Dices potentiam spiratiuam non esse potentiam generatiuam.

19 Sed contra: Quia potentia generatiua est principium generationis: sed suppositis uestris principis potentia spirandi est principium generationis: hoc enim, conatur probare argumentum, cui nondum satisfecit respondendo Spiritum Sanctum esse posterius productum. Et enim si in homine reperirentur duæ potentie, una productiua unius termini: alteraque productiua alterius termini, cui communicaretur eadem natura eodem modo, & procederet, ut similis in natura ex vi processionis, à principio uiuente coniuncto sequeretur, vel utramque, vel neutram esse potentiam generatiuam, quia potentias cognoscimus, & distinguimus per ordinem ad terminum, & modum procedendi: sed utraque illa potentia haberet eundem terminum, & eundem modum producendi: Ergo utraque esset eiusdem rationis, & consequenter utraque erit potentia generatiua, vel neutra: ergo tam potentia productiua secundæ personæ, quam tertiæ personæ, erit generatiua, cum communicet eandem naturam, cum eodem modo producendi.

20 Lego P. Arriaga uti etiam iam pro ponenda impugnatione: Quia Verbum diuinum hodie non esset Filius, siquidem nunc non sit primum instans productionis Verbi.

21 Sed facile posset respondere aduersarius eandem actionem productiuam Verbi perseverare: quare non desineret esse Filius; si enim mutaretur actio, aut esset alia, desineret esse Filius: quia tunc conseruaretur Verbum per distinctam actionem, quæ iuxta sententiam contrariam non esset prima, non posset esse generatio. Instanti autem præfenti eadem actio semper perseverat, ideoque semper est generatio & Verbum semper est Filius.

SECTIO III.

Contra Scotistas.

22 **S**COTUS in 1. dist. 13. quest. unica §. ad questionem respondeo. Et distinct. 1. quest. unica, & alibi sæpè ait processionem diuinam se ipsam distinguere, & processionem Verbi se ipsa esse generationem; non autem processionem Spiritus Sancti. Sensus Scoti non est, quod non sit reddenda alia ratio: hoc enim absurdum est: quia certum est processionem Verbi ita se ipsa esse generationem, ut non constituatur in esse talis per aliquid aliud à se ipsa distinctum: sed cum in ipsa processione sint plures conceptus, inquirimus, per quem illorum constituatur in esse generationis, & utrum ille conceptus reperitur in processione Spiritus Sancti: nam in eadem dist. 13. §. cit. asserit distinguere etiam originaliter, quia una est per intellectum, & altera per voluntatem: & cum inquiratur rursus ratio, ob quam illa, quæ est per intellectum sit generatio, & non illa, quæ est per voluntatem: cumque etiam inquiratur per quam particulam definitionis excludatur processio per voluntatem à ratione generationis? Respondent Scotistæ excludi per ultimam particulam, scilicet, Insimilitudinem naturæ. Quia processio per voluntatem non tendit in similitudinem naturæ, sed ipsi Scotistæ

Scotistæ variant in reddenda ratione. Aliqui præbent eandem rationem, quam Thomistæ, & quam impugno *sect. sequenti*. Alij vero sic explicant Scotum, & prius aduertunt per utramque processionem communicari naturam diuinam, & produci personam, & suppositum, esseque productionem substantialem utramque, & esse processionem uiuentis à uiuente ex vi processionis, ut arguunt contra alias sententias: sed addunt non esse in similitudinem naturæ ex vi processionis, nisi processionem per intellectum. Ratio autem est, quia tunc communicatur natura ex vi processionis in similitudinem naturæ, quando communicatur necessario; non autem quando liberè: intellectus autem est potentia necessaria, & naturalis; voluntas uero libera in productione Spiritus sancti libertate essentiali: libertas essentialis consistit in eo, quod voluntas eligibiliter determinatur à se ipsa, & non est determinata ad actum: intellectus autem est determinatus ad actum suum, & ideo non determinatur à se. Ita Smising *disput. 3. quest. 2. à n. 116.*

23 *Impugnatur Scotista. Processio Spiritus Sancti non est libera formaliter.* Sed hæc sententia displicet omnibus Doctoribus, & merito, quia innititur falso fundamento: nam, ut probaui *disp. 18. huius Tractatus*, processio Spiritus sancti non est libera formaliter, idemque iterum comprobo. Nam ideo voluntas est libera in productione Spiritus sancti, quia se determinat à se eligibiliter, intellectus autem est determinatus ad intelligendum: Et suppono prius dupliciter dici aliquid à se ipso determinari. Primo, quatenus omne uiuens à se ipso determinatur, & uiuit, & non ab extrinseco: Et secundum hanc rationem certum est voluntatem determinari à se, & creatam, etiam in actibus primo primis, & omnino necessariis. Secundo modo dicitur aliquid determinari à se iuxta definitionem potentie liberæ, quæ positis omnibus necessariis principiis, & conditionibus potest operari, & non operari, & quia ita operatur, ut possit non operari, ideo dicitur unum determinari à se, & eligere unum potius, quam aliud, eligibiliterque operari: sed voluntas diuina non est indifferens ad producendum, & non producendum Spiritum sanctum: ergo non se determinat à se liberè. Maior est mihi evidens: alias posita quacumque motione antecedente in voluntate, & illam ita determinante ad unum, ut non esset indifferens ad oppositum, & ad posse, & non posse, esset libera: & non deberent recurrere Scotistæ ad sensum compositum, & diuisum: Et posset quilibet dicere voluntatem quamuis determinatam ad unum antecedenter esse liberam, quia eligibiliter operatur contra quem non posset efformari aliud argumentum, nisi prædictum desumptum ex definitione libertatis: quia tunc voluntas eligibiliter operatur, quando liberè eligit unum præ alio. Aliàs etiam voluntas creata in actibus primo primis posset dici eligibiliter operari, & liberè, atque peccare. Quo quid absurdius? Minor est de fide. Consequentia inferitur manifestè.

24 *Non eligi actum liberè qui est determinatus ad ipsum actum.* Nec ualet responsio Smising dicentis voluntatem diuinam esse determinatam ad electionem, idque non tollere, quod eligibiliter operatur. Non inquam hoc ualet: quia hæc est impletur in terminis: ex eo enim, quod aliquis sit determinatus ad aliquem actum, non eligit illum, ita

ut exerceat libertatem: ut patet in actibus primo primis, ex eo enim, quod voluntas sit determinata ad illos, non operatur eligibiliter eligibilitate requisita ad libertatem, sed operatur necessario, licet ab intrinseco se determinet mediante cognitione illius obiecti, quod amat. Quod etiam patet in actibus appetitus sensitui.

25 Dices appetitum sensituum esse potentiam necessariam, quia nunquam liberè operatur, & ideo nunquam eligibiliter.

26 Sed contra: Ergo quando voluntas operatur determinata ad unum, non operatur liberè, neque eligibiliter. Patet consequentia. Ex eo enim, quod intellectus possit euidenter cognoscere aliquod obiectum, non sequitur, quod etiam, quando illud cognoscit solum per motium probabile, aut fidei, cognoscat illud euidenter. Et ratio est, quia actus requirunt plures rationes, ut potentia potius exeat in hunc actum, quam in alium, vel in hunc modum operandi, & non in alium: ergo licet voluntas possit liberè, & eligibiliter operari, quando non est determinata ad aliquod: at uero, quando operatur, ut determinata, non operabitur liberè, & eligibiliter. Quod etiam patet in actibus primo primis, quia etiam si voluntas possit liberè, & eligibiliter operari circa illud obiectum, ex eo non operatur liberè, & eligibiliter per actus primo primos, quia operatur, ut determinata ad unum. Sed voluntas diuina licet circa obiecta creata possit liberè, & eligibiliter operari, in productione Spiritus sancti operatur, ut determinata ad unum; ergo non liberè, & eligibiliter, sed omnino necessario.

27 *Quid requiratur, ut perfectio reperca in creaturam transformetur ad Deum.* Sed do gratis processionem Spiritus sancti esse liberam: Et sic argumentor. Ut Deo concedatur aliquis conceptus sub eodem nomine proprio, quo appellatur conceptus creatus, & conueniat in eadem ratione sufficit, quod conueniat cum illo conceptu creato in aliqua ratione ita propria illius, ut per illam distinguatur à quocumque alio conceptu creato: Sed processionem Spiritus sancti conuenit aliqua ratio, ita propria generationis creatæ, ut per illam distinguatur ab omnia productione uiuentis creati, ergo conuenit illi ratio generationis, & debet appellari eodem nomine proprio. Maior constat ex dictis *disp. 23. huius Tractatus, sect. 1. à num. 7. & sect. 2. n. 14.* Et quidem si aliquis diceret processionem uerbi non esse generationem, quia nulla generatio creata fit per intellectum, quæ est potentia radicaliter libera, non esset alio modo conueniendus, nisi discursu facto. Probat minor. Ita proprium est generationi creatæ esse processionem uiuentis à uiuente: id est, quod uiuens communicet naturam suam, ut nulli alteri productioni creatæ conueniat: sed conuenit processionem Spiritus sancti: ergo conuenit aliquid ita proprium generationi creatæ, ut per illud distinguatur à quacumque productione uiuentis creati.

28 Dices non sufficere, quod conueniat tantum aliquid ita proprium generationis creatæ, sed necessarium esse, ut conueniat omne illud, cuius capax est Deus: cum autem Deus sit capax productionis, qua communicatur natura necessario, quia per intellectum necessario communicatur natura, & uterque hic conceptus conueniat generationi creatæ: ideo productio per voluntatem non est generatio, quia non conuenit illi omnis conceptus generationis creatæ, cuius Deus capax est. Sed

Sed contra primo: Ergo productio per voluntatem in diuinis non est productio substantialis, neque terminus eius est substantia completa, & persona ex vi processionis, quod negant Scotistae, vt patet in explicatione illius sententiae. Probatur consequentia: Omnis productio substantialis, & cuius terminus est substantia completa, & persona ex vi processionis in creatis non solum est productio terminata ad substantiam completam, & personam, sed etiam productio omnino necessaria: & Deus est capax non solum productionis terminatae ad substantiam completam & personam; sed etiam productionis necessariae: atqui productio per voluntatem, licet terminetur ad substantiam completam, & personam, non est productio necessaria: ergo non est productio substantialis: neque terminus eius est substantia completa, & persona ex vi processionis. Maior est evidens. Minor est ipsa sententia aduersariorum. Consequentia in sententia illorum est absurda, & manifestè sequitur. Quod autem sit capax vtriusque illius conceptus creati, patet manifestè, nam per intellectum non solum producit substantiam completam, & personam, sed etiam necessario.

30 Contra secundo: Scotus, & Scotistae allegati ab Smising tom. 2. disp. 1. quest. 4. num. 82. concedunt Deo praeter tres subsistentias relatiuas vnā absolutam, & completam: sed si solutio data subsisteret, hoc esset falsum. Ergo non est recta solutio. Probatur minor. Subsistentia creata completa dicit incommunicabilitatem tam per vnionem, quam per identitatem, & Deus est capax vtriusque, & non conuenit vtraque conceptui absoluto: ergo non est subsistentia. Et substantia creata non solum est ens per se, sed etiam absolutum, & Deus est capax vtriusque conceptus, qui non conuenit illi in persona: ergo persona non est substantia in Deo.

31 D. Athan. Neque fauet discursibus Scotistarum Diuus Athanasius Epist. de decretis Synodi Niceni sic dicens: [Quod est naturaliter, ex aliquo nascitur, & est simile in natura, nec aliunde adoptatur, id pro Filio agnoscit natura, & eam vim significationis id vocabulum per se fert.] Non inquam fauet his Verbis Athanasius, nam solum denotat Filium naturalem non esse adoptiuum, Filius enim adoptiuus constituitur per acceptationem extrinsecam voluntatis, quin producat ab adoptante. Spiritus autem Sanctus non potest dici Filius adoptiuus, nam licet illi communicetur voluntas ex vi processionis, id non debet tollere Filiationem naturalem secundum vestra principia: nam id non tollit quo minus illi communicetur natura diuina: Ergo naturaliter nascetur Spiritus Sanctus, ac proinde erit Filius. Probatur haec consequentia: nam secundum Athanasium ille nascitur naturaliter qui est similis in natura, sed Spiritus Sanctus videtur similis in natura, cum illi communicetur natura, ergo procedet naturaliter.

SECTIO IV.

Contra sententiam Thomistarum.

32 D. Thomas 1. part. quest. 27. art. 4. & 2. 4. contra gentes assignat eandem dif-

ferentiam, quam Scotus, eamque sequuntur, ac late explicant Thomistae asserentes, ideo processionem Verbi esse generationem, quia Verbum ex vi suae processionis procedit, vt simile: Spiritus autem Sanctus non procedit, vt similis: discrimen est, quia Verbum procedit per intellectum: id autem, quod procedit per intellectum, procedit, vt simile, quia intellectus tendit ad constituendam similitudinem; secus vero voluntas, quia intellectus ad se trahit obiectum: voluntas autem fertur in illud, quia est per modum impulsus, inclinationis, & ponderis in illud: Spiritus vero Sanctus materialiter est Deus, quia quidquid est intra Deum Deus est: Caietanus autem dicit, quod esse amorem diuinum, aut creatum sunt differentiae materiales, & etiam, quod amor versetur circa Deum, aut creaturas: & affirmat differentias formales amoris esse amorem concupiscentiae, aut amicitiae solum. Praeterea aduertunt Doctores huius sententiae tam intellectionem, quam amorem esse attributa diuina, & Verbo solum communicari formaliter, & ex vi processionis intellectionem, & Spiritui Sancto amorem: in hoc enim distinguitur haec prima sententia ab aliis referendis in sequentibus sectionibus. Hanc sententiam praesertim defendunt Capreolus Ferrara, Bañez, Zumel, Thom. Villar tom. 2. summa quest. 27. art. 4. controversia 1. num. 8. & 10. & ex nostris P. Valencia tom. 1. disp. 2. quest. 1. punct. 4. P. Molina, P. Granados tract. 2. disp. 5. sect. 5. P. Praepositus quest. 27. art. 5. dub. 3. à num. 38. vsque ad 40. P. Tannerus de Trinitate disp. 4. quest. 2. dub. 8. à num. 11. P. Pettauus de Trinitate lib. 5. cap. 8. §. 7. Ruiz disp. 6. Amicus, Coninx.

Hanc sententiam fasè referunt, & impugnant Torrez 1. part. quest. 27. artic. 2. in 4. part. commentarij. P. Zuñiga disp. 2. dub. 20. mem. 2. Pater Vasquez disp. 113. cap. 5. §. 6. licet illius impugnationes conetur diluere P. Suarez lib. 11. de de Trinitate cap. 5. Et ego sic impugno, primo: Nam similitudo, quae requiritur ex vi processionis ad veram generationem est similitudo, qua terminus est similis principio, à quo physicè, & immanenter producitur: sed Spiritus Sanctus habet hanc similitudinem ex vi processionis: ergo habet similitudinem sufficientem ad veram generationem. Maior est mihi evidens: nam ideo Petrus habet similitudinem sufficientem ad generationem veram, quia ex vi processionis est similis principio, à quo physicè producitur, etiam immanenter iuxta communioem philosophiam, quatenus in materia, quae erat Patris, sit generatio. Probatur minor. Ille terminus est similis ex vi processionis principio, à quo physicè producitur, qui per productionem vniuocam producitur: & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, & ab vno principio producitur per productionem vniuocam: ergo Spiritus Sanctus ex vi processionis est similis principio à quo physicè, & immanenter producitur. Maior est innegabilis: ideo enim Franciscus est similis Ioanni ex vi productionis, quia producitur ab illo per productionem vniuocam. Et idem est de igne, A, respectu ignis, B, & de omni causa vniuoca: imò in hoc distinguitur productio vniuoca, ab æquiuoca, quod illa formaliter ex intentione agentis, & naturae tendit ad assimilandum principium, & terminam, & de facto assimilatur: haec vero non assimilatur. Minor est communis sententia

Capreolus. Ferrara. Bañez. Zumel. Villar. Valencia. Molina. Granados. Praeposit. Tannerus. Pettauus. Ruiz. Amicus. Coninx. 33 Torrez. Zuñiga. Vasquez. Impugnatur Thomista.

tentia Theologorum, & praecipue D. Thomae, & Thomistarum, qui contra Bonauenturam ideo probant potentiam notionalem non constitui sola notione, quia in notionibus personae potius sunt dissimiles, & quia requiritur similitudo inter principium, & terminum, quia processionis diuinae sunt perfectissime vniuocae: ergo Spiritus Sanctus procedit, vt similis ex vi processionis principio, à quo physicè, & immanenter producitur.

34 Dices Spiritum Sanctum ex vi suae processionis procedere, vt amorem: ergo ex suo genere est accidens: & materialiter tantum est substantia in diuinis: & ideo licet procedat, vt similis, non tamen in ratione substantiae.

35 Sed contra. Quia etiam Verbum ex genere suo est accidens, & quia in diuinis prouenit ab intellectu infinite perfecto, est substantia ex vi suae processionis: sed amor in diuinis prouenit à voluntate infinite perfecta: ergo licet ex genere suo sit accidens, tamen in diuinis ex vi suae processionis erit substantia. Maior est certissima. Ideo enim amor ex genere suo est accidens, iuxta sententiam contrariam, quia omnis alius amor praeter diuinum est accidens: sed omne aliud Verbum praeter diuinum est accidens: ergo Verbum ex genere suo est accidens. Deinde ideo Verbum in diuinis est substantia ex vi suae processionis, quia procedit vt subsistens, nam prouenit ab intellectu infinito: sed etiam amor in diuinis prouenit à voluntate infinita Dei, & procedit, vt subsistens ex vi suae processionis, quia ex vi spirationis producitur tertia subsistentia, nempe spiratio passiva: ergo procedit, vt subsistens ex vi suae processionis.

36 Dices: licet Spiritus Sanctus procedat, vt substantia ex vi processionis, non est Filius, quia ratio substantiae, quae communicatur Spiritui Sancto, est attributalis, non essentialis, quae sit natura: Filius autem debet procedere similis non in quacumque substantia; sed in illa, quae est natura: id enim significat particula illa definitionis, in similitudinem naturae, non enim datur in similitudinem substantiae.

37 Sed contra: ergo neque Verbum est filius. Patet consequentia. Ratio substantiae, quam habet Verbum ex vi suae processionis, est attributalis, & non naturae: sed ideo Spiritus Sanctus non est Filius, quia licet ex vi processionis habeat rationem substantiae, est attributalis, & non natura: ergo Verbum non est filius. Probatur maior. Verbum ex vi processionis habet substantiam propriam intellectionis, vt intellectio est: sed substantia propria intellectionis, vt intellectio est, est attributalis, & non natura: ergo Verbum ex vi processionis habet rationem substantiae attributalis, & non rationem naturae. Maior est certissima, quia in hac sententia neutri personae communicatur natura, vt natura ex vi processionis: sed filio communicatur intellectio, vt intellectio, & Spiritui Sancto amor: & sicut amor est substantia attributalis, quia est attributum: ita etiam intellectio est substantia attributalis, quia iuxta hanc sententiam est etiā attributum.

38 Dices: Verbum habet rationem substantiae, vt imago, & similitudo essentiae, quam respicit, vt obiectum: Quod non habet amor diuinus.

39 Sed contra primo: Eandem rationem substantiae habet Verbum ex vi processionis à natura vt obiecto, quam habet ex parte principij pro-

ductiui physicè: sed ex parte principij productiui physicè habet rationem substantiae attributalis: ergo à natura, vt ab obiecto habet rationem substantiae attributalis. Maior est evidens ideo enim dicitur ex obiecto, & potentia gigni notitiam, quia qualibet illarum rationum in suo genere, concurrunt ad eandem notitiam.

40 Contra secundo. Natura diuina, vt obiectum non producit physicè Verbum diuinum; ergo licet hoc habeat cum illo similitudinem in natura non erit Filius, quia similitudo requisita ad Filiationem debet esse comparatione illius, à quo physicè producitur.

41 Secundo: Impugnatur principaliter haec sententia & probatur directè productione Verbi non esse generationem: nam similitudo requisita ad generationem debet esse realis, & naturalis: atqui Verbo diuino ex vi suae processionis non comunicatur similitudo naturalis, & realis, sed etiā solum intentionalis: ergo Verbum ex vi suae processionis non habet similitudinem requisitam ad generationem. Maior meo iudicio est innegabilis, quia similitudo illa debet fundari in communicatione eiusdem naturae fundamentaliter per conuenientiam specificam, vel genericam in creatis, & per identitatem numericam in diuinis: similitudo autem, quae fundatur in huiusmodi identitate naturae, non est similitudo intentionalis; sed realis, & naturalis. Probatur minor: Similitudo intentionalis fundatur in representatione proueniente ab intellectu, sed Verbo communicatur primo, & per se, & ex vi suae processionis similitudo fundata in representatione proueniente ab intellectu: ergo Verbum diuinum ex vi suae processionis habet tantum similitudinem intentionalem.

42 Dices: Licet similitudo per intellectum vt sic, sit purè intentionalis: at similitudo per intellectum diuinum est realis, & naturalis.

43 Sed contra: Vel per intellectum diuinum comunicatur formaliter Verbo ex vi suae processionis natura diuina formaliter, vel nõ communicatur, nisi representatio eiusdem naturae: Sed non primò, & secundò nõ obstat: ergo nulla est solutio. Probatur minor quantum ad primam partem: Tum quia iam deseris tuam sententiam, in qua supponis per nullam productionem communicari naturam diuinam formaliter: Tum etiā, quia si per intellectum diuinum comunicatur natura diuina, quia intellectus diuinus est infinitus: & intellectio est idè cum natura diuina: ergo etiā per voluntatem diuinam comunicabitur Spiritui Sancto natura diuina propter eandem rationem, vt dicimus, quia tam attributum est secundum hanc sententiam intellectus, & intellectio, quam voluntas, & volitio. Minor quantum ad secundam partem probata est iam, quod scilicet similitudo intentionalis non sit sufficiens ad generationem veram.

44 Dices: similitudinem prouenientem ab intellectione in creata non solum esse intentionalem, sed etiam naturalem, & realem, quia intellectio increata includit essentiam diuinam. Ita respondent plures Moderni cum P. Granado sect. 5. num. 22.

45 Sed contra. Quia similitudo quam dicit expressè intellectio diuina, vel est realis, & naturalis, vel intentionalis? Non naturalis, quia non dicit expressè naturam, sed tantum implicitè, & idemticè, vt fateatur ipse Granado n. 21. & alibi saepe: ergo solum est intentionalis formaliter, & expressè: ergo processio Verbi est

est generatio, quia identice dicit similitudinem realem, & naturalem: ergo etiam processio Spiritus Sancti erit generatio, quia etiam identice dicit similitudinem realem, & naturalem: quia etiam amor diuinus includit naturam diuinam implicite, & essentialiter iuxta sententiam contrariam: ergo ut hoc non dicatur, dicendum est processionem Verbi esse generationem, quia dicit formalem similitudinem, quam exprimit intellectio, ut intellectio, & in quantum distinguitur expressè à natura, quā implicite includit: sed illa similitudo est intentionalis formaliter, quæ non est sufficiens ad constituendam generationem veram.

46 Dices iterum cum eodem Granado *sect. 6.* quod etiam Spiritus Sanctus habet similitudinem naturalem fundatam in identitate naturæ sibi communicatæ per suam processionem; sed non habet aliquam similitudinem formalem ex vi suæ processionis, quam habet Verbum, quia intellectio est similitudo formalis identificata cū ipsa natura, quod sufficit ad rationem generationis.

47 Sed contra: quia illa similitudo formalis, quæ dicit intellectio expressè, & in quantum distinguitur à natura diuina, quam implicite includit, non est naturalis, sed intentionalis: quia sicut dicit identice, & implicite naturam: ita etiam dicit identice, & simpliciter similitudinem naturalem: sed ex eo, quod identice, & implicite dicat naturam, hæc non communicatur Verbo ex vi processionis formaliter: neque illam habet ex vi suæ processionis formaliter: ergo similitudinem naturalem non habet Verbum formaliter, & ex vi suæ processionis: ergo non procedit simile in natura ex vi suæ processionis formaliter: sed tantum in repræsentatione intentionali: licet enim hæc sit infinita, non debet esse infinita in ordine naturali, sed in suo ordine: sicut licet sit infinita intellectio in determinato genere attributi, non debet esse infinita in alio ordine essentiali.

48 Et vt plures solutiones reiiciantur, aduerte, quando intellectio dicitur similitudo intentionalis, non naturalis, & realis, non esse sensum, quod ipsa intellectio non sit ens reale physicū, quia in creatis similitudo intentionalis essentialiter est accidens spirituale, quod ponitur per se in prædicamento qualitatis in tertia specie illius: in Deo autem similitudo illa intentionalis essentialiter est substantia attributalis, & identice, & realiter est Deus.

49 Dices voluntatem non esse potentiam viuam, ideoque Spiritum Sanctum non generari, quia terminus generationis petit produci à potentia viuam: de ratione autem potentie viuæ est, quod recipiat naturam viuam, vt illam communicet alteri: voluntas autem non recipit naturam viuam; intellectus vero potest recipere naturam viuam, quia mouetur ab obiecto, mediante specie, quæ in se habet; & ideo habet naturam obiecti: cum tamen obiectum primum intellectus diuini sit ipsa natura diuina, illam in se recipit: voluntas autem non completur per obiectum, quia non trahit illud ad se, sed potius fertur in illud.

50 Sed contra. Quia intellectus solum recipit intentionaliter naturam, vt illam quasi communicet intentionaliter Verbo, vt dictum est iam: atqui generatio non est communicatio intentionalis naturæ, sed realis, & naturalis: ergo ex eo, quod intellectus recipiat naturam intentionaliter, non sequitur, quod illam communicet reali-

ter: quia non est de ratione potentie viuæ recipere intentionaliter naturam: ergo ex eo, quod voluntas non recipiat intentionaliter naturam, non sequitur, quod non generet.

Dices: sicut voluntas non est potentia viuam; quatenus producit amorem; ita etiam intellectus non est potentia viuam, quatenus producit Verbum, quia non recipit realiter naturam, neque illam communicat: licet vtraque sit potentia vitalis: intellectus autem diuinus habet aliud, quod est esse potentiam generatiuam, quia communicat naturam diuinam.

Sed in hac solutione deseritur primus discursus fundatus in distinctione intellectus, & voluntatis, vt consideranti facile patebit.

Sed contra primo: Angelus est viuus: sed si voluntas non esset viuam, Angelus non esset viuus: ergo voluntas est viuam. Maior est euidentis: quia Angelus ponitur per se in prædicamento substantie viuens, viuens enim diuiditur in corporeum, & spirituale, Angelusque est spiritualis. Probatur minor. Illud, quod non potest communicare alteri suam naturam viuam, non est viuum: sed Angelus non potest communicare alteri suam naturam viuam: ergo non est viuus. Minor est certissima in Theologia. Probatur maior. Ideo intellectus quatenus producit Verbum, & voluntas quatenus producit amorem, non est potentia viuam, neque est fecunda viuæ, quia non potest communicare naturam viuam: sed Angelus non potest communicare naturam viuam, neque est fecundus viuæ: ergo non est viuus. Et si Angelus est viuus, etiam si non possit communicare naturam viuam, ergo non est de ratione viuæ, vt sic, posse communicare naturam viuam: Consequentia vltima est euidentis, quia si in aliquo subiecto saluatur aliqua ratio sine aliquo conceptu, est euidentis, quod ille conceptus non est de essentia rationis communis: sicut ex eo, quod animal saluetur in homine sine brutalitate, sequitur euidenter brutalitatem non esse de essentia animalis, vt sic: ergo non est de essentia viuæ, vt sic, posse communicare alteri naturam viuam: ergo ex eo, quod negetur de voluntate, quod possit communicare naturam viuam, non sequitur quod non sit potentia viuam.

Dices viuum, vt sic esse, quod mouetur radicaliter: Angelus autem ita mouetur.

Sed contra primo: Ergo potentia generatiua non est viuam. Patet consequentia. Potentia generatiua non mouetur à se radicaliter: sed de conceptu viuæ, vt sic in quantum distinguitur à non viuæ, vt sic, est moueri à se radicaliter: ergo potentia generatiua non est viuam formaliter. Maior est euidentis, quia illud mouetur radicaliter, quod est radix potentie, quæ formaliter mouetur: potentia autem generatiua non est radix, sed potentia formalis, quia suppositum viuens est radix: ergo potentia generatiua non mouetur radicaliter.

Contra secundo: Angelus mouetur à se radicaliter tantum intentionaliter: ergo non est de ratione viuæ, vt sic, vt moueatur physicè, sed tantum intentionaliter: ergo intellectus, & voluntas quatenus producant Verbum, & Amor est sunt formaliter facultates viuæ. Patet consequentia. Omni radicaliter tali correspondet aliquid formaliter tale, quia omne radicale est actus primus positivæ, quod necessario connotat actum secundum, sed Angelus est radicaliter viuus, quatenus

quatenus mouetur intentionaliter radicaliter: ergo quod illi correspondet formaliter in illo genere est formaliter viuum: sed quod illi correspondet in illo genere est intellectus, & voluntas, quæ sunt potentie formales productiue motus Angelici, mouetur enim per volitionem, & volitionem.

56 Secundo impugnatur solutio principalis. Filius producitur per intellectum, quatenus intellectus est: sed si contraria sententia esset vera, non ita produceretur: ergo non est sustinenda. Maior constat ex dictis *disp. 9. huius Tract.* Probatur minor. Potentie in Deo distinguuntur formaliter penes diuersum terminum, & diuersum modum tendendi in illum: sed intellectus diuinus, vt intellectus, & potentia generatiua Filij, supposita sententia contraria habent diuersos terminos formaliter, & diuersum modum tendendi in illos: ergo distinguuntur formaliter. Maior est euidentis, vt patet in intellectu, & voluntate: ideo enim distinguuntur formaliter, licet voluntas necessario præsupponat intellectum. Probatur minor. Terminus formalis intellectus est Verbum, & modus tendendi illius est per cognitionem formaliter: terminus autem potentie generatiue est natura, & Filius formaliter, & non tendit in illum per cognitionem formaliter: ergo potentia generatiua, & intellectus habent diuersos terminos, & diuersos modos tendendi in illos; & contra hanc sententiam militat argumenta, quibus contra Scotum probaui *disp. 12. huius Tractatus*, distingui illas potentias.

57 Impugnatur deinde, quod addit Caietanus dicens, quod amor non attendatur secundum obiectum: id enim est manifestè falsum. Amor enim dicit ordinem essentialem ad obiectum, & vnus amor distinguitur ab alio per obiectum: nam virtutes appetitiue morales, & Theologales distinguuntur per obiectum creatum, & increatum essentialiter, vt est certum in Theologia: sed ex eo secundum Caietanum amor diuinus non dicit formaliter naturam diuinam, quia non attenditur penes obiectum, neque habet differentiam per ordinem ad illud: ergo fatendum etiam est, quod amor diuinus dicat formaliter naturam diuinam & ex vi processionis.

58 Posset etiam argui contra Thomistas, probando processionem Verbi diuini intellectio nemque notionalem non esse similitudinem formalem, ac proinde non posse recurri ad eam similitudinem, vt assignetur differentia inter vtramque processionem: nam secundum Thomistas iam impugnatos *1. tomo, disput. 11. de visio*, cognitio intuitiua, & quidditatiua non est similitudo formalis, nec producit Verbum, ideoque visio beatifica non est similitudo formalis diuinæ essentiae, neque producit Verbum: atqui intellectio notionalis est intuitiua, quidditatiua, & comprehensiua, qua beatus Pater æternus: ergo non erit similitudo formalis.

59 Præterea: In re adeo seria, & graui, vbi inquiritur propria & vera differentia inter vtramque processionem, non est recurrendum vnicè ad improprias, & metaphoricæ locutiones similitudinis: & quidem sicut intellectio dicitur similitudo intentionalis, quia in ea est intentionaliter obiectum repræsentatum; ita & amor potest dici similitudo, seu vnitas, atque identitas *P. Leonardi Peñafiel. Tom. 11.*

affectiua, quæ imitatur naturalem, quia sicut generans dat suam naturam genito, ita & amans se dat personam amatæ: ergo hæc identitas affectiua erit melior titulus quam identitas intentionalis intellectualis ad generationem, in cuius definitione requiritur similitudo naturæ, seu naturalis. Et si linea vnitatis affectiue infinitæ & naturalis non confunditur cum linea vnitatis & similitudinis intentionalis: cur confundetur similitudo intentionalis intellectiois infinitæ cum similitudine naturali?

Sed obiicit primo S. Augustinum *7. de Trin. c. 2.* dicentem: [eo Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius] sed Verbum dicit similitudinem intentionalem, ergo & Filius: ergo similitudo intentionalis se habet per generationem diuinam, quæ cum sit per intellectum, debet habere esse intentionale.

Iam explicui S. Augustinum *disput. 47. huius tractatus*, & ex ibi dictis constat secundam Personam esse Filium, quatenus illi communicatur similitudo naturalis, cum communicetur intellectus à se, qui est essentialiter formaliter natura diuina, quare tunc intellectus ad constituendum Filium se habet vt principium Verbi, non vero vt obiectum, quod dat similitudinem intentionalem.

Obiicit secundo: Generatio petit similitudinem adæquatam: ergo similitudo etiam intentionalis requiritur ad generationem diuinam, & non sufficit naturalis, quia naturalis sine intentionali non est adæquata similitudo.

Distingue antecedens: Petit similitudinem adæquatam naturalem concede, intentionalem nega: in definitione enim generationis dicitur: In similitudinem naturæ: similitudo autem naturæ est naturalis: & sicut per vos similitudo affectiua non conducit ad complendam adæquatam similitudinem necessariam ad generationem: ita nec similitudo intentionalis conducit ad complendam adæquatam similitudinem naturæ necessariam ad generationem; & ideo similitudo affectiua non conducit ad generationem, quia generatio est origo à principio physicè producente, & similitudo affectiua non oritur à principio vt tali, sed ab obiecto: atqui similitudo intentionalis oritur ab obiecto, vt tali, & non vt à principio physicè operante: ergo similitudo intentionalis non conducit ad generationem.

Deinde: Vt constat *ex 1. tomo, tract. 8. de scientia, disput. 8. sect. 2. n. 18.* non est necessaria similitudo adæquata naturalis ad generationem: nam mulus est filius, & tamen iuxta communem philosophiam solum habet similitudinem in gradu generico animali: vel secundum opinionem singularem P. Francisci Amici *disput. 18. de Amicus, Trinitate, sect. 7. num. 189.* Mulus habet etiam similitudinem in gradu specifico, sed inadæquato respectu suorum parentum, neque habet similitudinem adæquatam in gradu specifico: ergo falso dicitur requiri similitudinem adæquatam ad generationem.

Pro tota nostra doctrina illustranda recole *tract. 4. de attributis, disput. 3. sect. 4. à num. 31. & tract. 8. de scientia, disput. 8. sect. 2.* vbi probo Spiritum sanctum processurum in similitudinem naturæ, atque ideo, vt filium, si voluntas, quæ formaliter communicatur Spiritui sancto

esset inadæquata constitutiua naturæ diuinæ. Quin impediatur Filiationem defectu similitudinis intertionalis, quare immerito recurrant ad defectum huius similitudinis intentionalis Pater Coninx *disp. 5. de Trinit. sect. 6. dub. 5.* & alij moderni, qui constituunt naturam diuinam inadæquatè per voluntatem.

SECTIO V.

Contra Patrem Vasquez.

66 Vasquez,

Acutissimus P. Gabriel Vasquez *disp. 13. cap. 7.* affirmat ideo processionem Verbi esse generationem, quia ex vi processionis procedit, vt imago ad representandum Patrem, nam procedit per intellectum, de cuius ratione est producere imaginem: Spiritus autem Sanctus procedit per voluntatem, quæ non tendit ad producendam imaginem, & representationem: addit tamen P. Vasquez tam Verbo, quam Spiritui Sancto communicari naturam diuinam ex vi processionis; & tam Verbum, quam Spiritum Sanctum euadere similes ex vi processionis, asserit etiam in creatis Filium esse similiorem Patri quam aliis hominibus, & cognito Filio creato intellectum statim cognoscere Patrem. Pro hac sententia citat P. Vasquez Canariensem & alios; quam etiam sententiam sequuntur, P. Turrianus *de Trinitate disput. 2. dub. 6. & disput. 19. dub. 3.* P. Gaspard Hurtado *dis. 1. de Trinitate difficultate 7. §. Ratio ergo disparitatis*, P. Alarcon *disp. 3. cap. 10. 16. & 17.* qui ait Filium creatum esse similem Patri non solum in natura, sed etiam in proprietatibus indiuidualibus in figura colore & similibus, visoque Filio necessario cognosci Patrem: & ideo iudicat in ouiparis, nempe in aurbus, quæ pullos habent, mediantibus ouis non esse propriè filios, quia non magis assimilatur parentibus oua, quam fountibus.

Canariensis. Turrian.

P. Hurtad. Alarcon.

67

Suarez. Zuñiga. Petauus.

68

Quid est quatuorplex sit imago?

Sed hæc sententia displicet aliis, & impugnatur à P. Suarez *lib. 1. de Trinitate c. 5. & 6.* Zuñiga *disp. 2. dub. 20. memb. 4. & 5.* Petauio *lib. 5. de Trinitate c. 8. à §. 2.*

Sed ante impugnationem aduerto imaginem ex August. *lib. 83. questionum q. 64.* & alibi sæpè esse similitudinem ab aliquo expressâ ad representandum, vt addit, seu potius explicat P. Vasq. *1. p. disp. 145. c. 2.* Est igitur imago triplex, artificialis, intentionalis, & naturalis. Artificialis est similis ei, cuius est imago in externa figura: est enim similitudo alterius depicta per artem, non autem est similis in natura numericè, aut specificè. Imago intentionalis est species impressa, vel expressa, nempe actus intellectus, qui representat obiectum, & non requirit similitudinem, & conuenientiam in natura. Certum est neutram ex his similitudinibus, aut imaginibus esse de ratione Filij, vt patet in filio creato. Imago naturalis est ab alio producta ad ipsum realiter representandum, & necessario habet cum illo conuenientiam naturalem, & realem in eadem natura numero, vel specie. Et licet Filio creato sit accidentale esse imaginem alterius, quia Petrus qui productus est à Ioanne, potuit produci ab alio homine, vel à solo Deo, cum omnibus accidentibus absolutis, & indiuiduationibus, quas de facto habuit: nihilominus, cum inquirimus ratione imaginis, nõ loquimur de relatione præ-

Ad rationem filij non requiritur imago intentionalis, sed sufficit naturalis.

dicamentali, quæ resultat post productionem, sed loquimur de fundamento illius, & de ratione fundandi, nempe de actione: & est idem, quod inquirere, in quo fundetur in Petro ratio imaginis respectu Ioannis, cuius est Filius. Deinde vnus homo potest esse similis alteri essentialiter, quatenus conueniunt in natura specifica & indiuiduali, quatenus inter indiuidua eiusdem speciei potest dari æqualitas, & inæqualitas, & accidentaliter, quatenus conueniunt in figura externa, colore & alijs accidentibus.

Hinc argumentor. Tam Verbum, quam Spiritus Sanctus sunt similes, & procedunt in similitudinem naturæ ex vi processionis: sed quod ita procedit est imago, & Filius: ergo tam Verbum, quam Spiritus Sanctus est imago, & Filius, vel neuter. Maior est sententia quam impugnamus. Probatur minor de Spiritu Sancto, id quod ex vi processionis procedit in similitudinem naturæ viuens à viente coniuncto est imago, & Filius: sed Spiritus Sanctus ita procedit: ergo est imago, & Filius. Maior est euidens meo iudicio: ideo enim Petrus est imago, & Filius Ioannis, quia ex vi processionis procedit in similitudinem naturæ viuens à viuente coniuncto.

Dices, non ideo procedere, vt imaginem quia procedit, vt similis: sed quia procedit, vt similis ad representandum: si enim sufficeret similitudo, etiam vnus ignis esset imago alterius & vna arbor esset imago alterius, à qua procedit medio semine, quod falsum est.

Sed contra: Ideo Petrus procedit ad representandum realiter, & naturaliter, in quantum distinguitur à representatione artificiali & intentionali, quia procedit in similitudinem naturæ viuens à viente coniuncto; licet non procedat per potentiam representatiuam, & cognoscitiuam, quia potentia generatiua hominis nõ est intellectus, aut alia potentia cognoscitiua, vt est euidens in philosophia: & ideo ignis, non est imago producens, quia non procedit viuens à viente cognoscitiuo: quia sicut ratio filij restricta est ad ratione vinentis cognoscitiui, vt constat *ex sect. 1. huius disp.* ita etiam imago, & representatio naturalis, & realis restricta est ad illa viuentia.

Dices in creatis Filium non solum esse similem Patri in natura specifica; sed etiam indiuiduali, colore, figura, & alijs accidentibus est similior Patri quam alijs indiuiduis: & ideo viso Filio necessario cognoscitur pater. Et propterea ignis non est imago quia non est similis in natura indiuiduali & accidentibus igni potius producenti, quam alteri, & idem est in ouiparis.

Sed contra, nam hæc solutio continet plura absurda: & in primis est contra experientiam euidentem, quod scilicet Filius euadat similior patri, quam alijs: sæpè enim videmus homines esse similiores fratribus, quam patri loquendo similitudine accidentali, nempe de figura, & alijs: & absolutè in colore, figura, & alijs accidentibus multoties filij sunt dissimiles parentibus, quia filius afficitur vno colore, & pater altero opposito. Deinde in indiuiduatione sunt etiam dissimiles, homo enim hebes ingenio generat filium ingenuosum, debilis fortem, viciosus virtuosum: quare certum debet esse apud omnes, quod similitudo in indiuiduatione, & accidentibus non est de ratione Filij.

Deinde probor, quod filius nõ est magis similis Patri,

Patri, quam alteri, quia si Filius necessario est æqualis Patri, ergo omnes Filij sunt æquales Patri: ergo omnes Filij sunt æquales inter se, quia quæ sunt æqualia vniter, sunt æqualia inter se. Præterea, quia non solum in viuentibus cognoscitiuis reperitur illa æqualitas indiuidualis, & accidentalis; sed etiam in plantis, & in non viuentibus, & in ouiparis: vt est certum in philosophia: sed ideo non sufficit similitudo in natura specifica ad imaginem, & filiacionem, quia inuenitur in alijs, qui non sunt Filij; & imago: ergo neque similitudo indiuidualis, & accidentalis: sed præter illas non datur alia similitudo naturalis, & realis. Maior est euidens in philosophia. Minor est sententia contraria. Consequentia est euidens.

Ex quo corrui aliud fundamentum, quod scilicet Filius ita debeat representare Patrem, vt eo viso deueniatur in cognitionem Patris, quod est planè absurdum: quia Filij in humanis communiter cognoscuntur, per meram fidem humanam: & licet matres possint euidenter cognosci ab his, qui vident partum: in ouiparis etiam potest euidenter cognosci hunc esse pullum illius auis, & in non viuentibus hunc ignem esse effectum illius ignis, & non alterius: ergo discrimen assignatum à P. Alarcon dissonum est bonæ philosophiæ.

Ex quibus omnibus sic efformo rationem fati efficacem. De ratione Filij, vt sic non est, quod procedat, vt similis, quia procedit per intellectum; sed ex eo, quod de aliquo subiecto negetur aliquod prædicatum, quod non constituit essentialiter aliquam rationem communem; licet illud prædicatum conueniat alicui speciei contentæ sub illa ratione communi, non sequitur, quod subiectum, de quo negatur prædicatum, non sit sub illa ratione communi, vt species propria illius; sed solum sequitur quod non participet rationem communem, sicut altera species, cui conuenit illud prædicatum, vt constat ex dictis sectione antecedenti: ergo ex eo, quod de Spiritu Sancto negetur, quod non procedat, vt similis per intellectum, sicut Verbum, non potest negari, quod sit Filius: sed solum, quod non sit Filius, sicut Verbum; discursus constat ex animaduersionis *num. 10.*

Tandem impugnatur hæc sententia. Quia representatio illa, quam addit Verbum ex eo, quod procedat per intellectum, est representatio intentionalis fundata in similitudine intentionali: sed representatio, & similitudo intentionalis, vt talis non est sufficiens ad constituendum Filium: ergo ex eo, quod Verbum ex vi processionis procedat per intellectum ad representandum, non sequitur, quod sit Filius. Maior meo iudicio est euidens, nam representatio propria intellectus est in ratione cognoscitiui, & perceptiui obiecti: representatio autem in ratione cognoscitiui, & perceptiui est in ordine intentionali, vt est euidens: vel si Verbum ex eo, quod procedat per intellectum habet aliquam representationem naturalem, id non habet ex eo, quod procedat per intellectum, sed per talem intellectum diuinum, quæ representatio necessario debet fundari in eo, quod intellectus diuinus, vt pote infinitus producat personam æqualem Patri, & eiusdem naturæ cum illo, sed vt arguunt Pater Vasquez & Alarcon contra Thomistas, etiam si volunt

tas ex genere suo non producat terminum ad representandum naturaliter, quia non producit personam æqualem principio, & eiusdem rationis cum illa; nihilominus voluntas diuina, vt pote infinita iuxta sententiam horum auctorum producit personam æqualem suo principio, & eiusdem rationis cum illo, ergo producit terminum ex natura sua ordinatum ad representandum naturaliter suum principium & consequenter Spiritui Sancto conueniet definitio generationis. Et si requiritur alia representatio præter naturalem, immerito sanè requiritur, & additur ac particula ad representandum, siquidem in tota definitione philosophi non reperitur talis particula. Et cur nos ægrè non feremus addi talem particulam à P. Vasquez cum ipse ægerrimè ferat addi definitionis generationis particulam illam, *Ex vi processionis*, quæ quidem colligitur ex fine intento per generationem.

Quod totum explicatur, vel Verbum representat Patrem ratione intellectiois, quam ab illo accipit, quia intellectio illa est representatiua Patris: & hoc pertinet ad genus intentionale, vel representat ratione naturæ quam habet à Patre: & hanc etiam formaliter, & ex vi processionis accipit Spiritus Sanctus à suo principio iuxta sententiam contrariam: vel ratione personalis indiuiduationis? Et hoc non, quia in ratione illa potius Pater est dissimilis Filio: & si habet aliquam similitudinem prouenit ex eo, quod sit personalitas eiusdem naturæ: quam etiam habet Spiritus Sanctus. Deinde similitudo in ratione indiuiduali non est necessaria ad filiacionem, vt probatum est: ergo etiam si gratis daremus Verbum habere aliquam similitudinem in ratione personalis indiuiduationis, quam non haberet Spiritus Sanctus: non ideo negaretur esse Filius, vt probatum est: quod autem similitudo intentionalis, vt talis formaliter non sufficiat ad rationem filiacionis, concedunt aduersarij, & probatum est contra Thomistas.

Quare fatendum est ex vi processionis non communicari naturam Spiritui Sancto, voluntatemque communicatam ex vi processionis non esse essentiam, & naturam metaphysicè conceptam. Nam si conceditur esse naturam, erit processio in similitudinem naturæ, quæ ex philosopho solum requiritur ad generationem: habebitque totum id, quod habet generatio humana: nam ideo solum per vos Petrus dicitur Filius Pauli, quia accipit ab illo à quo producit naturam, sed Spiritus Sanctus accipit eandem naturam à personis per quas producit: ergo transferri potest ex generatione humana ad processionem Spiritus Sancti nomen proprium generationis.

Sed obicitur plures Sanctos Patres, qui probant secundam personam Trinitatis esse Filium; ex eo, quod sit imago.

Respondet Sanctos Patres ita arguere ex conceptu imaginis naturalis, nõ vero ex conceptu imaginis intentionalis, quare si semel concedatur ex vi processionis communicari Spiritui Sancto naturam diuinam, Spiritus Sanctus erit imago naturalis, vt arguit S. Athanasius *orat. 2. contra Arianos ante medium*. [Substantia Patris existente omnino oportuit, & characterem, & imaginem

78

79

80

81

Athanas.

imaginem ipsius existere. Et eodem modo loquuntur alij Sancti Patres postea allegandi disputatione speciali. Idemque deduco ex doctrina P. Vasquez, qui n. 44. ait Patrem in creatis repræsentare Filium, quia habet similem naturam, non tamen esse imaginem, quia Pater nō est productus à suo Filio: atqui Spiritus Sanctus habet ex vi processionis eandem naturam Patris, & ab ipso producitur: ergo Spiritus Sanctus non solum erit repræsentatio, verum, & imago naturalis Patris & consequenter erit Filius: quin obster defectus imaginis intentionalis: nam cur magis conducet ad generationem, quod secunda persona sit medium cognoscendi primam personam tanquam species expressa: & non conducet ad generationem, quod tertia persona habeat idētitatem naturæ cum Patre, & sit correlativum illius, ita vt in ipso, tanquam in medio correlativo cognoscatur Pater, ita vt quemadmodum, qui videt Filium, videt, & Patrem iuxta illud Ioannis 16. ita, & qui videt Spiritum Sanctum videt, & Spiratorem, cum sit medium ducens in cognitionem sui principij.

SECTIO VI.

Contra Patrem Zuñiga.

contra errores Græcorum, cap. 10. Suarez lib. 11. de Trinitate cap. 6. Valquez disp. 113. c. 3. Ruiz disp. 8. sect. 15. & disp. 64. sect. 4. n. 2. Alarc. disp. 8. c. 15. Mæratius tr. de Deo. disp. 44. sect. 2. Conink disp. 5. de Trinitate dub. 5. sect. 2.

Impugnatur ergo primo: Quia ex prædicta opinione sequitur, quod Angelus non habeat naturam viventem, vt talem, cum non sit principium communicandi suam naturam alteri supposito. Recole sect. 4. huius disputationis n. 52.

Secundo impugnatur, quia non est de ratione generationis viventium, vt sic esse principium communicandi naturam, vt fecundam ad producendum aliud viuens: ideo enim aduersarij id asserunt, quia in creatis per omnem generationem communicatur natura hoc modo fecunda: sed, vel hoc fundamentum est falsum, vel non potest applicari Deo, ergo falsa est sententia. Maior est fundamentum præcipuum contrarium. Probat minor, quantum ad primam partem. Mulus est filius equæ, sed non habet virtutem ad producendum aliud viuens iuxta notam experientiam: nam licet aliqui testentur mulas parere: at vero mulus non generat: imo, & aliqui ex aduersariis præsertim, Hurtadus in libris de generatione iuxta historiam Plinij ipsi mulabus negant virtutem pariendi: ergo non est de ratione Filij creati, quod habeat virtutem ad producendum aliud viuens.

Respondet P. Zuñiga equum per se intendere producere suppositum quod habeat virtutem ad producendum aliud viuens, & per accidens impediri propter coniunctionem seminis asinæ, quia illa generatio est monstruosa: & solum loquimur de generationibus naturalibus, & ad filiationem sufficit, quod Pater per se intendat producere Filium cum illa fecunditate.

Sed contra. Ergo non est de essentia Filij habere vim ad producendum aliud viuens. Probat consequentia. Quando aliquod subiectum potest existere sine aliquo prædicato, siue per se, siue per accidens careat illo, est evidens tale prædicatum non esse de essentia illius subiecti: sed Filius potest existere sine virtute producendi aliud viuens: ergo quomodocumque careat illa virtute, siue per se, siue per accidens, talis virtus non est de essentia Filij. Maior est evidens, quia impossibile est, quod aliquid, & existat, & quod non sit essentia illius, quia esset, & non esset. Minor probata est: & ideo ad tenorem consequentiæ obseruandum, tenetur P. Zuñiga dicere mulum præter intentionem Parentis non esse filium: sicut non est fecundus: & esset filius, si esset fecundus. Deinde probatur eadem minor, quantum ad secundam partem positam in num. 85. quia in creatis omnis filius, qui habet naturam fecundam ad producendum aliud viuens non habet ad producendum viuens, vt cumque, sed aliud viuens, quod sit filius: atqui in diuinis licet Verbum habeat naturam fecundam ad producendum aliud suppositum viuens, nempe Spiritum Sanctum; nihilominus non producit aliud filium; ergo fundamentum desumptum ex creaturis non potest applicari Deo.

Dices non esse necessarium, vt prædicatum desumptum ex creaturis conueniat Deo, vt illi attribatur cum omnibus conceptibus, qui sunt in creatis: sed sufficit, quod illi conueniat aliquis conceptus proprius creaturæ, vt

vt constat ex sect. 4. huius disp. cum autem accipere naturam fecundam ad producendum aliud viuens, sit proprium filij creati: etiam si non conueniat illi cum omnibus conceptibus creaturæ, qualis est producere aliam filium, Verbum erit Filius.

Sed contra. Ergo etiam productio Spiritus sancti erit generatio, quia illi conuenit aliquis conceptus, ita proprius generationis creatæ, supposita sententia contraria, vt per illum distinguatur à quacumque alia productione viventis, vt constat ex dictis contra primam sententiam: sed secundum veritatem, & solutionem dictam hæc sufficit, vt aliqua productio diuina sit generatio: ergo etiam si productioni Spiritus sancti non conueniant omnes conceptus generationis creatæ, erit generatio talis productio.

Dices non esse de ratione filij, vt sit producere aliud filium, quia in diuinis daretur processus in infinitum: quia non esset maior ratio, ob quam primus filius produceret secundum, & hic non produceret tertium, & sic deinceps, quod in creatis non repugnat.

Sed hanc solutionem benè impugnant Doctores citati: & ego, ita breuiter impugno, quia hic non inquirimus, quare generationi diuinæ, & filiationi non conueniat omnis conceptus filiationis, & generationis creatæ? Quia id, potest provenire ex variis capitibus: quod commune est aliis conceptibus creatis: sed solum nunc inquirimus, supposito, quod hæc generatio, & filiatio desumatur ex creatis, quisnam conceptus debeat conuenire vt sit filiatio, & generatio: & quare potius vnus conceptus proprius generationis creatæ repertus in productione, & persona Verbi sit sufficiens ad constituendam generationem, & filiationem: & alter conceptus etiam proprius generationis & filiationis creatæ repertus in productione, & persona Spiritus sancti non constituat generationem, & filium: Nam quod Spiritus sanctus non possit producere aliud suppositum viuens ad intrà provenit ex eo, quod in Deo sit tantum duplex potentia productiua ad intrà, & quælibet adæquatur vnico termino infinito: & sicut ideo Verbum habet intellectum infecundum ad intrà, quia inuenit in illa productum terminum adæquatum: ita etiam Spiritus sanctus habet intellectum, & voluntatem, cum infecunditate ad intrà, quia inuenit terminos intellectus, & voluntatis adæquatos productos. Et sicut non valet argumentum: in creatis omne viuens potest producere sibi simile: ita etiam in diuinis, vel è contra, quia in diuinis Filius nō potest producere aliud suppositum viuens sibi simile: quia daretur processus in infinitum: quia non est maior ratio ob quam primum viuens productum producat sibi simile, & secundum non producat tertium: quia non est imperfectio, quod secundum simile productum non possit producere tertium simile: id etenim non provenit ex imperfectioe; sed quia secundum simile productum inuenit omnes terminos productos adæquatos fecunditati diuinæ: ita etiam non esset imperfectio, quod licet primus filius producat secundum, quia non inuenit omnes terminos productos: secundus autem filius non possit producere aliud, quia inuenit omnem terminum productum adæquatum fecunditati: er-

go sicut non est contra rationem viventis simili producti non posse producere aliud simile, licet hoc inueniatur in omni viuento simili creato: ita etiam non erit contra rationem filij non posse producere alium filium: etiam si hoc conueniat omni filio creato propter imperfectioem naturæ: vel dicant, quo alio argumento esset conuincendus ille, qui diceret Spiritum sanctum non produci, vt suppositum viuens simile filio: ergo ex eo quod Spiritus sanctus non possit producere alium filium, non sequitur, non sit Filius.

Tertio impugnatur hæc sententia: quando aliquid distinguitur virtualiter ab alio, non potest constitui per illud: sed Filius distinguitur virtualiter rigoroſè adæquate ab spiratione actiua: ergo non potest constitui per illam in ratione Filij. Maior meo iudicio est evidens, quia id, quod constituit aliud, debet includi in illo: sed quod distinguitur ab alio virtualiter rigoroſè adæquate non includitur in illo metaphysice: ergo non constituit illud: sicut quia personalitas, iuxta sententiam communem probatam etiam Patris Zuñiga distinguitur virtualiter rigoroſè adæquate à natura diuina, ita vt non includatur in illa, non constituit essentialiter naturam diuinam, licet cum illa constituat personam. Probat prima minor; Id, quod constituitur per personalitatem secundam & naturam diuinam, distinguitur virtualiter rigoroſè adæquate ab spiratione actiua: sed id, quod taliter constituitur, est Filius formaliter: ergo Filius formaliter distinguitur virtualiter rigoroſè adæquate ab spiratione actiua. Maior meo iudicio est evidens: nam de constituto per personalitatem secundam, & naturam diuinam, comparato cum spiratione actiua verificantur propositiones, quasi contradictoria, quia illud constitutum producitur à Patre, & opponitur illi; Spiratio autem actiua, neque producitur à Patre, neque opponitur illi, quia nō distinguitur ab illo: & ideo Pater communicat illam Filio: quando autè prædicata, ita se habet, distinguuntur virtualiter rigoroſè. Deinde, quatenus natura diuina, & personalitas secunda distinguuntur virtualiter rigoroſè ab spiratione actiua, constituunt suppositum, cui quasi aduenit spiratio actiua, vt explicui disp. 27. huius tractatus n. 7. Sed illud suppositum est Filius: ergo Filius distinguitur virtualiter rigoroſè adæquate ab spiratione actiua. Probat minor sumpta; Illud suppositum est persona diuina opposita Patri formaliter: sed persona diuina opposita Patri formaliter est Filius: ergo suppositum illud constitutum formaliter per secundam personalitatem, & naturam diuinam præcisè est Filius formaliter. Maior est innegabilis: quia illud, quod constituitur per naturam diuinam, & personalitatem secundam ratione sui est incommunicabile Patri, vt tali formaliter, & est productum ab illo: sed illud, quod in diuinis est incommunicabile alteri formaliter, & ab illo productum, opponitur illi formaliter, & refertur ad illud: Sed non relatione, vt sic: ergo aliqua determinata: sed non spiratione passiva, neque actiua, neque Paternitate, vt de se est evidens, & rectè ponderatum à Ioanne Theologo in Concilio Florentino sess. 22. §. Conc. Florent. Spiritum, vt Spiritum. His Verbis nam Pater, C C C 4 vt

82 Zuñiga.

Aristotel.

Martinen. P. Petr. Hurt.

Aluiz.

Caramuel. Ricardus. Alensis. Bonauent. Aliaco. Godofied. Sherlogus.

83 S. Thom.

Suarez. Valquez. Ruiz. Alarcon. Mæratius. Conink. 84 Impugnatur hæc sententia

85

86

87

88

ut Pater ad Filium refertur, Filij enim Pater: similiter Filius, ut Filius refertur ad Patrem, Patris namque Filius, & Filio non existente impossibile est esse Patrem, cum hac relativa sint, & ad aliquid: Spiritus autem sanctus per se, neque ad Patrem, neque ad Filium refertur, quatenus Pater, & Filius; Spiritum enim, ut Spiritum ad spirantem refertur oportet, spirantes autem sunt Pater, & Filius: Ergo tale suppositum constitutum per naturam, & personalitatem secundam opponitur suo principio filiatione formaliter, quia non est in diuinis alia relatio fundata in origine. Consequentérque conceptus spirationis supponit iam metaphysicè constitutum Filium, sicut, & Persona diuina supponitur iam metaphysicè constituta ante conceptum originis, & relationis prædicamentalis, quia hi duo conceptus sunt secundarij respectu personæ, ut explicui *disp. 33. huius Tractatus*: Atqui spiratio actiua, & virtus spiratiua sunt conceptus secundarij respectu Filij, qui procedit per intellectum, sicut, & est conceptus secundarij voluntas respectu intellectus diuini, ut postea explicabo *sect. 100*. ergo Fœcunditas ad spirandum non constituit Filium, ut Filium.

93
Spiritus sanctus
non propria,
& vera natura
communicatur.

Quarto impugnatur hæc sententia; Ideo Spiritus sanctus non esset Filius, quia non procedit in similitudinem naturæ: sed supposita sententia contraria procedit in similitudinem naturæ: ergo est Filius. Probatur minor: Illud procedit in similitudinem naturæ, cui communicatur natura formaliter, ut talis: sed Spiritui sancto communicatur natura formaliter, ut talis: ergo procedit in similitudinem naturæ. Probatur minor: Spiritus sanctus secundum Aduersarios procedit, ut personæ; sed illi, qui procedit, ut persona, communicatur natura ut talis formaliter: Ergo Spiritui sancto communicatur natura, ut talis formaliter. Probatur minor: Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia, consequentérque persona constituitur natura, ut tali formaliter, ut constat ex dictis supra *disp. 21. huius Tractatus, & in Metaphysica, disp. vlt.* cum communi Doctorum sententia: sed Personæ communicatur id, per quod constituitur tanquam per prædicatum commune: Ergo communicatur illi natura, ut talis formaliter.

94 Dices Spiritui sancto non communicari omnem naturam sui principij, quia non communicatur illi fœcunditas, quæ est quædam natura sui principij.

95 Sed contra primo: Ut aliquis sit filius non est necessarium, quod communicetur omnis natura sui principij, sed sufficit, quod illi communicetur natura: Ergo licet Spiritui sancto non communicetur omnis natura sui principij, poterit esse Filius. Probatur antecedens. Secunda persona est Filius: sed secundæ personæ non communicatur omnis natura sui principij: Ergo ut aliquis sit Filius, non est necessarium, quod illi communicetur omnis natura sui principij. Maior licet sit absurda, est tamen sententia contraria. Probatur minor. Secundæ personæ non communicatur potentia generatiua: sed hæc est aliqua

fœcunditas formalis sui principij: ergo secundæ personæ non communicatur omnis fœcunditas formalis sui principij.

Confirmatur. Supponamus, quod aliquod animal possit producere alia specie distincta, ut equus, equum, & mulum, & mulo communicet solam potentiam ad producendum mulum, & non equum: ut de facto dicunt Aduersarij accidere in Asia, ut refert Theophrastus apud P. Vasquez *1. p. disp. 113. c. 1. in fine*. Tunc sic. Mulus est filius equi, & non communicat illi omnem suam naturam: ergo licet aliquod viuens non communicet alteri totam suam naturam, erit pater, & productum, filius, quia procedet in similitudinem naturæ: sed Spiritui sancto Pater, & Filius communicant suam naturam: ergo etiam si non communicent omnem, erit Filius.

97 Contra secundo: Ideo Spiritus sanctus non esset Filius, quia Pater, & Verbum, non communicarent illi totam suam essentiam, sed Pater, & Verbum communicant Spiritui sancto totam naturam, ergo est Filius. Probatur minor. Ideo non communicarent totam suam naturam, quia non communicant illi fœcunditatem formalem, sed fœcunditas formalis non est natura: ergo communicant totam suam naturam. Probatur minor. Si fœcunditas formalis esset natura formaliter, Pater haberet aliquam naturam, quam non haberet Filius, & Spiritus sanctus; & Pater, & Filius haberent aliquam naturam quam non haberet Spiritus sanctus, consequentérque essent etherouision, & non homouision, quod absurdissimum est in fide, ut constat ex dictis supra *disp. 37. & disp. 40. huius tract.* vbi cum eodem P. Zuniga, & Fide Catholica constituimus esse tantum vnâ naturam & essentia in diuinis. Quare idem Auctor qui prius ausus fuerat admittere in Patre aliquam naturam, quæ non esset in Filio, & similiter in Patre, & Filio aliquam naturam quæ non esset in Spiritu sancto, & esse plures naturas virtualiter distinctas; in membro tandem ultimo totum illud negat cum fide Catholica: Et ratio est, quia sola illa entitas, quæ est radix, vel quasi radix prima omnis fœcunditatis & operationis, dicitur propriè natura, & omnes Doctores explicant *lib. 2. Physicorum*, exponentes definitionem naturæ quam hic adaptant. Deinde etiam essentia, quatenus est radix subsistentia, intellectio, & volitio, & aliorum attributorum, est propriè natura: immo non est alia acceptio propria naturæ præsertim in diuinis, teste enim Iustiniano in edicto fidei existente in *2. tomo Conciliorum*, pag. 654. [Nemo vnquam ausus est in Catholica Ecclesia dicere, quod sicut tres subsistentiæ, sic & tres naturæ sunt Sanctæ Trinitatis: tres enim naturas in sancta Trinitate solus Arius ausus est dicere.] Sed Spiritui sancto, ita communicatur essentia: ergo communicatur natura, ut natura formaliter.

98 Tandem respondet Zuniga *memb. vlt.* concedendo Spiritui sancto communicari naturam, ut naturam formaliter, & fœcunditatem formalem non esse naturam; consequentérque totam naturam Patris, & Filij esse in Spiritu sancto: addit tamen ad rationem generationis non sufficere, quod communicetur natura, & quod terminus procedat in similitudinem naturæ, sed necessario requiritur, quod procedat in similitudinem naturæ fœcundæ, quod non habet Spiritus sanctus.

Sed

99

Sed hæc solutio est voluntaria, & sine fundamento conficta, & mutat definitionem generationis solum ad defendendam sententiam singularem. Et sicut non patitur auctor hic addi particulas à Thomistis, & P. Vasquez definitioni generationis: ita nec toleranda est particula addita ab hoc auctore, neque enim alia similitudo, quam in natura, seu essentia exigenda est ad generationem. Deinde sic arguo. Et in primis certum est Spiritum sanctum esse fœcundum ad extra, quatenus potest producere, & de facto producit ens creaturæ. Et in creatis actio ab extra, seu transiens non impedit generationem, neque necessum est, ut terminus viuens maneat in generante.

100

Prætere. Qua Spiritus sanctus potest communicare alicui composito, quod producit immanens, suum esse, & suam naturam, ita ut includatur essentialiter in illo composito: ergo habet sufficientem fœcunditatem ad rationem Filij. Probatur antecedens: Spiritus sanctus, potest assumere naturam rationalem, sicut illam assumpsit Verbum diuinum communicando composito suum esse, & suam naturam, quæ essentialiter includeretur in illo composito, sicut includitur essentialiter natura diuina in Christo Domino, qui essentialiter est Deus: actio autem illa esset immanens, quia terminaretur ad vnionem hypostaticam manentem in persona ipsa. Spiritus sancti tanquam in termino: & secundum probabilem sententiam non ingratam pluribus aduersariis, compositum resultans esset Filius: ergo Spiritus sanctus habet fœcunditatem sufficientem, ut communicetur illi natura fœcunda. Neque infamatur hæc ratio ex eo, quod dicatur non fieri modo vitali hanc productionem vnionis hypostaticæ: nam si est immanens, erit etiam vitalis, secundum P. Hurtadum, & alios aduersarios, quorum plures definiunt vitalitatem per immanentiam. Deinde, ut iam adueri *disp. 20. huius tractatus, sect. 10.* Neque processio Verbi diuini, quæ est generatio, est formaliter vitalis, ergo ex eo, quod non esset vitalis productio illius vnionis non impeditur, quod sit generatio.

101

Tandem impugnatur hæc sententia. Omne viuens, quod est imago naturalis est Filius: sed Spiritus sanctus, ita se haberet suppositis principijs contrariis, ergo esset Filius. Maior est certa, & illam probat idem Zuniga *memb. 4.* ex auctoritate S. Thom. *lib. 4. contra Gentes c. 11.* Vbi sic ait: [Non enim sic esse imaginem alicuius, ut eiusdem naturæ cum illo sit, in aliquo inuenitur, qui Filius dici, non possit, dummodo hoc in viuentibus accipiatur.] Idemque expressit Nazianzenus, *orat. 36.* quæ est quarta de Theologia *num. 79.* [Filius mihi dici videtur, quia essentia idem est cum Patre, tum etiam, quia ex illo est.] Et Elias Cretensis *Scholius in orationem 1. Nazianzenum n. 72.* [Generatio proprie est cum ex gignentis essentia, id quod gignitur, genitori, quantum ad essentiam, simile producitur.] Vbi hi Sancti Patres ad imaginem naturalem, & generationem propriam contenti sunt similitudine essentiæ sub expressione essentiæ. Probemus iam minorem. Imago naturalis est similitudo producta ab aliquo ad ipsum realiter repræsentandum: sed Spiritus sanctus, ita se haberet, supposita sententia contraria: ergo esset imago naturalis. Maior est definitio

D. Thom.

Nazianzen.

Elias Creten.

Iustinian.

98

imaginis naturalis per verba formalissima ipsius auctoris *membro citato, num. 3.* Probatur minor. Id repræsentat realiter naturaliter, ut similitudo, aliquod viuens, quod habet, vel partem naturæ illius, vel totam naturam, sed Spiritus sanctus est similitudo Patris, & Filij, & habet ab illis tanquam ab vno principio totam naturam diuinam: ergo repræsentat realiter naturaliter Patrem, & Filium, ut similitudo producta. Maior est sententia auctoris, & eam probat; ex eo enim, quod vnum viuens, accipiat ab alio partem naturæ, vel totam naturam facit præsertim realiter suum principium: quod latissimè explicat, & probat *membro 5. præsertim, num. 6.* Minor est ipsius sententia, & iam probata est à me, quod scilicet Spiritui sancto communicate- tur natura diuina, ut natura, sicut Verbo.

Sed obiicis primo verba Concilij Florentini *sess. 25.* Vbi dicitur, quod si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non esset Filius; ergo Filius constituitur in esse talis per virtutem productiuam Spiritus sancti.

102
Conc. Flor.

103
Respondetur, quod non esset Filius, ut dicam *disp. 50. sect. 3. n. 40.* Quia hic numero Filius petit, ut sibi identificantem productionem actiuam Spiritus Sancti: alius autem Filius in diuinis est impossibilis, atque ideo non esset Filius per locum intrinsecum: quod patet quia nunquam Patres Latini in illo Concilio contra Græcos vsi sunt argumento, quo vritur Zuniga. Deinde, neque esset Filius diuinus, quia Filius diuinus debet esse consubstantialis Patri, & cui dat ipse Pater omnia, quæ Patris sunt, præter esse Patrem, ut sæpe decernit Concilium Florentinum: non autem esset consubstantialis Filius si non acciperet à suo Patre voluntatem, quæ vna cum relatione spirationis actiuæ posset producere Spiritum sanctum. Satisque constat *ex n. 92.* nobis potius fauere Concilio Florentinum, cum ex illius mente deducamus, spirationem actiuam esse conceptum secundarium virtualiter distinctum à filiatione, ac proinde nõ posse per eam spirationem constitui Filium, ut Filium. Immerito ergo huic auctoritati Concilij tantopere fidunt aduersarij, ut ingenuè fateatur etiam ipse Sherlogus elaborans in statuenda germana lectione prædicti loci, qui iuxta castigationem veriorum Seuerini Vinna non est, ut allegatur ab aduersariis veteris sensus Concilij.

104
S. Basili.

Obiicis secundo Sanctum Basilium *lib. 5. contra Ennomium c. 13. & c. 12.* Vbi disputans cur Spiritus sanctus non dicatur Filius inquit [non quia non est ex Deo per Filium, sed ne Trinitas Filios ex Filiis habere suspecta, ut est in hominibus, infinita putaretur multitudo] & infra [dicimus ergo quod si quis filium ex filio duceret, in suspicionem multitudinis Trinitatem Deitatis adduxisset apud homines, qui hoc audiuissent; facile, namque suspicari erat, quod si filius ex filio natus est, ex hoc utiq; alius esset.] Ergo supponit Basilium esse de constitutio Filij fœcunditatem ad producendam aliam personam.

105
Respondeo ex hac auctoritate sinistrè intellecta deduci, neque secundum personam esse Filium, cum non producat alium Filium, & de constitutio Filij est producere alium Filium. Vnde Basilium infert Spiritum sanctum esse productiuum alterius Filij, si ipse sit Filius. Sensus

Sensus ergo verus verborum Basilij est dari occasionem ad suspicandum esse plures filios in diuinis, sicut & in humanis: nam si secundum aduersarios contra quos arguebat Basilius fecunditas generatiuæ potētiae diuinæ non manebat exhausta per duos filios, posset etiam extendi ad alios filios, quia omnes illi filij essent termini inadæquati potētiae generatiuæ diuinæ sicut, & sunt termini inadæquati potētiae generatiuæ humanæ plures homines, & quauo termini alicuius potētiae sunt inadæquati, non est fundamentum ad dicendum exhausti virtutem productiuā potius per duos terminos, quā per plures alios: etiam solet obiici contra nos idē Basilij homil. de Spir. S. allegatus à Ioann. Theologo *sess. 1. Concily Florentini*. Sed sensus eorum verborum est Spiritum sanctum esse cōsubstantialē Filio, vel Patri à quo accipit naturam diuinam cum reliquis prædicatis absolutis: intenditque probare Basilij discrimen inter bona, quæ accipit Spiritus sanctus à Filio, & Patre, & inter bona, quæ nos accipimus ab Spiritu sancto: nam nos accipimus prædicata creata, Spiritus vero sanctus, vt pote consubstantialis persona diuina accipit prædicata diuina absoluta. Sed hæc doctrina, non supponit generationem constitui per naturam fecundam ad alium producendum: nā idem Basilij *lib. 2. contra Eunomium* definiens Patrem, & Filium, sic ait: [Pater enim est, qui essendi principium alteri secundum similem sibi naturam præbuit; Filius vero, qui ab altero essendi principium per generationem habuit.] En constituit Basilij rationem generationis per similitudinem in natura, seu essentia, quin requirat ex parte Filij, quam præsupponit in Patre fecunditatem. In quo concors est suo condiscipulo, & amico Nazianzeno iam relato cum aliis SS. Patribus n. 101. Hæc autem imago naturalis, vt ibid. probaui: non consistit in natura fecunda, pro vt explicatur ab aduersariis.

106 Obiicis tertio D. Augustinum *lib. 3. contra Maximinum, cap. 3.* vbi sic ait: [Qui talem filium genuit, gignendo dedit, vt de ipso procederet Spiritus sanctus gignendo] ergo ex vi generationis accipit filius, vt de eo procederet Spiritus sanctus.

107 Respondeo S. Augustinum solum denotare, quod Pater communicauerit Filio voluntatem, quæ vna cum spiratione actiua esset principium quo productionis Spiritus sancti. Clariusq; fauet idem Augustinus nostræ doctrinæ, cum inquit *de Trinitate cap. 4.* Eo est Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius, vbi per ordinem ad intellectum modo postea explicando inuenit filium iam constitutum, ante conceptam volitionem, & spirationem actiuam, quæ vt pote secundaria & virtualiter rigorose distincta à filiatione, non potest esse constitutiua filiationis, vt iam expendi n. 92.

108 Obiicis quarto S. Anselmum *tractatu de processione Spiritus sancti contra Græcos c. 3. prope finem*, vbi sic ait [cum autem apparuerit, quia Spiritus est de Filio, tunc quoque palam erit, quia propter hoc nequit esse Filius Spiritus sanctus, & Spiritus sanctus Filius] vbi notanter addidit propter hoc, quasi diceret, ideo secunda persona est Filius, quia à Deo procedit Spiritus sanctus, & ideo tertia persona nō est filius quoniam ab eo alia diuina persona non procedit.

109 Respondeo S. Anselmum tantum significare non posse duos filios in diuinis sed vnum tantum, eumque esse non posse Spiritum sanctum, cum iam sit secunda persona, terminus adæquatus potētiae generatiuæ.

110 In his auctoritatibus explicandis oportuit immorari, quia lego aliquos modernos, qui se maxime tutantur prædictis testimoniis, illisque nimium fidunt, licet diffidant auctoritati Concilij Florentini, quæ solebat esse vnicum fundamentum contrariæ sententiæ.

SECTIO VII.

Contra Patrem Suarez.

111 **Q**ui propius ad rem accedit est eximius noster Doctor Suarez *lib. 11. de Trinitate c. 5. n. 16.* qui asserit ideo processionem Verbi esse generationem, quia ex vi processionis communicatur illi intellectio: cum autem iuxta illius sententiam intellectio sit vltimum cōstitutiuum naturæ diuinæ, sit vt verbo ex vi processionis communicetur natura diuina, consequenterque procedit in similitudinem naturæ ex vi processionis: Spiritui autem sancto communicatur formaliter amor, qui non est essentialis naturæ diuinæ, sed potius attributiuum illius, & ideo non communicatur natura ex vi processionis: hanc sententiam sequuntur P. Herize *Herize. disp. 2. de scientia cap. 4.* P. Petrus Hurtado *Petrus Hurtado in metaphysica disp. vltim. Fasolus 1. p. 94. de Dei perfectionibus art. 2. dub. 4. & 8. & 3. tomo de Trinitate quest. 28. art. 2. dub. 13.* Franciscus de Lugo *Lugo lib. 2. de Deo Trino disp. 3. cap. 2. à n. 22. & disp. 4. cap. 2.* P. Hemelman *Hemelm. tom. 1. Titulo 4. disp. 1. c. 12.* Salmanticenses *Discalceati tom. 2. tract. 6. disp. 3. dubio 2. & 3.* cum pluribus aliis Thomistis præsertim modernis.

112 **S**ed hæc sententia solum displicet propter fundamentum satis impugnatum in 1. *tom. tr. 8. de scientia disp. 8.* neque enim intellectio diuina est natura in ordine metaphysico, sed attributum, & actus secundus naturæ diuinæ satis constitutæ per intellectum à se. Et sicut, vt constat *ex hoc tractatu disp. 33. sect. 2.* Origo, neque relatio prædicamentalis est constitutiua personæ diuinæ, quia tales formalitates concipiuntur, vt actus secundi respectu personalitatis diuinæ: atqui intellectio concipitur, vt actus secundus intellectus diuini, ergo intellectio diuina non potest esse vltimo constitutiua intellectus diuini in quo sufficienter intelligitur constituta natura diuina, & sicut absque imperfectione concipitur personalitas, vt radix, & actus primus metaphysicus originis, & relationis, prædicamentalis: ita & absque imperfectione concipi potest intellectus diuinus, vt radix, & actus primus metaphysicus intellectiois diuinæ, immo, & ipse P. Suarez videtur fauere nostræ doctrinæ non solum in *Metaphysica disp. 30. sect. 15. n. 23.* Sed etiam in *lib. 8. de Trinitate c. 1. num. 6.* Vbi statuit contra Modernum quendam doctum, & ingeniosum personalitatem Patris æterni non emanare ab intellectu diuina. Hinc argumentor: secundum P. Suarez Personalitates Patris metaphysice, & virtualiter emanant à natura diuina, vt natura est: sed non

nō emanat ab intellectu diuina, pro vt actualis intellectio est: ergo intellectio diuina, pro vt actualis est, non est vltimum constitutiuum naturæ diuinæ: nam si esset vltimum constitutiuum naturæ diuinæ emanaret ab illa, quia proprietas metaphysica, quæ emanat metaphysice ab aliqua essentia, & natura constituta, emanat etiam ab vltimo constitutiuo talis essentia, ergo intelligere, de quo dicit P. Suarez esse vltimum constitutiuum naturæ diuinæ non est intelligere actuale per modum operationis, & actus secundi, sed intelligere per modum actus primi: Quare si personalitas, quæ est proprietas naturæ intellectualis emanat à natura intellectuina, vt intellectuina est in actu primo: ipsa quoque personalitas Patris emanabit ab intellectu à se diuino: Quare intellectus à se per modum actus primi, & non intellectio erit vltimum constitutiuum naturæ diuinæ: attente legatur *num. 6. cap. 1.* proxime citati, & comperietur hic sensus germanus, & consonus Doctrinæ P. Suarez. Idemque argumentum formandum est contra Falsium, & alios, qui defendunt ex vna parte intellectioem actualem purissimam esse vltimū constitutiuum naturæ diuinæ: & ex altera parte defendunt personalitatem Patris æterni non emanare ab intellectu essentiali: ergo non bene recurrit ad hanc sententiam, quæ constituit naturam diuinam per intelligere actuale, vt dicatur processio Verbi diuini generatio, & non processio Spiritus sancti: Cum tam intelligere, quam velle actuale sint attributa naturæ diuinæ.

113 **S**ed obiicis D. Thom. *1. p. q. 27. art. 2.* Aientem: [Ad propriam generationem viuētis esse necessarium, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo.] *Et q. 33. art. 2. ad 4.* inquit: [quanto fuerit propinquior formæ generantis forma genita, tanto verior, & perfectior est generatio] & quia in diuina Verbi generatione est eadem forma, non solum specie, sed numero generantis, & geniti infert generationem Verbi omnes creatas generationes imperfectione excedere. Ex quo tandem infert Verbum diuinum generari, non Spiritum sanctum. [Quia ex vi processionis intellectualis communicatur illi directe intelligere, quod est esse Dei] nec ista verba intelligi possunt in sensu idemico, quia in eo sensu etiam velle diuinum est esse Dei: ergo attento fine, & scopo disputationis D. Thom. perspicuè colligitur sanctum Thomam defendere quod intellectio diuina sit vltimum constitutiuum naturæ diuinæ; ac proinde Verbum diuinum esse filium, cum illi communicetur ex vi processionis intelligere: quod cum non communicetur Spiritui sancto, non erit filius.

114 **N**on pariat D. Thomæ tribui hunc opinandi modum, nam, vt ostendi in 1. *Tomo tract. 8. de scientia disp. 3. sect. 4. num. 16.* S. Thom. defendit intellectioem diuinam ab eius essentia distingui. Sibi quoque concors est *q. 41. art. 4. in fine prime partis, & q. 25. art. 1. ad 3. & q. 27. art. 5. in corpore*, vbi per analogiam ad intellectioes, & volitiones creatas vocat intellectioem, & volitionem diuinam actiones, ergo vt pote actus secundi distinguētur à natura intellectuali diuina cuius sunt actus. Quare in locis obiectis tan-

tum denotat S. Thomas ideo processionē Verbi esse generationem, quia illi communicatur intelligere, quæ est ratio assimilandi, non vero esse generationem processionem Spiritus sancti, quia illi ex vi processionis communicatur velle quod non est ratio assimilandi, similitudoque non solum naturalis, verum & intentionalis, quæ annexa est intellectuoni requiritur ad perfectissimam generationem Verbi diuini: nam Verbum dicit similitudinem intentionalem, & Filius diuinus procedit, vt Verbum: & hic est sensus communis, & admissus à Thomistis, vt iam dixi *sect. 4. huius disputationis*, non vero est sensus ille inductus à modernis Thomistis.

115 **V**el si licet inflectere prædicta verba D. Thom. æquiori titulo inflecti debeat ad nostram sententiam, quæ defendit processionem Verbi diuini ideo esse generationem, quia illi communicatur ex vi processionis intelligere, non per modum actus secundi, quia hoc non constituit naturam diuinam, sed intelligere radicale per modum actus primi, seu intellectum à se, qui est vltima ratio constituendi naturam diuinam. At vero, tam velle radicale, quam actuale est attributum naturæ diuinæ: quare licet communicetur velle Spiritui sancto ex vi processionis, non tamen euadit similis in natura diuina formaliter.

SECTIO VIII.

Contra Patrem Arriaga.

116 **P**. Arriaga *disp. 47. sect. 8.* probat processionem Verbi esse generationem, quia ex vi processionis communicatur illi natura diuina, nam communicatur intellectio, quæ virtualiter constituit naturam diuinam. At vero Spiritui sancto communicatur volitio, quæ virtualiter non constituit naturam. Ponit ergo hic auctor in Deo duplicem: quasi constitutionem; primam ratione nostra, seu quoad nostrum modum concipiendi; & secundum hanc rationem essentia constituitur per intellectum in actu primo, non tamen constituitur per intellectioem: addit secundam constitutionem essentia, quæ vocat virtualem: & secundum hanc rationem natura diuina constituitur per intellectioem, non vero per volitionem: quia inter volitionem, & intellectioem reperitur distinctio virtualis rigorosa: nam cum idemitate reali reperiantur inter illas prædicata contradictoria: siquidem intellectio est principium quo producendi Verbum; non vero voluntas: è contra vero voluntas est, principium quo producendi Spiritum sanctum: non vero producendi Verbum. Præter ea supponit ante intellectioem non præsupponi aliquid virtualiter distinctum; consequenterque est primus conceptus reperiens in natura diuina: & ideo constitutiuis illius, intellectio autem est radix virtualis volitionis: ergo volitio supponit constitutam essentiam diuinam: ergo non est conceptus essentialis: asserit etiā auctor hic naturam diuinam distingui virtualiter à relationibus, & esse radicem virtuales illarum.

117 **F**ateor hanc sententiam speciem præferre veritatis; re tamē vera non est, neque caret difficultatibus: Et in primis do gratis, quod volitio virtualiter

Patris Arriaga.

Volitio diuina non distinguitur virtualiter rigorose ab intellectu diuina.

118

ualiter distincta ab intellectu in ordine ad constituendam, vel non constituendam ipsam naturam: quod profecto est voluntarie dictum anime defendendi predictam sententiam: Etenim distinctiones istae virtuales solum admitti solent à Doctoribus in praedicatis absolutis in ordine ad productiones & processiones, quatenus possunt esse principia illarum: non autem admittuntur in ordine ad ipsum subiectum consideratum secundum se, ut constat ex omnibus Doctoribus defensoribus distinctionis virtualis rigorosae: quam quidem plures etiam Theologi negant inter praedicata absoluta. Istaeque auctor eam negaret, si aliter posset defendere dogma fidei. Sed ut hoc defendatur non est conueniens recurrere ad principium singulare à nullo alio graui Doctore receptum, sed totum hoc gratis do, & sic argumentor.

Etiam Spiritui sancto communicatur ex vi processionis aliquod praedicatum essentiale: ergo erit, etiam filius. Probatum antecedens. Spiritui sancto communicatur intellectus, ens à se, immensitas, aeternitas, omnipotentia, substantia, &c. sed intellectus, substantia, ens à se sunt praedicata essentialia Dei: ergo Spiritui sancto communicantur plura praedicata essentialia ex vi processionis. Probatum minor: Impossibile est alicui communicari aliquod praedicatum, quin communicentur praedicata essentialia illius praedicationis eo modo, quo communicatur ipsum praedicatum: sicut impossibile est, quod verbo communicetur intellectus, & quod non communicetur representatio comprehensua: ergo Spiritui sancto ex vi processionis communicatur praedicatum aliquod essentiale. Probatum consequentia: Spiritui sancto communicatur amor, & volitio diuina infinita: sed de conceptu essentiali virtuali volitionis diuinae est intellectus, ens à se, substantia, omnipotentia, immensitas, aeternitas: ergo Spiritui sancto communicantur plura praedicata essentialia. Maior est ipsa sententia quam impugnamus. Probatum minor: Illud praedicatum, quod non distinguitur ab alio virtualiter est illi essentiale virtualiter, etiam si distinguitur formaliter quo ad modum concipiendi nostrum: sed intellectus, substantia, ens à se, omnipotentia, immensitas, aeternitas, non distinguuntur virtualiter à volitione: ergo virtualiter rigorose sunt de essentia volitionis. Maior est ipsa sententia quam impugnamus: nam ideo intellectus est de conceptu essentiali intellectus, & naturae diuinae, quia licet distinguatur ab illis, quoad modum concipiendi nostrum: nihilominus non distinguitur virtualiter. Minor etiam videtur innegabilis: quae enim praedicata contradictoria possunt affirmari de intellectu, substantia à se, omnipotentia, &c. comparatis cum volitione? Et quidem ideo de volitione, & de intellectu affirmantur illa praedicata, quia volitio virtualiter radicatur in intellectu: atqui non radicatur volitio in aliis praedicatis relatis, ergo non dicuntur de illis praedicata contradictoria.

119

Dices Spiritui sancto ex vi processionis communicari volitionem, non autem intellectum, neque substantiam à se, omnipotentiam, &c. communicatur autem volitio, quia ut potè principium, quo, communicatur.

120

Sed contra: quia haec est petitio principij: nam ideo non communicarentur illa praedicata,

quia distinguerentur virtualiter à volitione: sed ego probo non distingui virtualiter, ideoque esse communicanda, quia sunt essentialia: ergo respondes cum ipsa conclusione.

Dices volitionem distingui virtualiter ab omnipotentia, & ab aliis praedicatis naturae: quia intellectus identificatur virtualiter, cum illis: sed volitio virtualiter distinguitur ab intellectu: ergo virtualiter distinguitur ab omnipotentia, & ab aliis praedicatis, quae se habent ex parte naturae.

Sed contra, quia non valet in diuinis hoc argumentum: Quando vna formalitas, aut praedicatum distinguitur virtualiter ab alia: distinguitur etiam virtualiter ab omnibus aliis, à quibus alia non distinguitur virtualiter, sicut non valet, quando vnum praedicatum diuinum distinguitur realiter ab alio, distinguitur etiam realiter ab alio, quo cum identificatur praedicatum, à quo distinguitur: nam filio distinguitur à Paternitate; & tamen filio non distinguitur à natura diuina, à qua non distinguitur Paternitas, ut fides docet: & ratio est, quia natura diuina propter suam infinitatem potest identificari cum rebus realiter formaliter distinctis: sed natura diuina virtualiter est infinita: ergo potest identificari cum pluribus virtualiter distinctis sine distinctione ab illis: ergo licet gratis demus volitionem, & intellectum distingui virtualiter non sequitur naturam diuinam distingui virtualiter à volitione: ergo volitio constituit virtualiter essentialiter naturam diuinam: ergo trahit illam ad se per lineam volitui, & intellectus per lineam intellectui: sicut Pater aeternus trahit ad se naturam diuinam per Paternitatem, & filius per filiationem: ergo Spiritui sancto communicatur ex vi processionis natura diuina virtualiter. Probatum vltima consequentia. Quando communicatur alicui termino formalitas aliqua, quae virtualiter constituit essentialiter naturam diuinam, communicatur ex vi processionis illi termino natura diuina, & ad minus communicatur aliquod praedicatum essentialiter: sed Spiritui sancto communicatur formaliter ex vi processionis aliquod praedicatum quod virtualiter constituit essentiam diuinam; ergo ex vi processionis communicatur illi essentia diuina, & ad minus communicatur aliquod praedicatum essentialiter virtualiter: ergo non est minus Filius, quam Verbum.

Dices Spiritum sanctum non esse Filium, quia non communicatur illi praedicatum specificum constitutum Dei: nam Deus, quasi atomus, & specificè constituitur per ordinem intellectui per intellectum.

Sed contra, quia qui ita respondent, deserunt principia P. Arriaga, quae defendere profitentur: neque enim est necessarium ad veram generationem similitudo adaequata, neque in vltima ratione specifica: nam nullus est filius a fini, & equae, & non communicatur illi ex vi processionis adaequata natura parentum, neque species atoma illorum, ut probat ipse Arriaga *sect. 4. num. 21.* Ergo licet Spiritui sancto non communicetur vltima quasi species, vel differentia naturae diuinae, adhuc erit filius.

Dices respondens argumento principali, ideo Spiritui sancto communicari solam volitionem, quia sola ipsa est principium, quo termino autem

autem in diuinis solum communicatur ex vi processionis principium quo.

126

Sed contra primo, nam redit idem argumentum de principio, quo, quia quoties aliquis conceptus est principium quo, quidquid est de essentia illius conceptus, est etiam principium, quo, sed intellectus à se, substantia &c. sunt de essentia volitionis, & haec est principium, quo, ergo, & omnia illa praedicata erunt principium, quo.

127

Contra secundo. Ergo etiam Verbo communicatur sola intellectio. Probatum consequentia; Ideo Spiritui sancto communicatur sola volitio, & non alia praedicata, à quibus non distinguitur virtualiter rigorose, quia volitio est principium, quo, Spiritus sancti: sed intellectio est principium, quo, Verbi: ergo formaliter, & ex vi processionis sola intellectio communicatur Verbo, alias Verbo communicarentur formaliter omnipotentia, immensitas, aeternitas; & non minus esset sapientia genita, quam omnipotentia genita: quod nullus concedet: ergo Verbo non communicatur omnipotentia ex vi processionis: ergo omnipotentia distinguitur virtualiter rigorose ab intellectu. Probatum vltima consequentia, quia de intellectu, & de omnipotentia verificantur praedicata contradictoria; sicut praedicantur de intellectu, & volitione, quia non est maior ratio, ob quam de illis principiis formalibus praedicentur contradictoria, & non de terminis formalibus, qui formaliter communicantur personis ex vi processionis: ergo intellectus distinguitur virtualiter ab omnipotentia, & omnipotentia non distinguitur virtualiter rigorose à natura: ergo ad intellectum supponitur aliquid distinctum virtualiter rigorose ab illa. Probatum consequentia. Ideo per vos nihil supponitur ad intellectum virtualiter, quia nihil quod se habet per modum naturae virtualiter distinguitur ab intellectu: sed aliquid, quod se habet ex parte naturae distinguitur virtualiter rigorose ab intellectu, nempe omnipotentia (& idem argumentum fit de aliis praedicatis distinctis formaliter ab intellectu) ergo aliquid, quod se tenet ex parte naturae, virtualiter ad intellectum supponitur: ergo non constituit virtualiter naturam ipsa intellectio.

128

Secundo impugno hanc sententiam, quia semel admissio, quod etiam si distinguitur intellectu formaliter, & metaphysicè, identificatur virtualiter, & datur duplex constitutio naturae diuinae, vna formalis, & metaphysica, seu quo ad nostrum cognoscendi modum, & altera virtualis: ita etiam admittenda esset alia constitutio realis, adhuc supposita distinctione virtuali, quam communiter concedunt Doctores: & ideo omnia praedicata absoluta, vocant essentialia: ergo sicut quia communicatur Verbo praedicatum, quod virtualiter constituit naturam diuinam, etiam si illam non constituit metaphysicè, Filius est Verbum: ita etiam sufficit, quod Spiritui sancto communicetur aliquod praedicatum, quod realiter constituit naturam diuinam; licet non constituat illam virtualiter, hoc enim intendunt P. Vasquez, & alij contrarij: & rationem discriminis difficile assignabunt aduersarij: quod probo ad hominem, & do gratis volitionem distingui virtualiter à natura diuina, & quod non constituat illam virtualiter: quia si attendendum est principiis contrariorum, ut aliquis terminus sit Filius naturalis sufficit, P. Leonard. Peñañiel, Tom. II.

quod communicetur illi aliquod praedicatum, quod est idem realiter cum natura diuina, etiam si distinguatur virtualiter ab illa, & non constituat illam virtualiter: sed Spiritui sancto ex vi processionis communicatur illi aliquod praedicatum, quod est idem cum natura diuina: ergo licet volitio distinguitur virtualiter à natura diuina Spiritus sanctus erit Filius naturalis. Minor est evidens: nam Spiritui sancto communicatur amor, qui est idem realiter cum natura diuina licet virtualiter distinguitur ab illa. Probatum maior; Christus Dominus in quantum homo est Filius naturalis Dei: sed Christo Domino in quantum homini solum communicatur aliquod praedicatum diuinum: quod licet realiter sit: idem cum natura diuina; nihilominus virtualiter rigorose distinguitur ab illa: & ideo non constituit illam virtualiter: ergo ut aliquis terminus sit Filius, sufficit quod ex vi processionis communicetur aliquod praedicatum diuinum, quod realiter sit idem cum natura diuina, licet virtualiter distinguitur ab illa, & ideo non constituat illam virtualiter. Minor est certa in Theologia, quia Christo Domino, in quantum homini communicatur sola personalitas Filij immediatè, ut probauit in materia de incarnat. personalitas autem Verbi distinguitur virtualiter rigorose à natura diuina, quare ipsam non constituit. Maior supponitur, ut certa à Patre Arriaga tractatu de Trinitate, *disput. 47. sect. 2. à n. 11.* Eoque exemplo vtitur ad impugnandos modernos illos, qui dicebant ideo Spiritum sanctum non esse Filium, quia illi non communicatur primo natura diuina. Et si dicas Christum, prout homo est, non esse Filium naturalem titulo generationis, propter rationem allegatam, sed titulo sanctificationis: ita etiam possent dicere illi moderni Christum esse Filium titulo sanctificationis, & non generationis, soliusque generationis titulus requirit quod communicetur primo natura, quare ea exemplo filiationis Christi non recte arguetur ad filiationem Verbi diuini, & negationem generationis Spiritus Sancti. Constat ergo, vel exemplum id esse inefficax contra modernos vel si est efficax, & aptum, & in eodem genere filiationis via generationis, erit etiam, efficax contra asseclas nonnullos P. Arriaga me tamen non vrgebit exemplum id, quia in materia de incarnat. *disp. 13. dub. 2.* defendo Christum Dominum in quantum est homo non dici Filium naturalem Dei titulo generationis, quae proprie conueniat in ratione generationis, cum generatione naturali Verbi diuini, sed titulo sanctificationis acceptae à personalitate Verbi, quae est, sanctitas relatiua. Etsi dicitur is modus generationis proprius, non est, prout conuenit cum generatione naturali, sed prout disconuenit, & contra ponitur filiationi adoptiuae, quae intra lineam filiationis per sanctificationem est minus propria, Christusque est incapax denominationis filiationis adoptiuae, ut ibidem explicat. Quare consulto ad impugnandas alias sententias circa generationem Verbi, & non generationem Spiritus sancti, vsus non sum exemplo Christi, qui in quantum homo dicitur Filius naturalis.

SECTIO IX.

Contra alias opiniones.

129

Opinantur aliqui, ideo processionem Spiritus sancti non esse generationem, quia processio per generationem debet esse per principium vitale, voluntasque non est vitalis, at vero processio Verbi diuini est generatio, quia est per intellectum, qui est vitalis.

130
Contra dicentes ideo Spiritum sanctum non esse Filium, quia procedit per voluntatem, qua non est potentia vitalis.

Sed satis impugnata istam opinionem *disp. huius Tractatus, sect. 2.* Et quidem non me lateat aliquos, nec improbabiler defendere, quod ex suppositione, quod intellectus & voluntas distinguantur realiter ab anima, non forent formaliter vitales, neque principia receptiua immediata, sed solum effectiua intellectus, & volitionis: reputo tamen improbabile concedere vitalitatem intellectui, & negare vitalitatem voluntati.

131

Censent alij Spiritum sanctum non esse Filium, quia est Filius secunda Persona, ut est de fide. Quare hoc potius est supponendum, quam probandum. Eo autem ipso, quod secunda Persona sit Filius, non potest esse tertia Persona Filii, quia impossibile est, quod sint simul duo Filij in diuinis: nam cum primus Filius, utpotè infinitæ terminus sit adæquatus adæquatæ potentæ generatiuæ, non superest virtus ad alium Filium producendum. Et hic videtur discursus D. Athanasij in *epist. ad Serapionem*, vbi sic ait: [Spiritum sanctum non esse Filium, quia diuina natura per vnā generationem perfectissimè, & totaliter communicatur: Et ideo generatio in Deo multiplicari non potest: nam in humanis ideo multiplicatur, quia per vnā generationem non tota natura, sed pars naturæ communicatur.

D. Athanasij

132

Contra dicentes ideo Spiritum sanctum non esse Filium, quia Verbum est Filius.

Sed contra: Licet secunda persona sit adæquatus terminus fecunditatis intellectus, adhuc potest esse tertia persona terminus adæquatus fecunditatis voluntatis: atqui non est maior ratio ob quam terminus intellectus sit filius, & non sit filius terminus voluntatis: nam vtrique videtur conuenire. tota definitio generationis, cum ambo procedant in similitudinem naturæ à principio coniuncto, &c. ergo vel neuter, vel vterque erit filius filiatione specificè distincta, sicut & vtraque processio est specificè distincta. Et licet sit de fide secundam Personam esse Filium, fas est Theologis reddere rationem tanti mysterij: nam respondere secundam Personam esse Filium, quia est Filius est respondere cum conclusione, cuius desideratur ratio; vt in re simili arguit P. Vasquez de *Trinitate, disp. 113. c. 3. n. 17.* contra D. Augustinum, quando respondit secundam Personam esse filium, quia est natus: desideraturque ratio, cur secunda persona sit natus, quod idem est, ac Filius, & Spiritus sanctus non sit natus seu filius.

Vasquez.

133

Fateorque S. Athanasium reddidisse eam rationem. Quare P. Gabriel Vasquez non veretur censere hanc, & plures alias rationes SS. Patrum ab eodem recensitas esse inefficaces, & ideoque esse præferendas nouas alias rationes excogitatas ab Scholasticis, à quibus res hæc est magis examinata, & disputata. Eodemque modo censet P. Suarez *lib. 1. de Trinitate, cap. 6. n. 20.* aduertens quod vt sit efficax ratio D. Athanasij, intelligendam esse formaliter de communicatione naturæ vt natura est: nam alias probaret non esse in Deo,

nisi vnica processionem substantialem, quare ex verbis Athanasij elici poterit hic sensus aptissimus ad comprobandam nostram doctrinam, quæ proponitur *sect. 10.* Quasi diceret Athanasius ideo secunda persona est Filius, quia illi solum ex vi processionis formaliter communicatur perfectissimè, & totaliter natura diuina: atque ideo solus ille euadit similis in natura ex vi processionis formaliter, & consequenter est Filius: atqui secundæ personæ solum communicatur formaliter ex vi processionis intellectus à se, non vero voluntas, neque volitio: ergo signum est intellectum à se, & non voluntatem, & volitionem construere naturam diuinam metaphysicè consideratam: è contra vero Spiritus sanctus non est Filius, quia illi est communicata formaliter, ex vi processionis voluntas, & non intellectus à se, atque adeo illi non communicatur ex vi processionis formaliter natura diuina, quæ iam est communicata totaliter, formaliter ex vi processionis secundæ personæ. Ac proinde Spiritus sanctus non est Filius, cum non procedat formaliter, vt similis in natura diuina.

S. Athanasij adducitur ad nostram sententiam.

Volitio, & voluntas diuina est attributum.

136

Actio specificatur à termino formalis.

SECTIO X.

Iudicium Auctoris.

Aduerte primo id, quod iam expendi *disp. 33. huius Tract. sect. 1. n. 1.* duobus scilicet modis distinguuntur conceptus aliquos formaliter: Primo, distinguuntur, vt rationes speciales: Secundo, vt ratio superior, & inferior, inter quos in ordine ad communicationem est maximum discrimen; ex eo enim, quod alicui subiecto communicatur conceptus aliquis, necessario communicatur formaliter omnes gradus, & conceptus superiores, quorum est capax ipsum subiectum: ita vt non possit communicari vnus conceptus, quin communicetur alius: v. g. ratio substantiæ, suppositiuitatis, & personalitatis in hypostasi Verbi se habet, vt conceptus superiores, & inferiores: & est impossibile, quod communicetur alicui conceptus solius substantiæ, si est capax suppositiuitatis, aut personalitatis, quin communicetur suppositiuitas, aut personalitas formaliter: vt in triduo hypostasis Verbi communicata animæ rationali reddit illam solum subsistentem: communicata autem cadaueri reddit suppositiuum, & non solum subsistens, quia est capax vtriusque effectus: communicata autem naturæ humanæ componit cum illa, non solum subsistens, & suppositum, sed etiam Personam, quia est capax totius illius effectus: & ideo non communicantur naturæ humanæ relatio, vbiatio, aut aliæ rationes huiusmodi, quia sunt conceptus speciales, non superiores respectu hypostasis diuinæ: & ideo iuxta meam sententiam illustratam in materia de incarnatione necessario communicatur naturæ humanæ Christi sanctitas, quia respectu personalitatis Verbi non est ratio specialis, sed superior: & natura humana est capax effectus sanctitatis.

134
Quando conceptus distinguuntur vt ratio superior, & inferior, communicatur omni rationi superiori, cuius est capax subiecti, non tamen cum distinguuntur vt rationes speciales.

135
Intellectus diuinus non est attributum.

Aduerte secundo: Intellectum in Deo non esse attributum, sed conceptum essentialem, quia adhuc in creatis, secundum probabilior sententiam probatam in *libris de anima, disput. 6. sect. 3.* intellectus est conceptus essentialis, quia est gradus contrahens viuens ad esse intellectiui: intellectus autem in Deo

vt i mo

ultimo determinatur per aseitatem, quia est intellectus infinitus infinite comprehensiuus: est enim radix intellectus, cuiuscumque obiecti, ad quod terminatur, quæ intellectio communicatur Verbo ex vi processionis, & intellectus Filio, quia principium processionis primæ non solum est intellectio, sed intellectus notionalis intelligens: & ideo terminus formalis communicatus non solum est intellectio, sed etiam intellectus à se: quia id requirit productio vnica, qualis est diuina: per processionem autem voluntatis communicatur etiam voluntas amans infinite, & comprehensiuè, sed non solum amor est attributum; verum etiam ipsa voluntas, quia radicitur in intellectu: omnis autem conceptus, qui radicitur in alio est secundarius, non primarius, attributalis, non essentialis.

Aduertendum est tertio, quamlibet actionem specificari à termino formali: terminus autem formalis est ille, qui ex vi ipsius actionis formaliter produciatur, aut communicatur: vt patet in generatione hominis, cuius terminus formalis productus est vnio: terminus autem inductus, seu communicatus specificè est animus rationalis: quia anima Patris, & Filij sunt idem specificè, & fundamentaliter: terminus autem indiuidualiter communicatus est materia prima, quæ eadem indiuidualiter, & numericè præexistit in generante: atque adeo illa actio, cuius terminus formalis communicatus est natura, distinguitur essentialiter ab actione, cuius terminus formalis non est natura: & ideo prima actio erit generatio, quia tendit ad assimilandum terminum suo principio in natura formaliter: & ideo terminus necessario procedit in similitudinem naturæ specificæ, si communicetur natura specificæ, & numericè, si communicetur natura numerica. Estque principium receptum ab omnibus philosophis, quod omne agens intendat sibi assimilare terminum productum in principio, quo agendi: & si est perfectum agens, perfecte assimilatur terminum in tali principio, quo, huiusmodi autem similitudo consistit in eo, quod agens communicet termino ex vi processionis principium, quo, idem specificè, aut numericè: Deus autem ad intra communicat idem principium numericè termino producto, quia est perfectissimum producens. Quod principium etiam assumit, & approbat D. Thomas in hac materia: nam *1. p. q. 41. art. 5.* probat contra Bonaventuram, & alios principium, quo, producendi ad intra non posse esse relationem, sed naturam, quia terminus productus non assimilatur in diuinis relationi, sed naturæ. Audiatur D. Thomas. [Nam illud proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit: omne autem produciens aliquid, per suam actionem, producit sibi simile, quantum ad formam, qua agit.] Ergo in diuinis terminus productus euadit similis suo principio in forma, qua agit, hoc est principio, quo, quia illud communicat principium suo termino ex vi processionis: sed principium, quo, producendi, Spiritum sanctum est voluntas, & volitio: ergo voluntas, & volitio communicantur illi ex vi suæ processionis: sed voluntas, & volitio non est aliquid essentialis in diuinis, vt ostendi *1. Tomo tract. 8. de scientia disput. octaua, sect. 2. & 3. & in P. Leonard. Peñafiel, Tom. II.*

D. Thom.

hoc secundo tomo tract. 10. disput. 2. Ergo Spiritui sancto ex vi processionis non communicatur aliquid essentialis, ergo non procedit similis in natura.

Ex quibus aperte colligitur discrimen inter vtramque processionem: prima ergo processio est generatio, non vero secunda, quia per primam communicatur formaliter intellectio comprehensiuæ, & intellectus à se, qui est conceptus essentialis Dei, & aseitatis, est vltimus; vt ex professo probaui in *Tract. 8. de scientia: & terminus, cui communicatur intellectus comprehensiuus à se, constituitur in esse Filij: & ratio est, quia Verbum in actu primo est persona, quia produciatur, vt intellectus subsistens à se: terminus autem, cui communicatur intellectio comprehensiuæ, est Verbum in actu secundo. Deinde intellectus intelligens à se non est duplex terminus adæquatus, sed vnus adæquatus constans duplici inadæquato. Spiritui autem sancto communicatur formalis voluntas, volens infinite, quæ est attributum, vt constat ex animaduersione *num. 135.* & non est natura; & ideo non procedit in similitudinem naturæ ex vi suæ processionis. Quare non est filius, neque eius processio generatio, distinguiturque essentialiter à prima productione. Quod autem per primam processionem communicetur intellectus à se intelligens, & non sola intellectio. Probatur, quia id communicatur termino productionis vniocæ in diuinis, quod constituit formaliter principium notionale, vt prædicatum absolutum: cum autem potentiam fecundam, & principium notionale in ordine ad primam productionem constituat non solum intellectio comprehensiuæ, sed etiam intellectus à se, quia Pater producit, quia intelligit, vt constat ex dictis in *hoc tractatu disp. 12. & disp. 9.* ergo terminus formalis communicatus per primam processionem, est intellectus à se intelligens.*

137
Assignatur discrimen, ob quod processio Verbi diuini sit generatio, non vero Spiritus sancti.

Propter eandem rationem terminus communicatus per secundam processionem est voluntas infinite volens: sed generatio est præcise illa actio, quatenus communicat intellectum à se, quia generatio est actio, qua formaliter communicatur natura; sed actio, qua communicatur intellectus à se formaliter, est etiam via communicandi naturam diuinam formaliter: ergo generatio est actio, qua communicatur intellectus à se formaliter: & sicut in termino datur duplex quasi terminus inadæquatus: ita etiam est duplex, quasi actio inadæquata: Filio autem communicantur formaliter omnia prædicata essentialia, quia sunt rationes communes respectu intellectus à se, quarum est capax Filius, vt iam aduertit *n. 134.* Spiritui autem sancto materialiter, & idem tunc communicantur prædicata essentialia, quia hæc in diuinis non sunt rationes superiores, comparatione voluntatis volentis, sed sunt ratio quædam specialis: ex eo autem, quod vna ratio specialis communicetur alicui subiecto, non communicatur formaliter altera specialis, vt animaduerti *numer. 134.* sed ad summum materialiter, & idem tunc propter idem tatem quam illa prædicata habent inter se. Inuenio Patrem Sherlogum *antiquitatum Hebraicarum Sherlogi lib. 1. dissert. 1. sect. 3. & dissertat. 2. sect. 4.* plaudentem huic discursui, cuiusque fundamentis.

138

Suarez.

Eademque supponit P. Suarez lib. 7. de sanctificatione hominis cap. 2. à num. 5. quatenus probat hominem in processione à Deo per participationem donorum gratiæ non procedere ut Filium, pro ut amorem, & charitatem recipit, quia ut sic non procedit similis in participatione naturæ, ut natura est, cum amor, & habitus charitatis non constituent naturam in ordine supernaturali, scilicet gratiam habitalem, sed distinguantur ab illa ut proprietates: quemadmodum, & Spiritus sanctus ideo non est Filius, quia procedit ut amor, & licet accipiat diuinam naturam, non recipit illam formaliter & ex vi processionis ut natura est, sed ut amor est, qui est attributum naturæ diuinæ intellectualis: at vero gratia habitualis constituit hominem Filium, quia communicatur ut natura in ordine intellectualitatis supernaturalis, quemadmodum secunda persona est Filius, quia illi communicatur formaliter ex vi processionis natura diuina intellectualis: & in diuinis, ut optime expendit D. Thom. in questionibus disputatis quest. 10. art. 2. ad 7. 11. & 23. [Processio, quæ est per modum intellectus non distinguitur à processione, quæ est per modum naturæ: distinguitur autem ab utraque, processio, quæ est per modum voluntatis: Et licet natura, & voluntas in Deo non differant re, sed ratione tantum: tamen ille, qui procedit per modum voluntatis, oportet, quod realiter differat ab eo, qui procedit per modum naturæ, & vna processio realiter ab alia differat.] Vbi D. Thomas non solum distinguit per rationem volitionem, sed etiam voluntatem à natura diuina, at vero intellectus diuinum non distinguitur à natura diuina. Quare Spiritus sanctus non procedit, ut similis in natura, cum procedat per voluntatem, & hoc videntur significasse Theologi aliqui antiqui, qui cum Augustino 5. lib. de Trinit. cap. 14. dicebant, ideo secundam personam esse Filium, quia procedit, ut natus, id est, quia procedit per naturam, ut naturam: natura enim dicitur à nascendo iuxta etymologiam traditam ab Athanasio in tract. de definitionibus: Et ideo addunt idem Theologi Spiritum sanctum non esse filium, quia non procedit, ut natus, sed ut datus, id est, quia procedit per voluntatem, quæ non est natura, neque essentia diuina metaphysice considerata. In eodem sensu videntur loqui alij veteres Theologi, qui cum Diuo Augustino 15. libro de Trinitate cap. 26. docent, ideo Spiritum sanctum non esse Filium, quia procedit à duobus, id est, quia procedit per voluntatem, nam in diuinis non est processio à duobus, nisi per voluntatem, ut aduertit D. Thom. in disputatis 9. 10. artic. 2. ad 11. dicens in processione Spiritus sancti esse amicitiam, quæ est amor mutuus procedens ex duobus ad inuicem se amantibus, ideoque hanc non esse processionem per modum naturæ, sed quæ præsupponit processionem intellectus, quæ est per modum naturæ. Quo loquendi modo denotatur voluntatem non esse constitutiuam naturæ diuinæ: quare, qui procedit per voluntatem, non procedit, ut similis in natura diuina.

D. Thom.

D. August.

SECTIO II.

Pro soluendis argumentis.

Obiicis primo: Spiritus sanctus ex vi processionis est Deus, ergo communicatur illi ex vi processionis natura diuina. Probatur antecedens; Spiritus sanctus est Deus per processionem; sed illa persona est Deus ex vi processionis, quæ est talis per processionem, ergo Spiritus sanctus est Deus ex vi processionis. Maior est de fide, quidquid enim habet Spiritus sanctus per processionem habet, quia est ab alio principio, solus enim Pater est Deus à se. Probatur minor; illa persona est Deus ex vi processionis, quæ per se est Deus per processionem, sed Spiritus sanctus est Deus per se, & non per accidens per processionem, ergo Spiritus Sanctus est Deus ex vi processionis. Probatur minor: esse Deum per accidens dicitur imperfectionem repugnantem personæ diuinæ, quæ debet esse Deus meliori modo, quo potest, sed melius est esse Deum per se, quam per accidens, ergo Spiritus sanctus est Deus per se.

Distingue antecedens ex vi processionis formaliter nega; materialiter concede, & ad illius probationem concede maiorem, & distingue minorem, ex vi processionis formaliter nega, materialiter concede, & ad illius probationem distingue maiorem, quæ per se est Deus, perfectitate rei, nega, perfectitate termini formalis primo & per se communicati concede. Explico solutionem terminus ille ex vi processionis dupliciter sumitur: primo large, quatenus processio ipsa communicat terminum: & hoc modo Spiritus sanctus habet naturam diuinam per processionem, consequenterque ex vi processionis. Secundo modo sumitur formaliter, & strictè respectu termini formalis producti, aut communicati per processionem: Cum autem terminus formaliter communicatus Spiritui sancto sit voluntas amans, fit inde, quod solum illam habeat ex vi processionis formaliter, cætera vero materialiter & idem tice: sicut etiam Filius est volens per processionem, & Spiritus sanctus intelligens, sed non ex vi processionis formaliter. Quod aptissimo exemplo solet explicari: nam per consecrationem totus Christus ponitur sub utraque specie: nihilominus ex vi verborum sub specie panis solum ponitur corpus, non vero sanguis: & sub specie vini ex vi Verborum ponitur sanguis, & non ponitur corpus: licet per Verba consecrationis, & per efficaciam illorum ponatur sanguis sub specie panis, & corpus sub specie vini: ita etiam licet per processionem Spiritus sanctus sit Deus, omnipotens, intelligens & non tamen ex vi processionis formaliter: & ideo non est Deus per se perfectitate termini formalis, quia non communicatur illi Deitas, ut terminus formalis: Nec ideo est Deus per accidens: ad id enim necessario requireretur, quod diuinitas cõueniret illi per accidens, quod falsum est: vel requireretur, quod illi cõueniret Diuinitas præter intentionem principij producentis: quod quidem nõ euenit, quia Pater, & Filius intendunt per se communicare illi diuinitatem, sed non ut terminum formalem, quia id est contra rationem productionis per

139

140

Spiritus sanctus non procedit formaliter ut Deus.

per voluntatem, ut voluntas est: atque ideo Spiritus sanctus non procedit formaliter ex vi processionis ut Deus, neque ut persona diuina, sed ut amor subsistens, quia licet personalitas sit terminus productus per processionem, sed non ut personalitas ex vi processionis formaliter: quia terminus ex vi processionis productus proportionatur, & correspondet termino formaliter communicato: terminus autem formaliter illi communicatus non est natura: sed personalitas respicit naturam ut talem: ex vi autem processionis producit formaliter subsistentia.

141

Dices: ergo perfectiori modo Filius est Deus, quam Spiritus sanctus, quia ille est Deus formaliter ex vi processionis, quod non habet Spiritus sanctus.

142 Utraque hæc processio est æque perfecta.

Nega consequentiam, quia utraque processio est æqualis perfectionis, ut constat ex dictis in hoc tractatu disput. 29. & ideo modus habendi diuinitatem per processionem æquiualeat modo habendi illam per generationem, sicut licet intellectio ex genere suo, sit perfectior volitione ex genere suo & ex vi processionis communicetur intellectio filio, & non communicetur Spiritui sancto, sed volitio, non ideo Filius procedit ut perfectior Spiritui sancto, quia is modus habendi potest recompensari per alium modum infinitum habendi volitionem: aliud enim est quod modus habendi sit distinctus, & quasi specificè & notabiliter differens; & aliud est quod sit inæqualis: sicut & aliud est quod duæ res sint notabiliter distinctæ, aliudque quod sint inæquales, ut ibidem expendi; quare immerito

Impugnatur Pater Arriaga.

P. Arriaga tomo de Incar. disput. 2. sect. 1. sub sect. 2. intrepidè concedit Spiritum sanctum ex vi processionis non prodire æque perfectum, ac prodit Filius, cum hic procedat per intellectioem, quæ virtualiter constituit naturam diuinam: ille vero procedat per voluntatem, quæ virtualiter non constituit naturam: Immerito ergo adhuc in sensu metaphysico conceduntur: cum hæc æqualitas facile componi possit iuxta dicta in ea disput. 29. & sicut inuenit modum P. Arriaga ad defendendam æqualitatem relationum, ita & posset ex cogitare modum ad defendendam æqualitatem processionum etiam metaphysice consideratarum; cum Sancti Patres, qui propugnant æqualitatem relationum, æque & indiscriminatim & indiscriminatim loquatur de processionibus, & personis procedentibus, & productiuis, ut constat ex verbis Patrum, quos allegat P. Ruiz disp. 30. sect. 5. de Trin. in patrocinij vniuersalis nostræ doctrinæ pro constituenda æqualitate omnium perfectionum diuinarum.

143

Secundo obiicis, si ideo non est Filius Spiritus sanctus, quia etiam si habeat naturam diuinam, non habet illam ex vi processionis: ergo etiam poterit dici non esse Deum Spiritum sanctum, quia licet habeat naturam diuinam, non habet illam ex vi processionis. Atqui hoc dici non potest: ergo etiam si non habeat naturam diuinam ex vi processionis, dicitur Filius.

144

Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia nomen Deus est quid absolutum: nomen autem Filius est quid relatiuum: relatio P. Leonard. Penafiel, Tom. I I.

autem non solum requirit formam, in qua fundatur, sed etiam rationem fundandi: ratio autem fundandi: ratio autem fundandi relationem est origo vnus ab alio, & non origo quæcumque, sed talis. nempe quæ formaliter communicet naturam, non aliquod attributum, v.g. Petrus dicitur homo absolute; etiam si non producat ab alio homine; non tamen dicitur Filius, nisi detur actio, ratione cuius ex vi processionis communicetur illi natura: & ideo si per possibile, aut impossibile vnus homo posset habere talem actionem, quæ formaliter communicaret alteri aliquod accidens, & per connexionem cum accidenti communicaretur necessario natura, terminus non esset Filius: homo autem est Filius, quia actio communicat naturam producendo conceptum essentialem, nempe vnionem.

145

Tertio obiicis: Natura diuina per se primo petit terminari per tres personalitates relatiuas: ergo per se petit esse in singulis personis: in prima sine processione; & in secunda & tertia per processionem: ergo sicut per se primo communicatur secundæ ex vi processionis; ita etiam tertiæ.

146

Distingue antecedens: per se eodem modo nega, diuerso modo concede. Natura diuina propter sui infinitam fecunditatem petit ab intrinseco, & essentialiter terminari tribus subsistentiis simul: sicut natura creata propter sui limitationem vnica tantum: sed natura diuina diuerso modo petit coniungi cum illis subsistentiis: nam in prima persona petit coniungi à se notionaliter sine productione: in secunda, & tertia ab alio ratione fecunditatis: sed cum fecunditas illa non sit vnica omnino indiuisibilis, sed multiplex æquiualeenter distincta essentialiter: ita etiam habet distinctum modum coniungendi naturam cum subsistentiis: quia cum secunda coniungitur per intellectum, respicitque, ut terminum formalem communicatum ex vi processionis intellectum à se intelligentem: intellectus autem à se formaliter est natura, & ideo ex vi illius processionis coniungitur natura, ut natura, cum personalitate secunda: cum subsistentia tertia coniungitur per voluntatem, consequenterque communicat formaliter attributū: & ideo ex termino illo formaliter communicato & subsistentia resultat formaliter natura.

147

Obiicis quarto voluntas, & amor sunt attributa naturæ diuinæ: ergo prius communicatur natura diuina ex vi processionis Spiritui sancto: Antecedens communiter admittitur, quia omnia prædicata diuina adæquate diuiduntur in essentialia, & attributalia: amor autem nullo modo est prædicatum essentialia, quatenus communicatur Spiritui sancto: immo ideo per nos processio illius non est generatio, quia ex vi processionis communicatur prædicatum attributale: communicatur enim, ut prædicatum radicatum in alio, quia quatenus communicatur, non extrahitur à ratione prædicati secundarij radicati in alio. Probatur consequentia. Omne attributum sub ea ratione, qua est attributum, supponit essentiam, cuius est attributum: sed amor, ut communicatus ex vi processionis est attributum: ergo supponit naturam communicatam ex vi processionis.

148

Concede antecedens, & distingue consequens, prius in ordine intentionis, & ex vi processionis

tionis formaliter, nega consequentiam ordine executionis, & materialiter concede consequentiam. Et ad illius probationem distingue maiorem, diuerso modo concede, eodem modo nega. Solum enim requiritur, quod essentia supponatur ad attributum: non autem requiritur quod eodem modo existēdi supponatur. Quod patet: nam personalitas Filij est proprietas naturæ diuinæ; Et nihilominus producit personalitas, & licet supponatur essentia non supponitur producta. Et in creatis proprietas supponit essentiam in executione productam: non per eandem actionem, per quam producitur proprietas: ita etiam amor supponit essentiam diuinam prius communicatam in executione per processionem materialiter: terminus autem formalis est ille, qui est prior in intentione per se primo intentus. Eodem modo respondetur cum obiicitur Spiritum Sanctum procedere, ut amantem: ideoque prius procedere ut intelligentem, quia nihil volitum, quin præcognitum. Eodem inquam modo respondetur huic objectioni: nam Spiritus sanctus supponitur, ut intelligens ordine executionis, non ordine intentionis.

149 Dices non esse maiorem rationem propter quam ex vi processionis communicetur amor & non intellectio, aut essentia: ergo communicatur.

150 Nega antecedens, quia omne producens vniucum intendit assimilare sibi terminum, quantum potest in forma, vel quasi forma, per quam producit (si hæc non est instrumentum) cum autem forma, vel quasi forma per quam constituitur Pater in ratione producentis secundam personam, sit intellectus intelligens, inde est quod illum communicet formaliter. Idque mihi est manifestum: nam si eodem modo communicaretur Filio amor, ac intellectio, & e contra Spiritui sancto, non esset maior ratio, ob quam Filius esset Verbum, & non Spiritus sanctus.

151 Dices ideo esse Verbum, non quia communicatur illi sapienter formaliter, sed quia communicatur per intellectum.

152 Sed contra, quia ideo probamus Verbum produci per intellectum, quia illi communicatur sapientia formaliter, & quia est Verbum, ut constat ex dictis *disp. 9. huius tractatus.*

153 Instas contra doctrinam traditam n. 151. vbi statuo, quod agens intendat assimilare sibi terminum in principio, quo; nam homo assimilat sibi Filium, non solum in anima, sed etiam in materia: atqui sola forma est principium quo, agendi: ergo agens non intendit assimilare sibi terminum solum in principio quo. Ergo Pater, & Filius non intendunt assimilare Spiritum sanctum solum in principio, quo, nempe in volitione; sed etiam in natura; consequenterque communicabunt Spiritui sancto naturam.

154 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, quia principium, quo est humanitas, & natura & ideo illam primo, & per se communicat Pater Filio in creatis, ut terminum. Quod expressit Ioannes Theologus in Concilio Florentino *sess. 19. §. ad exempli declarationem.* his verbis: *Nunc ergo natura, que est in Isaac, non est que generat, sed natura Isaac est principium, per quod operatur Iacob, estque res, que communicatur: quandoquidem natura*

*Isaac est, que Iacob communis efficitur: Ergo ex mente Concilij (quia ut saepe aduertit Ioannes Theologus loquitur nomine totius Concilij) in homine non sola anima est principium, quo, sed tota humanitas: atqui humanitas dicit non solum formam, sed etiam materiam: ergo in utroque assimilare debet Pater sibi Filium. Quod est contra Patrem Ariaga qui asserit *disp. 47. sect. 8. subsect. 6.* Patrem primo, & per se intendere assimilare sibi filium in sola forma rationali.*

155 Obiicis sexto: Voluntas, & volitio sunt attributum naturæ diuinæ: ergo operantur nomine, & virtute naturæ: sed quando aliqua potentia est attributum alicuius naturæ, & operatur nomine illius, Agens assimilatur terminum in natura: ergo Pater, & Filius assimilant sibi Spiritum sanctum etiam in natura, probatur minor subsumpta in potentia generatiua hominis, quæ iuxta communem sententiam distinguitur, & quia operatur ut virtus naturæ, Pater assimilatur sibi Filium in natura quod explicatur exemplo illius sententiæ asserentis potentiam notionalem in diuinis esse relationem: hanc iuxta sententiam, Pater assimilatur sibi filium in natura, & non in potentia, quia est attributum naturæ Patris, & ideo operatur nomine illius: sed voluntas est attributum naturæ: ergo voluntas operatur nomine & virtute naturæ: ergo communicatur ipsa natura.

156 Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia non semper attributum operatur nomine naturæ: nam calor est proprietas ignis, & tamen calefactionem non operatur nomine & virtute ignis, sed ipsum ignem productum operatur nomine, & virtute ignis. Et idem est de potentia generatiua hominis, casu quo hæc distinguatur à natura humana: quæ potentia generatiua alteram naturam humanam producit virtute naturæ: Exemplumque positum in objectionem rem hanc declarat, quia potentia illa nullo modo assimilatur sibi terminum, quia non communicatur termino, & ideo, sequitur euidenter quod agat virtute & nomine naturæ, quæ communicatur: sed Spiritui sancto communicatur amor: ergo ipsa volitio assimilatur sibi terminum: ergo potius operatur propria virtute, & non virtute naturæ: sicut calor calefacit virtute propria, & per calefactionem nullomodo generatur ignis.

157 Obiicis sexto: Spiritus Sanctus procedit ex natura & essentia Patris, & Filij, ut decernit Concilium Florentinum *sess. 18.* cuius nomine loquitur Ioannes Theologus ita docens ex S. Thom. *1. p. q. 41. art. 1.* ergo erit Filius, sicut & secunda persona, quæ ideo per nos est Filius, quia procedit ex natura, & essentia Patris.

158 Respondeo Concilium eo loquendi modo solum denotare, quod aliquod diuinum prædicatum absolutum sit principium, quo, Spiritus sancti: prædicatum enim absolutum solet dici à S. Thom. & reliquis Theologis essentiale, non prout opponitur attributali, & secundario, sed prout opponitur relatiuo, hoc prædicatum diuinum absolutum vult Ioannes Theologus communicari Spiritui sancto ut defendat cum Basilio contra Eunomium consubstantialitatem Spiritus sancti, ita ut sit Deus, siue sit per processionem, siue ex vi processionis formaliter strictè, de quo non curauit Concilium.

Ad

159

Ad plures alias obiectiones soluendas aduerto processionem Verbi esse generationem, quia est per intellectum vniuoce producentem, de cuius ratione est, ut se ipsum communicet: intellectus autem creatus non se communicat termino, quem producit, quia producit accidens adæquate distinctum, ut per illud intelligat: quod non contingit intellectui diuino. Præterea generatio diuina distinguitur à creatâ, ratione principij, quia creata non est potentia cognoscitiua formaliter: Potentia autem diuina constituitur in ratione principij per intellectum à se: quod non conuenit principio creato, neque alij increato. Differt etiam ratione termini, quem communicat, quia generatio diuina communicat totam naturam numericam sui principij: secus vero creata: Differt & ex modo comunicandi, quia generatio diuina est actio perfecte & immansens: Creata vero improprie, & secundum quid.



DISPUTATIO XLIX.

Vtrum Verbum procedat ex cognitione essentia & attributorum?



ADVERTE primo dubium esse inter Doctores quid sit Verbum procedere ex cognitione alicuius obiecti. P. Vasquez *1. part. disput. 141.* Alarcon *disput. 8. cap. 7.* existimant idem esse procedere ex cognitione alicuius obiecti, ac quod tale obiectum concurrat per se quarto modo ad productionem illius. Ad quod suppono, quod Aristoteles *lib. 1. Posterior cap. 4.* posuit quatuor modos per se. Quartus autem, & de quo loquuntur Doctores, est, quatenus aliquod principium, vel causa concurrat ad producendum aliquem effectum, vel terminum: atque ideo omne obiectum, quod per se requiritur ad productionem Verbi, se habebit per se quarto modo, & Verbum procedet ex cognitione illius. Sed tunc ulterius restat inquirendum quodnam obiectum per se requiratur ad productionem Verbi? Dicunt per se requiri illud obiectum cuius species impressa per se concurrat ad productionem illius.

Vasquez. Alarcon.

Aristotel. Quid sit procedere ex cognitione alicuius obiecti?

2 Sed imprimis hæc sententia falso nititur fundamento, quia ut probaui in *1. tomo tract. 8. de scientia disput. 4.* in Deo non est species impressa constituens illius intellectum in actu primo: Et præter ea non satisfacit, quia Doctores huius sententiæ affirmant ad omne obiectum, quod Deus cognoscit, habere speciem impressam; & ideo ulterius restat inquirendum, cuius obiecti species impressa per se concurrat ad productionem Verbi, & vnde colligemus, quod hæc species potius huius obiecti, quam alterius, concurrat per se ad illius productionem.

3 Quare affirmandum videtur pro omnibus dicendis in hac materia, quod cum Verbum diuinum sit adæquatum cognitioni comprehensiuæ Dei, & cognoscibilitati illius, & ideo vnicum & immultiplicabile saltem realiter, illud obiectum se habebit per se ad productionem illius.

Verbumque procedet ex cognitione illius, cuius cognitio communicatur Verbo per generationem, & de quo Pater æternus loquitur, Verbo, vel sibi, vel aliis iuxta varios modos philosophandi Doctorum, nam si cognitio alicuius obiecti, non communicaretur Verbo, ipsum sanè Verbum multiplicaretur, quia cognitio illius obiecti, quæ non communicaretur illi Verbo, constitueret aliud Verbum, quia Verbum nihil est aliud, quam expressa representatio, vel cognitio producta per intellectum: atqui cognitio illa, quæ non communicaretur illi Verbo, prout est in secunda persona, esset cognitio producta per intellectum, quia eatenus illud Verbum est cognitio producta per intellectum, quatenus identificatur cum personalitate, & substantia producta per intellectum: sed illa cognitio, quatenus terminatur ad illud obiectum, quod non exprimitur per Verbum illud, identificatur cum personalitate, vel substantia producta per intellectum: ergo est Verbum. Ergo, vel distinctum à primo? Et tunc erunt duo verba iuxta sententiam communiorem defensam ab aduersariis: aut est idem Verbum: & tunc habemus intertentum. Sed illud procedit ex cognitione sui obiecti, ergo & c. Et vt argumentum vim habeat, aduerte in sententia P. Vasquez, & Alarcon: quidquid formaliter est in filio, communicatur illi ex vi processionis.

4 Confirmatur Verbum, vel est illud, per quod Pater loquitur sibi, quatenus est signum sibi, vel cognoscat obiecta? ut inquirunt P. Vasquez & Alarcon; vel est cognitio, qua vnum suppositum facit aliud cognoscens, quia communicat illam per productionem realem, ut communiter, & probabilius loquuntur Doctores: scilicet quomodocumque sumatur quæcumque cognitio terminata ad obiectum quodcumque, vel est signum, in quo Pater cognoscit illud obiectum, vel facit illud cognoscens aliud suppositum, aut communicat ipsam cognitionem, quia ideo cognitio illa, prout terminata ad essentiam diuinam, & attributa, est signum respectu Patris, quia est representatio illius obiecti producta à Patre, & ideo reddit cognoscens aliud suppositum, quod producit, quia communicat illam cognitionem per productionem per intellectum: ergo cognitio, prout terminatur ad quodcumque obiectum, tam primum, quam secundarium, constituit Verbum cum personalitate, aut subiectione producta per intellectum.

5 Aduerte secundo: Quod cum Scotus neget Verbum diuinum produci per intellectum, consequenter asserit, quod ex nullius obiecti cognitione procedit? sed tantum aliquorum obiectorum cognitio præcedit productionem Verbi, aliorum autem non præcedit. Quod bene probat ex Scoto Smiling *tom. 2. disp. 3. quest. 5. num. 267.* contra quem procedit idem argumentum, quare, scilicet, cognitio terminata ad obiectum primum: ita antecedit productionem Verbi, & non antecedit cognitio eadem terminata ad alia obiecta secundaria, cum sub utraque ratione sit infinita, & vtrumque obiectum cognoscat Deus adæquate, & comprehensue.

6 Dicendum est Verbum diuinum per se procedere ex cognitione essentia, & attributorum hæc est communis Theologorum sententia. Ratio est quia Verbum diuinum procedit ex cognitione

Verbum diuinum procedit ex cognitione essentia, & attributorum

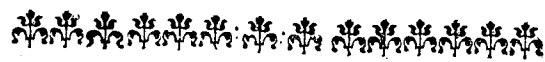
gnitione illius obiecti, quæ communicatur illi per intellectum, sed cognitio essentia, & attributorum communicatur Verbo diuino per intellectum paternum: ergo procedit ex cognitione essentia, & attributorum. Maior constat ex num. 1. Minor est euidentis supposito mysterio, quia si aliqua cognitio communicatur Verbo, maxime perfectissimi, & primarij obiecti, nulla enim esset assignabilis ratio, quare potius communicaretur cognitio prout terminata ad alia obiecta, & non ad primarium, & præcipuum, quale est essentia & attributum.

Dices id quod est prius alio concipitur prius, sed essentia est prior attributis, quia est radix illorum: omnis autem radix est prior radicato: ergo prius cognoscit Pater essentiam, quam attributa: ergo in illo priori, in quo nondum concipiuntur attributa, existit Verbum personale: ergo non procedit ex cognitione attributorum.

Concede maiorem, & distingue minorem, sed essentia est prior prioritate signi in quo, vel temporis, nega, prioritate signi à quo concede, & distingue consequens, ergo prius cognoscit Pater prioritate signi à quo, concede, signi in quo nega. Ad secundam consequentiam nega suppositum quod scilicet sit prioritas signi in quo: & ideo nullum est signum, vel instans, in quo Pater cognoscat essentiam, & non cognoscat attributa: Prioritas signi à quo, dicit omnimodam simultatem, non tantum instantis realis, sed etiam cognitionis, vt dicam *disp. seq.*

Dices, quod foret Verbum, etiam si non procederet secunda persona ex cognitione attributi, cum attributum sit obiectum secundarium: ergo non est necessum, quod Verbum procedat ex cognitione attributorum.

Nega antecedens, quia Verbum in actu secundo est vniuoce productum ab intellectu æterno iutelligente, vt ostendi *disp. anteced.* intellectio autem, quæ est attributum communicatur secundæ personæ vna cum intellectu à se, ergo sicut intellectus intelligens Patris, vt pote comprehensiuus attingit simul essentiam, & attributa, nam de his omnibus potest loqui: ita, & ex parte Verbi relucebit tota ea notitia Paterna, communicata, extensa que ad essentiam, & ad attributa. Deinde, vt nonnullus aduersarius fatetur Verbum necessario procedit ex cognitione essentia: ergo & procedit ex cognitione essentia, & naturæ diuinæ, vt est obiectum primarium, ergo simul cognoscit attributum cognoscendo non esse primarium, sed secundarium: nam qui comprehensiuè cognoscit primarium, vt primarium habet cognitionem comparatiuam per quam attingit obiectum, quod exceditur in ratione primarij. Et si essentia & natura diuina, vt talis est radix attributorum, si Verbum procedit ex cognitione essentia, & naturæ, vt talis, attingit necessario illam, vt radicem attributorum: ergo saltem indirectè cognoscet ipsa attributa: nam cognosci non potest radix, vt radix radicatis, quin cognoscatur respectus ille metaphysicus radicis ad suum radicatum: cognitioque comprehensiuè illo respectu indistincto ab ipsa radice, & cognosci ipsum radicatum, necesse est, per eandem simul cognitionem: nam relatiua sunt simul cognitione. Quod amplius vtgebo *disp. sequenti.*



DISPV TATIO L.

Vtrum Verbum procedat ex cognitione Personarum?

SECTIO I.

Aliqua aduerto, & varias sententias propono.



ADVERTE primo, duplicem esse expressionem intentionalem: vna dicitur adæquata cognoscibilitati obiecti, & altera inadæquata: & hæc est illa, quæ formaliter non repræsentat totam entitatem obiecti, & illius formalitates, quæ identificantur realiter cum ipso obiecto, neque connexionis, aut relationis illius. Expressio adæquata est illa, quæ repræsentat totam entitatem, formalitates, & terminos dictos. Et licet communiter Theologi probent per nullam cognitionem posse cognosci vnã formalitatem sine alia intuitiue, & iquiditatiue: indèque inferant Beatum adhuc de potentia Dei absoluta non posse videre essentiam sine attributis, vel è contrà, aut essentiam sine personis, aut vnã personam sine alia. Ego tamen 1. tomo, tract. 6. de visione, *disp. 2. 2. sect. 2.* probaui contrarium, quia potest dari visio intuitiua inadæquata: simulque probaui cum communi Doctorum sententia impossibile esse, quod per visionem adæquatam possit videri vna formalitas, quin videatur omnis alia formalitas, & perfectio identificata cum illa: quia à parte rei potest dari talis cognitio, & distinguitur ab alia, per quam cognoscitur vna formalitas, non cognita alia.

Aduerte secundo: Quod Verbum quatenus tale dicit repræsentationem intentionalem, & licet Verbum diuinum habeat secum identicam similitudinem naturalem ratione naturæ: nihilominus in ratione Verbi constituitur per repræsentationem intentionalem. Verbum aliud est adæquatum, inadæquatum aliud. Aduerte secundo: Quod Verbum quatenus tale dicit repræsentationem intentionalem, & licet Verbum diuinum habeat secum identicam similitudinem naturalem ratione naturæ: nihilominus in ratione Verbi constituitur per repræsentationem intentionalem. Verbum aliud est adæquatum, inadæquatum aliud. Aduerte secundo: Quod Verbum quatenus tale dicit repræsentationem intentionalem, & licet Verbum diuinum habeat secum identicam similitudinem naturalem ratione naturæ: nihilominus in ratione Verbi constituitur per repræsentationem intentionalem. Verbum aliud est adæquatum, inadæquatum aliud.

Aduerte tertio: Locutionem diuinam assimilari locutioni nostræ externæ, hæc enim distinguitur ab interna nostrâ, quia supponit in loquente cognitionem illius obiecti, quod repræsentat Verbum externum, consequenterque prouenit

prouenit ab illa. Quare si homo proferat verba externa, & talis prolatio verborum non proueniat ex cognitione obiecti, non erit locutio formaliter vt probaui cum communi Doctorum sententia, in materia de fide, *disp. 1. dub. 4. sect. 1.* Interna autem locutio in nobis (si fortè datur) non supponit in loquente cognitionem obiecti, sed tantum speciem impressam repræsentantem obiectum. Itaque locutio interna in Deo secundum sententiam, quam secuti sumus contra Scotum in hoc tractatu *disp. 12.* assimilatur locutioni nostræ externæ, quia in Deo Verbum prouenit à cognitione: ideo enim Pater producit Verbum, quia intelligit: & licet hoc neget Scotus; affirmat tamen cognitionem supponi ad productionem Verbi. Igitur sicut in nobis, Verbum est proportionatum cognitioni, quam supponit, & à qua procedit: ita etiam in Deo Verbum adæquatur cognitioni, quam supponit in Patre, & à qua procedit: & ob quam adæquationem optimè docuit Augustinus *lib. 15. de Trinitate cap. 14. sub initium.* dicens. [Tanquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi æquale per omnia: non enim se ipsum integre, perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius Verbo, quam in ipso.] Ecce explicat Augustinus adæquationem Verbi cum obiecto: subdit autem adæquationem cum scientia diuina. [Ideo Verbum hoc verè veritas est, quia quidquid in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est.] Quod clarius explicat prope medium: Nouit omnia Pater in se ipso, nouit, & in Filio, sed in seipso tanquam se ipsum in filio, tanquam Verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in seipso. Quare Verbum est de iis omnibus, quæ sunt in Patre. Vnde si in Verbo esset aliquid plus, vel minus, quam in Patre, non perfectè, integreque se diceret Pater. Deinde si in Verbo esset aliquid, quod non esset in scientia, respectu illius, quod adderet Verbum ad scientiam, non esset locutio. Quod explicatur exemplo locutionis vocalis: nam si Verbum vocale significaret aliquid, quod non cognosceret loquens, non loqueretur formaliter de illo obiecto, sed illa repræsentatio esset in Verbo præter intentionem producentis ipsum. Quare cum Verbum est adæquatum scientiæ dicentis, nullius obiecti repræsentatio est in Verbo præter intentionem producentis ipsum.

August.

4 Prioritas originis requirit omnimodam simultatem inter prius, & posterius.

Aduerte quarto: Prioritas originis, & naturæ dicit omnimodam simultatem existentiarum prioris, & posterioris, & solum addit dependentiam posterioris à priori. Quare illa, quæ omnino simul essent, ex eo præcise quod adderetur dependentia, aut processio vnus ab alio, haberent prioritatem originis, aut naturæ. Vnde sequitur manifestè, quod si aliqua obiecta, ex eo, quod simul existerent possint cognosci simul sine aliqua successione etiam si addatur prioritas originis, aut naturæ, poterunt cognosci simul: v. g. posset Deus producere lucem, & solum in eodè instanti reali temporis, sine dependentia lucis à sole: tunc enim posset Deus cognoscere solem, & lucem sine successione, tam ex parte Dei, quam ex parte obiectorum: ita vt non esset verum dicere. In aliquo signo cognoscit Deus solem, in quo non cognoscat lucem. Ergo etiam si dependeat lux à sole, poterit Deus, ita simul cognoscere solem, & lucem sine aliqua successione modo dicto: quia origo vnus ab alio, neque

in ordine ad existentias variat, aut mutat simultatem realem, neque in ordine ad cognitionem: imo potius iuuat ratione cognitionis, quæ fundatur in origine, vt vterque terminus non solum cognoscatur in eodem instanti, & signo, quasi concomitanter; sed etiam, vt eadem cognitione omnino indiuisibili cognoscatur, quia impossibile est, quod in aliquo instanti, vel signo cognoscatur aliquis terminus connexus, vt connexus, cum alioquin cognoscatur alter, vt probaui 1. tomo, tractat. 8. de scientia *disp. 1. 2. & disp. 16. & 17.*

Prima ergo sententia defendit Verbum diuinum non procedere ex cognitione personarum. Hæc sententia tribuitur Scoto in 2. *distinct. 1. Scot. quest. 1. art. 2. & quodlibeto 149.* ibi videntur docere Verbum diuinum procedere ex intellectu obiecti primarij, ex alio vero capite in 1. *distinct. 25. quest. 3.* affirmat personas non pertinere ad obiectum primarium intellectiois diuinæ. Smiling diuerso modo explicat Scotum, vt constat ex dictis *disp. superiori*: Cum enim ipse Scotus affirmat Verbum non procedere per actum intelligendi, sed per dictionem, non affirmat procedere ex cognitione essentia, & non personarum, sed secundum mentem, & modum loquendi Scoti ad productionem Verbi præcedit cognitio non solum essentia, & attributorum, sed etiam personarum omnium.

Secunda sententia affirmat Verbum procedere ex cognitione sui, & Patris intuitiua, & ex cognitione, quasi abstractiua Spiritus Sancti, quia cognoscitur, vt possibilis, vel vt futurus, profecti signo, quia in illo priori signo, in quo Pater præcedit Filium, nondum est productus, neque existens. Ita Auerfa *quest. 34. de personâ Filij sect. 3. §. dico quinto*, & aliqui Thomistæ allegantes Caietanum.

Tertia sententia defendit Verbum diuinum procedere ex cognitione sui, & Patris, & nullo modo, ex cognitione & Spiritus Sancti. Ita P. Vasquez *disp. 142.* Alarcon *disp. 8. c. 7. & 8.* alios referens.

SECTIO II.

Vera sententia probatur.

Dico primo: Verbum diuinum procedit ex cognitione intuitiua Patris. Conclusio hæc est ferè omnium Theologorum. Ita omnes citati pro tribus sententiis superioribus, & est expressa mens Augustini allegati num. 3. Probatur. Verbum diuinum procedit ex cognitione intuitiua, & comprehensiuâ essentia diuinæ, & attributorum: ergo procedit ex cognitione intuitiua, & comprehensiuâ Patris. Antecedens constat ex *disp. superiori*. Probatur consequentia, impossibile est, quod cognoscatur intuitiue, & comprehensiuè aliqua entitas, & quod non cognoscatur omnis formalitas identificata cum ipsa entitate: sed per cognitionem per quam producitur Verbum cognoscitur intuitiue, & comprehensiuè natura, & omnia illius attributa: ergo impossibile est, quod per illam non cognoscatur Paternitas, quæ est identificata cum natura diuina. Maior est euidentis, constatque ex dictis n. 1. Minor constat ex *disp. superiori.*

Dico

1 Expressio intentionalis alia est adæquata, & alia inadæquata.

2 Verbum in ratione Verbi constituitur per repræsentationem intentionalem. Verbum aliud est adæquatum, inadæquatum aliud.

3 Verbum diuinum assimilatur verbo nostro externo.

5

6

7

8

9 Dico secundo: Verbum diuinum procedit ex cognitione intuitiua sui ipsius, conclusio est communis, & ferè omnium Theologorum. Ita Doctores citati pro tertia sententia, & S. Thom. 1. part. quæst. 34. art. 1. ad 3. P. Suarez lib. 9. de Trinitate cap. 4. & 5. Ruiz disp. 91. sect. 2. allegans plura sanctorum testimonia. Probatur. Verbum procedit ex cognitione intuitiua; & comprehensiuæ essentia diuinæ, & Patris: sed impossibile est, quod procedat ex huiusmodi cognitione, & quod non procedat ex cognitione intuitiua, comprehensiuæ sui ipsius, ergo ita procedit. Maior constat ex disput. superiori, & ex conclusione

1. Et ratio est manifesta quia de essentia cognitionis diuinæ est, vt quodcumque obiectum attingat comprehensiuæ, & intuitiue, si existat obiectum: quia cognitio abstractiua dicit imperfectionem vel ex parte obiecti, vel ex parte cognitionis, quia vel obiectum præscindit realiter ab existentia, sicut præscindunt omnes creaturæ possibiles & ideo, quod à Deo cognoscantur intuitiue, vel abstractiue non dicit imperfectionem ex parte Dei, sed ex parte obiecti omnino repugnantis cuiusque prædicato diuino, quia omne est entitatiue necessarium simpliciter, & ideo non potest realiter præscindere ab existentia, ita vt realiter non existat: vel obiectum, quod in se existit præscinditur ab existentia, quia vel cognoscens non cognoscit illam, vel negat illam de obiecto, sicut homines imperfectè cognoscentes præscindunt vnā formalitatem ab alia, vel negant illam, quia cognitio est inadæquata, & opposita comprehensioni: & huiusmodi cognitionem abstractiuam ipse Alarcon reputat impossibile in Deo reperiri tracl. 2. de scientia cap. 2. & ideo negat Deum se cognoscere in alio, quia se cognosceret abstractiue. Et ego in tracl. de scientia disput. 13. concessi Deum se cognoscere in alio, quia censui non sequi quod Deus se abstractiue cognoscat cognoscendo vnā suam formalitatem sine alia, quia si putarem, id sequi, negarem Deum se cognoscere in alio, vt constat ex ibi dictis contra Herize, & Aluiz. Et licet aliqui concesserint Deo cognitionem abstractiuam, quatenus se cognoscit indirectè, & in alio; nihilominus communiter id omnes negant, quatenus se cognoscit directè, & in seipso. Vel dicitur cognoscit obiectum abstractiue, quia cognoscitur per alias species ad modum alterius? & hoc præfert imperfectionem repugnantem Deo, quia omnes res cognoscit vt sunt in se: ergo Verbum procedit ex cognitione intuitiua, & comprehensiuæ essentia diuinæ, & Patris.

10 Probatur prima minor è num. supericri. Impossibile est, quod per cognitionem intuitiuam comprehensiuam, & adæquatam essentia & Patris non cognoscatur essentia, & Pater: ergo repugnat quod per cognitionem illam formaliter vt talem non cognoscatur ipsum Verbum intuitiue, & comprehensiuæ. Maior constat ex num. 1. minor probata est, & consequentia rectè inferitur.

11 Confirmatur: nam ex eo secundum aduersarios Verbum non potest procedere ex cognitione sui ipsius, quia cognitio illa est productiua Verbi: sed hoc non obstat: ergo procedit ex cognitione sui ipsius. Probatur minor. Cognitio aut representatio practica alicuius obiecti benè potest esse productiua eiusdem obiecti.

sed cognitio illa productiua Verbi, est cognitio & representatio practica Verbi: ergo benè potest esse productiua, & representatiua eiusdem Verbi. Maior est manifesta, quæque solet probari à Logicis exemplo cognitionis factiua entis rationis, quæ est eiusdem representatiua: Accedit & exemplum Verborum consecrationis, nam Verba illa signant corpus Christi præsens ibi: id enim denotat pronomen illud demonstratiuum, hoc, & quia sunt signum & representatio practica, sunt productiua eiusdem corporis, quod signant: ergo benè potest eadem representatio esse productiua obiecti, quod representat vt præsens: & ratio est, quia prioritas illa est tantum signi à quo cum simultate existentia signi in quo.

Dico tertio. Verbum procedit ex cognitione intuitiua, & comprehensiuæ Spiritus Sancti: Conclusio est communis & illustratur etiam à P. Fasolo, 3. in 1. p. quæst. 34. art. 3. dubit. 5. à n. 35. Coninx de Trinit. disput. 12. dub. 2. Sherlogo antiquit. hebraicarum lib. 1. dissert. 2. sect. 6. & probatur, quia Verbum procedit ex cognitione intuitiua, & comprehensiuæ essentia & attributorum, Patris, & sui ipsius: sed repugnat quod procedat ex huiusmodi cognitione, & quod non procedat ex cognitione intuitiua, & comprehensiuæ Spiritus Sancti: ergo ita procedit. Probatur minor eodem argumento, quod id probauit de Filio, quia impossibile est, quod cognoscatur aliquod obiectum intuitiue, & comprehensiuæ. Et quod non cognoscatur omnis illius formalitas, & terminus, cum quo connectitur necessario: sed Spiritus Sanctus est formalitas identificata realiter cum natura diuina, & cum attributis, & est terminus, quocum connectitur necessario Pater, & Filius: ergo repugnat quod Verbum non ita procedat.

13 P. Alarcon respondet Spiritum Sanctum esse posteriorem origine Patre, & Filio, & ideo non posse cognosci, quado cognoscitur Pater, & Filius, quia omne obiectum cognoscitur eo modo, quo est: cum autem Spiritus Sanctus non sit, quando cognoscitur Pater, & Filius: sequitur manifestè, quod tunc non cognoscatur.

14 Solutio hæc procedit ex nondum penetrata conditione prioritatis originis. Et sic impugnat primo. Licet Pater sit prior origine Filio, impossibile est, quod Pater cognoscatur per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam, quod cognoscatur Filius, quia est persona eiusdem naturæ cum ea identificata: sed Spiritus Sanctus eodem modo se habet: ergo est impossibile, quod Pater, & Filius cognoscantur per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam, & quod non cognoscatur per eandem Spiritus Sanctus, etiam si sit posterior origine Patre, & Filio.

15 Dices non ideo Filium cognosci per eandem cognitionem, quia est cognitio intuitiua, & comprehensiuæ, sed quia est cognitio practica filij: sed non est cognitio practica Spiritus Sancti: ergo non cognoscitur Spiritus Sanctus per eandem cognitionem.

16 Sed contra: non ideo, quia est cognitio practica, sed quia Pater, & Filius simul existunt modo dicto, & cognitio illa est intuitiua & comprehensiuæ: sed eodem modo se habet Spiritus Sanctus; ergo impossibile est, quod per illam non cognoscatur. Probatur maior. Licet scientia simplicis intelligentiæ sit practica, & causa rerum

rerum futurarum, vt concedunt aduersarij, & probauit in 1. tomo tracl. 8. de scientia; nihilominus per illam non cognoscuntur res futuræ & existentes, t constat ex ibidem dictis: quia pro tunc non existit obiectum: ergo non ideo scientia, per quam cognoscitur Pater, cognoscitur & Filius necessario, quia est scientia practica illius, sed quia existunt simul modo dicto: Atqui Spiritus Sanctus eodem modo se habet: ergo eodem modo cognoscitur.

17 Dices ideo cognosci filium per eandem cognitionem, quia est scientia practica, & existit obiectum: & ideo propter vtramque rationem simul, & non propter vnā tantum cognoscitur.

18 Sed contra: ergo per cognitionem, in qua non inuenitur vtraque illa ratio simul, non potest representari simul quod est prius & posterius origine. Consequentia est euidens, quia quando redditur aliqua causa solutionis, de qua re negatur aliqua causa, negatur etiam effectus: sicut quia rationale est causa hominis, de quo negatur rationale, negatur homo: sed hoc est falsum: ergo & probatur minor. Per visionem beatificam creatam, quæ de facto datur, cognoscitur necessario Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; ita vt non possit cognosci natura sine attributis, & personalitatibus, neque vna persona sine alia, vt probauit 1. tom. tracl. 6. de visione Dei disp. 19. imò, & aduersarij dicunt per nullam visionem beatificam adhuc diuinitus posse videri vnā personam sine alia: quod clarius patet in cognitione intuitiua, & comprehensiuæ, vt expendi n. 1. & beati videntes Deum cognoscunt simul Patrem esse priorem origine Filio, & vtrumque Spiritu Sancto: quia in ipsis personis datur illa prioritas fundata in ipsa quidditate mysterij: beati autem vident Deum sicut est in se, trinum scilicet, & vnum: ergo vident illam prioritatem originis. Sed licet Pater sit prior origine Filio per cognitionem per quam non producit filius, cognoscitur Filius, & etiam Spiritus Sanctus, quia cognitio illa est perfectè intuitiua, & personæ illæ existunt simul: ergo multò magis per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam Patris, & Filij, cognoscitur necessario Spiritus Sanctus, quia est simul cum illis, etiam si sit posterior origine.

19 Secundo impugnat principaliter solutio numer. 13. Prioritas, & posterioritas originis non tollit, quod simul cognoscantur intuitiue, & comprehensiuæ: ergo licet Pater, & Filius origine sint priores Spiritu Sancto, per eandem tamen cognitionem qua producit Verbum, necessario cognoscetur Spiritus Sanctus. Probatur antecedens. Prioritas originis non tollit omnimodam simultatem existentia inter prius, & posterius: ergo repugnat cognosci id, quod est prius origine, quin cognoscatur simul existens quod est posterius. Antecedens constat ex num. 4. Probatur consequentia. Per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam cognoscitur necessario obiectum, eo modo, quo est, & existit: sed illa, quæ sunt prius, aut posterius origine, in se simul existunt: ergo per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam cognoscuntur simul existere. Maior constat, ex num. 1. Et minor constat ex n. 4. quia in hoc distinguitur prioritas originis à prioritate durationis, & in quo, quod illa, quæ sunt priora

origine, sunt simul, & existunt simul, cum illis, quæ sunt posteriora: secus vero prioritas durationis. Consequentia est euidens.

20 Ex quo sequitur manifestè conclusio, quia eatenus Verbum non procederet ex cognitione Spiritus Sancti, quatenus, quando cognoscitur Pater, & ipsum Verbum, non cognosceretur Spiritus Sanctus, quia est posterior origine illis: sed impossibile est cognosci Patrem, & Verbum pro aliquo signo, in quo, & pro quo, non cognoscatur Spiritus Sanctus, & non solum per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam, sed etiam per cognitionem abstractiuam cognoscentem aliquid, vt prius alio origine, quia debet cognosci quidditas, & essentia illius prioritatis, quæ, vt dictum est, consistit in simultate existentia cum processione vnus ab alio. Et licet aliquando intellectus imperfectè possit cognoscere illud, quod est prius origine, sine illo, quod est posterius, tunc tamen non cognoscit illud, quod est prius origine formaliter, vt prius origine, sed tantum materialiter, quia non cognoscit constitutum essentiale illius, quod est prius origine. Quare illud, quod est prius origine, neque intelligibiliter potest esse sine posteriori, ideoque sunt simul natura, & cognitione, & quia ad hoc non animum aduertit P. Alarcon, confudit prioritatem originis cum prioritate durationis, & ait posse concipi illud, quod est prius origine sine posteriori, quia illud, quod est posterius (inquit ipse) non est in illo priori, quo præcedit illud, quod est prius. Quæ quidem existimatio P. Alarcon est falsa, vt constat ex num. 4. Quia prioritas illa supra omnimodam simultatem solum addit connexionem inter vtrumque terminum. Quæ connexio, potius iuuat ad cognoscendum simul vtrumque terminum: nam ea, quæ sunt simul sine connexione, licet cognoscantur simul per cognitionem perfectam, dicuntur cognosci concomitanter pluribus cognitionibus formaliter, vel realiter: illa autem, quæ existunt simul, cum connexione, cognoscuntur simul formaliter per eandem cognitionem, si hæc est perfecta; aliàs non cognoscuntur, vt connexa formaliter.

21 Quod explicatur exemplis manifestis. Materia enim, & forma possunt esse simul sine aliqua connexione actuali, & tunc licet cognoscantur simul; quia in se nullam habent successionem, at vero si addatur aliqua connexio actualis, quia vel materia causat formam vel vnitur illi, non solum cognoscuntur simul concomitanter, sed etiam formaliter per eandem cognitionem, si hæc est perfecta, & representet materiam, vt connexam; sed illa, quæ sunt priora origine, non solum existunt simul cum posterioribus, sed datur inter illa connexio actualis processionis vnus ab alio, ergo necessario cognitio perfecta, qualis est intuitiua, & comprehensiuæ diuina representabit illa simul sine aliqua successione, non solum materialiter, & concomitanter, sed etiam formaliter, ita vt non possit representari vnum sine alio, sed cognitio Paterna, per quam producit Verbum, & cognoscitur Pater, & ipsum Verbum, est perfectissima intuitiua, & comprehensiuæ, & Pater, & Filius sunt priores origine Spiritu Sancto: ergo per illam necessario representatur Verbum, & Spiritus Sanctus, non solum simul concomitanter, sed etiam formaliter: ergo Verbum procedit ex cognitione Spiritus

D. Thomas. Suarez. Ruiz. Verbum procedit ex cognitione sui ipsius.

Herize. Aluiz.

10

11 Cognitio practica alicuius obiecti potest esse productiua eiusdem obiecti.

Spiritus Sancti. Patet consequentia. Eatenus nõ procederet quatenus cognitio illa formalissime, quæ representat Patrẽ, & Verbum, nõ representaret Spiritũ Sanctũ simul, sed representat: ergo Verbũ procedit ex cognitione Spiritus Sancti.

22

Tertio impugnatur solutio data *num. 13.* & simul probatur conclusio. Impossibile est cognosci intuitiue aliquod obiectum dicens necessariam connexionem cum aliquo termino, quin cognoscatur ille terminus eadem formalissima cognitione: sed Verbum, & essentia diuina dicunt necessariam connexionem cum Spiritu Sancto: ergo impossibile est, quod per cognitionem illam intuitiuam, & comprehensiuam cognoscatur Pater, Verbum, & essentia, & quod non cognoscatur Spiritus Sanctus. Maior etiam conceditur ab aduersariis: Cognitio enim comprehensiuæ terminatur ad omne illud, quod aliquo modo pertinet ad ipsum Verbum: terminus autem connexionis obiecti pertinet ad cognoscibilitatem illius, vt expendi in *tratl. de scientia disp. 12. 16. & 17.* Probatur minor primo de persona Patris, quod scilicet dicat connexionem cum Spiritu Sancto: nam persona Patris constituitur in ratione primæ personæ per ordinem transcendentalem ad Filium, & Spiritum Sanctum: ita vt ille ordo existat in Patre in omni, & pro omni signo, in quo, & pro quo existit Pater: alias enim non esset ordo transcendentalis, si supponeret Patrem in aliquo signo, in quo non conueniret illi talis ordo: esset enim quasi accidentalis: sicut est ipsa spiratio actiua præsertim actualis propter rationem dictam: ergo impossibile est, cognosci Patrem intuitiue & comprehensiuæ, quin cognoscatur per eandem formalissimam cognitionem ille ordo transcendentalis ad personam Spiritus Sancti. Antecedens conceditur ab aduersariis, & illud probat Alarcon *disp. 4. cap. 8. & disp. 7. cap. 1. & 2.* per id enim constituitur Pater in ratione primæ personæ, & fontis totius Trinitatis. Consequentia non eget probatione. Impossibile enim est intuitiue, & comprehensiuæ cognosci aliquod obiectum, quin cognoscatur omnis formalitas existens in illo per identitatem pro illo signo in quo, & pro quo comprehensiuæ cognoscitur aliquod obiectum. Quod euidentiùs patet, quando relatio transcendentalis est talis formalitas, vt constat *ex n. 2.* Atqui illa relatio transcendentalis est formalitas identificata cum Patre, & existit in illo pro illo signo, pro quo Pater se cognoscit intuitiue, & comprehensiuæ per cognitionem, per quam producit Verbum: ergo impossibile est cognosci Patrem, & per eandem cognitionem formalissime non cognosci illum ordinem transcendentalem. Totus discursus meo iudicio est euidens. Tunc sic. Impossibile est cognosci intuitiue: & comprehensiuæ aliquem ordinem transcendentalem, & non cognosci terminum talis ordinis per eandem cognitionem formalissime: sed per cognitionem intuitiuam, & comprehensiuam, per quam producit Verbum cognoscitur ordo transcendentalis ad Spiritum Sanctum: ergo necessario cognoscitur Spiritus Sanctus.

23

Respondet P. Alarcon pro illo signo, quo Pater cognoscitur relatus transcendentaliter, non cognosci, vt relatum ad Spiritum Sanctum, quia solum Pater se solo est potens producere Verbum, & Spiritum vero Sanctum simul cum

Verbo: indeque fit, quod in diuersis signis, conueniat illi relatio ad Verbum, & ad Spiritum Sanctum: & cum spiratio actiua sit in diuerso signo, etiam in diuerso signo cognoscetur: sicut in diuersis signis conuenit rei essentia, & proprietates: v.g. animæ rationali in diuersis signis conuenit radix intelligendi, & volendi. Quare mirum non est, quod in diuersis signis cognoscat Pater ordinem ad Filium, & ad Spiritum Sanctum: sed in primo signo, quo pater se cognoscit, vt relatum transcendentaliter ad filium, est infinite intelligens: ergo in illo signo producit Verbum: ergo per cognitionem terminatam ad relationem transcendentalem, per quam respicitur Spiritus Sanctus non producit Verbum, quia iam est productum.

24

Sed contra: Quando plura prædicata & formalitates conueniunt necessario alicui subiecto per identitatem cum illo, etiam si se habeant vt radix, & radicatũ, licet respectu cognitionis inadæquatæ, & respectu cognitionis abstractiue pertineant ad diuersa signa, & in signo, in quo cognoscitur radix, non cognoscatur radicatũ: respectu tamen cognitionis intuitiue, & comprehensiuæ, atque adæquatæ non dantur illa diuersa signa: sed in eodem signo, quo cognoscitur vna formalitas, cognoscuntur cæteræ omnes per eandem formalissimam cognitionem: atqui relatio transcendentalis ad Filium, & ad Spiritum Sanctum ita se habent: ergo licet habeant inter se ordinem radicis, & radicati, & respectu alicuius cognitionis inadæquatæ, imperfectæ, & abstractiue pertineant ad diuersa signa: & respectu tamẽ cognitionis intuitiue, & comprehensiuæ, atque adæquatæ non pertinebunt ad diuersa signa, sed in eodem signo, in quo cognoscitur vnum, cognoscuntur alia, & per eandem formaliter cognitionem. Maior constat *ex num. 1.* & supposita prima, & secunda conclusione in qua conuenimus cum aduersariis est innegabilis, licet enim essentia diuina, & attributa, & personalitas Patris se habeant, vt radix, & radicatũ, & licet in ordine ad cognitionem aliquam abstractiuam pertineat ad aduersa signa, nihilominus in ordine ad cognitionem quidditatiuam, comprehensiuam, & adæquatam non pertinent ad diuersa signa: & ideo cum disputatione superiori obiciebant sic aduersarij. Attributa radican- tur in essentia: ergo pertinent ad diuersa signa: ergo in signo, quo cognoscitur essentia, non cognoscitur Paternitas, & attributa: sed in illo signo, quo cognoscitur essentia, non cognitis attributis & Paternitate, intellectio diuina est fecunda, vt potè infinita: ergo producit Verbum. Sic obiciebant illi aduersarij, quorum discursus vt pote falsus negatur à P. Alarcon comparatione cognitionis intuitiue, & comprehensiuæ: imo etiam respectu cuiuscumque cognitionis intuitiue, & quidditatiue vt ipse probat *tratl. 1. de visione Dei disp. 4. cap. 2. n. 4.*

Exemplum adductum ab hoc auctore & petitum ex essentia, & proprietatibus, atque de anima, quatenus est radix intellectiois, & volitionis, nihil probat, quia idem dicendum est de illis: & ideo si anima, & proprietates cognoscantur intuitiue, quidditatiue, & comprehensiuæ pertinent ad idem signum: & in signo quo vna formalitas cognoscitur, cognoscitur & alia, & per eandem formaliter cognitionem: aliud enim est, quod cognoscatur ipse ordo prædicatorum, &

& formalitatum inter se: aliud est, quod quasi successiue cognoscatur: quod intendit P. Alarcon contra principia alibi ab ipso etiam admissa.

26

Secundo: Probatur eadem minor proposita *n. 22.* Verbum diuinum cognoscitur intuitiue, quidditatiue, & comprehensiuæ per cognitionem Paternam, per quã producit: ergo per eandem cognoscitur Spiritus Sanctus. Probatur consequentia. Per illã cognitionem, per quam procedit Verbũ, cognoscitur spiratio actiua, quæ est formaliter identificata realiter cum ipso Verbo, & necessario illi conueniens in eodem signo: ergo cognoscitur etiam Spiritus Sanctus. Patet consequentia. Impossibile est, quod cognoscatur spiratio actiua comprehensiuæ, & quod non cognoscatur terminus illius, quia impossibile est, quod cognoscatur aliqua relatio comprehensiuæ, & potentia necessaria productiua, quin cognoscatur terminus illius: sed Spiritus Sanctus est terminus spirationis actiue: ergo impossibile est cognosci comprehensiuæ spirationem actiuam, & non cognosci Spiritum Sanctum per eandem formaliter cognitionem.

27

Confirmatur: Ideo Spiritus Sanctus secundũ aduersarios non cognoscitur in eodem signo, quia est Verbũ prius origine Spiritu Sancto: & illa, quæ se habent, vt prius, & posteriori origine non possunt cognosci in eodem signo, nisi cognitio sit productiua posterioris: sed Verbum non est prius origine spiratione actiua, & illi conuenit per identitatem: ergo impossibile est Verbum cognosci comprehensiuæ, & non cognosci spirationem actiuam in eodem signo & per eandem formaliter cognitionem. Maior est præcipuum, fundamentum aduersariorum. Minor est euidens, quia illud est prius origine alio, quod ipsum producit physicè. Sed Verbum non producit physicè spirationem actiuam: ergo non est prius origine illa. Maior est definitio prioritatis originis. Minor est de fide: spiratio enim actiua non est producibilis.

28

Tertio: Probatur eadem minor proposita *n. 22.* impossibile est cognosci comprehensiuæ naturam diuinam, & non cognosci omnem personalitatem cum qua identificatur, & quæ necessario illi conuenit, & respectu cuius natura diuina non est prior origine, quia natura diuina non producit physicè personalitates: sed vna ex personalitatibus est persona Spiritus Sancti, seu spiratio passiuæ: ergo impossibile est cognosci comprehensiuæ naturam diuinam, & non cognosci personalitatem Spiritus Sancti, & ipsam personam Spiritus Sancti, quia Spiritus Sanctus est constitutus ex natura diuina, & ex sua personalitate.

29

Quarto: Probatur. Impossibile est cognosci amorem diuinum comprehensiuæ, & non cognosci vt constitutum potentia notionalis, quæ necessario constituit cum spiratione actiua: sicut impossibile est cognosci comprehensiuæ speciẽ impressam, quin cognoscatur, vt constitutiuam in ratione productiue cum potentia cognoscitiua, quia ea est ratio constitutiuam speciẽ impressã: sed impossibile est cognosci comprehensiuæ potentiam notionalem constitutam ex amore, & spiratione actiua, quin cognoscatur spiratio actiua, ergo per cognitionem formaliter, per quam producit Verbum, cognoscitur necessario Spiritus Sanctus in eodem signo: ergo Verbum procedet ex cognitione Spiritus Sancti.

P. Leonard. Peñañel, Tom. II.

Confirmatur. Impossibile est definiti amorem diuinum, propterea hic distinguitur ab alio quocumque amore, & attributo diuino, quin explicetur per hoc quod est esse constitutum potentia notionalis productiue Spiritus Sancti: ergo impossibile est, quod cognoscatur comprehensiuæ amor diuinus, quin cognoscatur Spiritus Sanctus. Antecedens est euidens, illa enim est quidditas amoris diuini. Consequentia patet. Quia impossibile est cognosci aliquã definitionem, & non cognosci omne id, quod pertinet, & ponitur in ipsa definitione, etiam vt terminus connotatus, vt probauit sæpè in *1. tom. tratl. 8. de scientia disp. 12. 16. & 17.* Sed Spiritus Sanctus ponitur in definitione amoris diuini: ergo hoc cognitio necessariò cognoscitur.

Tandem probo contra P. Alarcon ex alio principio illius. Ideo Verbum non procederet ex cognitione Spiritus Sancti, quia hic est posterior productione Verbi: sed hæc ratio non obstat: ergo procedit. Probatur minor. Verbum diuinum procederet ex cognitione Paternitatis, & Paternitas vt Paternitas est, relatio prædicamentalis: sed Paternitas vt relatio prædicamentalis est posterior Verbo: ergo procedit ex cognitione alicuius posterioris sua productione. Maior probata est iam, & expresse conceditur à P. Alarcon *c. 8. n. 13.* minor est certa, quia Paternitas vt relatio prædicamentalis supponit existentiam Filij: & ideo cum ipso Alarcon diximus *disp. 33. huius tratl.* personam non posse constitui Paternitate, vt relatio prædicamentalis est.

P. Alarcon respondet cognitionem, qua producit Verbum, esse practicam respectu Paternitatis, quia est productio alicuius sine quo neque esse, neque intelligi potest Paternitas.

Sed contra. Ergo etiam est cognitio practica respectu spirationis actiue, & Spiritus Sancti. Probatur consequentia. Cognitio illa est practica alicuius obiecti, quæ est productio alicuius termini, sine quo neque esse neque intelligi potest obiectum: sed cognitio per quã procedit Verbum est productio alicuius termini sine quo neque esse, neque intelligi potest spiratio actiua, & Spiritus Sanctus: ergo est cognitio practica illorum. Maior est fundamentum auctoris. Minor est certa & conceditur ab auctore *disp. 9. c. 4.* consequentia est manifesta: ergo Verbum procedit ex cognitione Spiritus Sancti. Probatur consequentia. Etiam si aliquod obiectum sit posterius productione Verbi, potest Verbum procedere ex cognitione illius, si talis cognitio sit practica respectu obiecti posterioris: sed cognitio, per quam producit Verbum est practica respectu Spiritus Sancti, ergo est cognitio practica illorum. Maior est fundamentum Auctoris. Minor est certa, & eam concedit P. Alarcon *disp. 9. cap. 4.* Consequentia est manifesta: ergo Verbum procedit ex cognitione Spiritus Sancti. Probatur consequentia. Licet aliquod obiectum sit posterius productione Verbi, potest Verbum procedere ex cognitione illius, dummodo talis cognitio sit practica respectu obiecti posterioris: sed cognitio per quam producit Verbum, est practica respectu Spiritus Sancti: ergo etiam si hic sit posterior productione Verbi, procedet Verbum ex cognitione illius.

SECTIO III.

Pro soluendis argumentis.

34 **P**rimo obiicit. Si Verbum procederet ex cognitione sui, & Spiritus Sancti, esset imago, sui, & Spiritus Sancti: sed non est imago etiam Spiritus Sancti: ergo non procedit ex ea cognitione. Probatur maior. Ideo Verbum potest esse imago Patris, quia communicatur illi intellectio actualis representans Patrem: sed si Verbum procederet ex cognitione sui, & Spiritus Sancti, repræsenteret se, & Spiritum Sanctum: ergo esset imago illorum.

35 **R**esp. Negando maiorem, & ad illius probationem nega maiorem præcisè, sed etiã quia Pater producit Verbum physicè: imago enim requirit duo, & quod repræsenteret id, cuius est imago, & quod ab illo producat. Quare licet ad sit similitudo naturalis, si deficiat productio, absque ea neque est imago, nec Filius ut ostendi *disp. 48. huius tract. sect. 5. contra P. Vasquez, & iterum ostendam disp. 53.*

36 **S**ecundo obiicit: si Verbum procederet, ex cognitione sui, esset intuitiva illa cognitio: sed non potest esse: ergo non ita procedit. Probatur minor. Obiectum cognitionis intuitivæ necessario supponitur ad ipsam cognitionem: sed Filius, & Spiritus Sanctus non possunt ita se habere: ergo non cognoscitur intuitivè. Maior videtur certa, quia nõ ideo existit obiectum cognitionis intuitivæ, quia cognoscitur, sed è contrà. Probatur minor. Omne illud, quod se tenet ex parte principij est prius ipso producto per illud principium: sed cognitio illa constituit principium productivum Verbi; ergo cognitio illa supponitur ad Verbum, & consequenter ad Spiritum Sanctum.

37 **R**esp. concedendo maiorem, & negando minorem, & ad illius probationem distigue maiorè, & est prius physicè, vel quasi physicè, si est obiectum motiivum physicè, hoc est physicè producens cognitionem, concede maiorem, si non est obiectum motiivum physicè, nega maiorem: Verbum autem, & Spiritus Sanctus nõ sunt obiectum motiivum physicè: cognitio intuitiva solum requirit, quod repræsenteret obiectum in se existens: quod quidè obiectum potest esse posterior cognitione, vel simul cum illa, nam Deus cognoscit ab aeterno creaturas, & non sunt simul in aeternitate: obiectum diuinum est simul cum ipsa cognitione, quia licet cognitio ipsa sit prior Verbo, ea tamè prioritas est signi à quo, non in quo: sed obiectum etiam habet aliam prioritatem, quasi intentionalem; quæ explicatur per illas propositiones. Quia non ideo existit, aut est obiectum, quia cognoscitur, sed ideo cognoscitur esse, aut existere quia est, aut existit in se. Prioritas autem illa intentionalis solum consistit in dependentia obiecti à cognitione, & quasi dependentia cognitionis ab obiecto: de quo latè *egi in materia de Incarnatione disp. 3. dub. 1. conc. 5.*

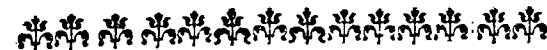
38 **T**ertio obiicit. Si per possibile, aut impossibile non esset Spiritus Sanctus, nihilominus procederet Verbum: sed quando aliquod obiectum ita se habet, Verbum non procedit ex cognitione illius: ergo Verbum non procedit ex cognitione Spiritus Sancti. Probatur maior. Verbum est prius Spiritu Sancto: sed id, quod est prius, non dependet à posteriori, ergo &c.

Resp. Negando maiorè de hoc numero Verbo, quia hypothesis illa destruit totum mysterium, neque enim esset idem Pater: quia hic numero Pater dicit ordinem transcendentalem ad Spiritum Sanctum: neque esset idè Filius, quia hic petit Spiritum Sanctum producere. Ex quo sequitur quod nullus esset Filius, qui tã procederet, quia de cõceptu quidditatiuo Filij diuini est, quod sit hic numero: & in casu, quo non esset Filius diuinus, neq; Spiritus Sanctus, non esset Deus cessaretq; tãdem tota quæstionis machina: vel sequeretur quodlibet, ut dicam infra *disp. 54. sect. 3.* Filius autè diuinus, qui in casu dicto fingeretur ab intellectu nõ procederet ex cognitione Spiritus Sancti, quia cum non esset tale obiectum, non pertineret ad comprehensionem Dei: Ad probationem maioris distigue minorem: Est prior prioritate à quo, concede: prioritate signi in quo nega. Ad probationem distigue minorè, quod est prius non dependet à posteriori, si sit connexum necessario cum illo, ut Verbum cum Spiritu Sancto, nega minorem, si non sit connexum concede minorem. Cum autem Verbum sit connexum cum Spiritu Sancto, sicut quælibet causa, & principium necessario operans cum suo termino, inde est, quod impossibili Spiritu Sancto esset impossibilis Filius.

40 **Q**uartò obiicit. Pater, & Filius sunt prius origine Spiritu Sancto: ergo in illo priori non cognoscitur Spiritus Sanctus: probatur cõsequètia. Cognitio diuina est cognitio Dei, pro ut est in se: sed Deus à parte rei ita se habet, ut Pater, & Filius, sint priores origine Spiritu Sancto: ergo in illo priori non cognoscitur Spiritus Sanctus. Probatur consequentia. Id, quod non pertinet ad productionem Verbi, non pertinet ad illius cognitionem in illo signo in quo producitur: sed Spiritus Sanctus non pertinet ad productionem Verbi: ergo non pertinet ad illius cognitionem, & non cognoscitur in illo signo. Probatur minor. Quidquid pertinet ad productionem Verbi, est terminus productus, vel communicatur per ipsam productionem: Sed Spiritus Sanctus, neque est terminus productus, neque comunicatus per productionem Verbi, ergo non pertinet ad productionem, & cognitionem Verbi.

41 **S**ed iste arguens confundit prioritatem signi à quo, cum prioritate signi in quo. Quare argumento responde negando suppositum antecedentis, quia in omni signo, in quo est Pater, & Filius, est etiam Spiritus Sanctus: & ideo Pater non est prior in quo Spiritu Sancto: nega etiã suppositum consequentis, quod scilicet sit prioritas signi in quo, sed solù à quo dicès omnimodam simultatem existentia, & cognoscibilitatis: & ad probationem consequentia concedere maiorem, & nega suppositum minoris propter eandem rationem: & eodem modo nega suppositum consequentis: Et ad illius probationem concede maiorem & nega minorem: nam Spiritus Sanctus pertinet ad productionem Verbi, tanquam obiectum, ex cuius cognitione producitur: sicut creaturæ possibiles, de quibus dicam *disp. sequenti*: licet non sint terminus comunicatus Filio, neque productus per generationem. Item Paternitas pertinet ad productionem Verbi, tanquam obiectum, ex cuius cognitione producitur, ut concedit P. Alarcon: & tamen neque est terminus comunicatus Filio, nec productus per generationem.

DISPV



DISPVATIO LI.

An Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibile.

I Scot. Brising. Brizeño. Vasquez. Arrubal. Alarcon. Turrian. Hurtadus. Pelantius.

2 S. Thom. Suarez. Fafolus. Floravantius.

Conink.

Molina. Valencia. Ruiz. Granados.

Tannerus. Maratus. Mart. Perez. Arriaga. Auersa. Aluiz. Calpensis.

Amicus. Iob. 33. v. 14.

Pfal. 61. v. 12. Verbum procedit ex cognitione possibile.

Lorinus.

3

D. August.

Magister. Smiling. D. Thomas.

Vasquez.

NEGANT Scotus in 2. dist. 1. Smiling *disput. 3. quest. 4. num. 288.* Brizeño *1. tom. prolus. 5. à num. 12. P. Vasq. 1. part. disp. 143. P. Arrubal disp. 125. capit. 4. Alarcon disput. 8. cap. 9. Luissus Turrianus de Trinit. q. 18. dub. 3. Gaspard Hurtadus de Trin. disp. 7. diff. 5. Pelantius in 1. part. q. 34. artic. 2. disp. 2.*

Dicendum tamen est Verbum procedere ex cognitione creaturarum possibile: ita S. Thomas *1. part. quest. 34. art. 1. ad tertium. P. Suarez lib. 9. de Trinitate c. 6. Fafolus tom. 3. in 1. part. quest. 34. artic. 3. dub. 6. Floravantius lib. 2. de Trinitate pag. 44. Petavius lib. 6. de Trinitate cap. 4. §. 8. Conink disp. 12. de Trinitate dub. 3. num. 57. Molina in 1. part. q. 34. art. 3. disp. unica. Valencia disp. 8. punct. 2. Zuñiga disp. 9. de Trinitate dub. 6. Ruiz disp. 63. de Trinit. sect. 1. numero 3. P. Granada tract. 9. de Trinitate disput. 6. num. 5. Tannerus tom. 1. disp. 4. quest. 4. dub. 3. numero 14. Maratus tract. de Deo disput. 50. sect. 3. Martinus Perez disp. 14. de Trinitate sect. 8. num. 2. Arriaga tom. 1. in 1. part. disput. 52. sect. 4. subsect. 2. Auersa in 1. part. quest. 34. sect. 4. Aluiz tractat. 3. de Trinitate disput. 8. sect. 7. num. 12. Ludouicus Calpensius disput. 7. de Trinitate sect. 4. num. 45. Franciscus Amicus disp. 26. de Trinitate sect. 4. & fauent graues Interpretes Iob. 33. v. 14. Semel loquitur Deus, & secundo in ipsum non re-*

petit. & Psalmi 61. v. 12. Semel locutus est Deus. Vbi expendunt adæquationem Verbi diuini, & immultiplicationem illius, ita ut sicut omnia creata etiam simplicissime intelliguntur à Deo, & dicuntur notionaliter vnico verbo à Patre, ita, & dicatur Verbum procedere ex cognitione omnium, etiam creatorum, quæ præcipit intellectio notionalis Patris. Consultatur P. Lorinus.

Conclusio probatur primo. Verbum diuinum repræsenterat creaturas possibile: ergo procedit ex cognitione illarum. Antecedens concedunt aduersarij, quia est expressa mens Diui Augustini *lib. 15. de Trinitate cap. 13. & 14.* & alibi sæpè, vbi ait Verbum diuinum esse de omnibus, quæ sunt in scientia Dei: quare communis Theologorum sententia cum Magistro in 1. dist. 27. Scoto *quest. 3. Smiling citato num. 230. S. Thoma 1. part. quest. 34. art. 1. ad 3. Vasq. disp. 141. c. 3.* Creaturas dici Verbo. Ratio est, quia Verbum est adæquatum cognitioni increatæ, ut probatum est disputationibus superioribus, & etiã expendi n. 2. Sed Verbum procedit ex cognitione omnium, quæ dicuntur ipso Verbo: ergo procedit ex cognitione possibile. Probatur minor. Verbum procedere ex cognitione alicuius obiecti, nihil est aliud, quàm, quod cognitio illius obiecti supponatur formaliter ad productionem Verbi, ut principiū, vel ut constituens

principium, vel, ut cõditio iuxta diuersas opiniones: sed cognitio omnium, quæ dicuntur Verbo, præsupponitur necessario formaliter ad productionem Verbi: ergo Verbum procedit formaliter ex cognitione omnium, quæ dicuntur ipso. Maior meo iudicio est manifesta, nam si Verbum non procederet ex cognitione alicuius obiecti, ad quod necessario formaliter supponi deberet, imo ideo Scotus affirmat, quod non supponitur cognitio creaturarum, & licet P. Vasq. concedat, quod supponitur, asserit tamen materialiter supponi, sicut amor, & alia attributa. Probatur minor: Omnia, quæ dicuntur Verbo dicuntur formaliter ipso, ut tali, ergo cognitio omnium, quæ dicuntur Verbo supponitur necessario formaliter ad productionem Verbi. Antecedens est certum, & conceditur ab aduersariis, alioquin non esset adæquatum, quatenus Verbum formaliter quod est contrà Augustinum, & omnes Theologos. Probatur consequentia: Verbum, ut Verbum formaliter est actus secundus dicendi formaliter omnia, quæ dicuntur, & repræsenterantur ipso, ergo cognitio omnium, quæ dicuntur ipso, supponitur necessario formaliter ad productionem Verbi. Antecedens est manifestum, est enim terminus productionis, omnis autem terminus productionis est actus secundus, Pater enim actualiter dicit Verbo ea, quæ dicit, ita ut si non esset Verbum, non daretur dictio actualis. Probatur consequentia, omnis actus secundus, ut talis, supponit necessario actum primum, sed Verbum diuinum quatenus illo dicuntur creaturæ est actus secundus dicendi formaliter, ergo supponitur actus primus dicendi formaliter. Maior est manifesta ex conceptu quidditatiuo actus secundi. Tunc sic. Actus primus dicendi, vel est representatio in actu primo per speciem impressam, ut contingit in Verbo, & dictione interna creata, si talis est, quæ prouenit ab specie impressa, & producens intelligit per illud Verbum, vel est representatio actualis ut in locutione nostra externa, ut constat ex supra dictis, quia non producitur externum nostrum Verbum, neque diuinum, ut per illud intelligat producens, ergo in Deo actus primus dicendi est actualis representatio obiecti, quod dicitur; sed actualis representatio obiecti est cognitio illius, ergo actus primus dicendi creaturas est actualis cognitio, & scientia illarum, ideo enim cognitio essentia attributorum, & personarum supponitur formaliter in Deo ad productionem Verbi, quia Verbum est dictio illorum, vel actus secundus dicendi illa, & actus primus dicendi est actualis cognitio illorum, ergo scientia actualis cuiuscumque obiecti, quod dicitur Verbo actualiter, & formaliter, supponitur necessario ad productionem Verbi.

Secundo: Verbum procedere ex cognitione alicuius obiecti solum est comunicari formaliter illi talis cognitio, sed Verbo comunicatur formaliter cognitio possibile, ergo Verbum procedit ex cognitione illorum. Maior est certa, ideo enim Verbum procedit ex cognitione essentia, quia comunicatur illi formaliter illa cognitio. Probatur minor: Quidquid habet Verbum commune cum Patre, habet comunicatum à Patre.

Dices: Licet habeat cognitionem possibilem

communicatam à Patre, quia non habet à se; illam tamen non habet formaliter, sed materialiter.

6 Contra habere formaliter communicatam cognitionem alicuius obiecti; est habere illam per intellectum formaliter, sed Verbum habet per intellectum formaliter cognitionem, possibilem; ergo habet illam communicatam formaliter. Probatur maior, ideo Verbum habet communicatam formaliter cognitionem essentiae, quia habet illam per intellectum ad distinctionem Spiritus Sancti qui non habet illam per intellectum.

7 Dices. Verbum est prius creaturis, consequenterque non potest procedere ex cognitione illarum, quia in illo signo non sunt creaturae.

8 *Creatura pro: possibile non dependet à Deo: vel si dependant, ea est necessaria dependentia.* Contra primo: Licet aliquod obiectum sit posterius productione Verbi, quando est in illo instanti, in quo producitur Verbum, potest procedere ex cognitione illius, sed, ita se habent creaturae possibile, ergo Verbum potest procedere ex cognitione illarum. Minor est evidens, quia creaturae fuerunt possibile ab aeterno. Probatur maior contra Scotum. Ideo Verbum potest procedere ex cognitione Spiritus Sancti licet sit posterius Verbo, quia est in illo instanti in quo producitur Verbum, ergo licet aliquod obiectum sit posterius Verbo, si est in instanti reali, quo producitur, potest procedere ex cognitione illius.

9 Contra secundo: Creaturae non sunt posteriores Verbo, ergo nulla est solutio. Probatur antecedens, omnis prioritas signorum fundatur in dependentia vnus ab alio, sed creaturae possibile in esse possibili non dependent à Deo, quia habent à se suum esse possibile, vt probantur in *Metaphysica disput. 9. quest. 1. & 2.* Deinde. Do gratis, quod dependant: sed illa dependentia est omnino necessaria, & ab omnipotentia, vt tali, quae communis est Deo non specialis respectu Verbi: sed quod ita se habet, non est posterius Verbo: ergo creatura possibile, non est posterius Verbo: ergo quantum est ex hoc capite Verbum potest procedere ex cognitione creaturarum possibilem.

10 Praeterea do gratis, quod Verbum sit prius creaturis, nihilominus potest procedere ex cognitione illarum formaliter: quia vt optime aduertit P. Suarez, licet demus cognitionem essentiae esse in vno signo, & cognitionem creaturarum in alio: Verbum in primo signo procedet, vt expressiuum Dei, & in secundo signo, quasi perficietur productio Verbi, proceditque, vt expressiuum creaturarum: vel potius erit duplex Verbum, si sit duplex cognitio. Quod autem illa cognitio possibilem possit constituere aliud Verbum, probatur: tum quia intellectus diuinus non est minus infinitus in ratione cognoscentis creaturas, & loquentis de illis, quam in ratione cognoscentis praedicata diuina, loquentisque de illis: sed quia in ratione cognoscentis praedicata diuina, & loquentis de illis est fecundus, & producit Verbum, quia cum sit infinitus, communicat illam cognitionem: ergo etiam in ratione cognoscentis possibile, & loquentis de illis, quia est etiam infinitus, erit fecundus, & potens communicare cognitionem: ergo producet Verbum. Tum etiam, quia cognitio illa possibilem, in quantum distinguitur à cognitione Dei, est cognitio producta in Filio, quia illi communicatur, identificaturque cum substantia

producta: sed Verbum est huiusmodi cognitio, vt constat ex disputatione superiori: ergo cognitio possibilem est productiua Verbi.

11 Explicatur: Ratio contra P. Vasquez & Alarcon, hic *disput. 8. cap. 8. num. 8.* ex doctrina ipsius Vasquez ait, quod licet Filius vt Filius non procedat ex cognitione Spiritus Sancti: nihilominus, vt spirator procedit ex cognitione Spiritus Sancti: & distinguit P. Vasquez, conceditque duplicem processionem: vna est, qua producitur Filius, vt Filius: & altera est, qua producitur, vt spirator, quia ipsam spirationem non solum, quantum ad potentiam spirandi, sed etiam originem ipsam actiuam communicat Pater Filio per generationem vt definit Eugenius IV. in decreto Fidei in Concilio Florentino his verbis. *Et quoniam omnia, quae Patris sunt, Pater ipse unigenito filio suo communicat, praeter esse Patrem: hoc ipsum, quo Spiritus Sanctus procedit à Filio, ipse Filius à Patre aeternaliter habet, à quo etiam aeternaliter genitus.* Cum autem ipsa generatio, iuxta sententiam P. Vasquez sit cognitio termini, qui producitur, & communicatur, sit, vt necessario cognoscatur terminus ipse; sed terminus communicatus est ipsa spiratio, ergo cognoscitur. Et iuxta sententiam communem, hoc etiam est certum, quia nihil communicat Pater Filio eodem modo, sed cognoscendo: atqui Pater communicat Filio spirationem actiuam, & spirare actualiter, ergo illud cognoscit. Tunc sic, vel Pater communicat Filio in primo signo, vel pro primo signo, & per eandem productionem, vel pro diuerso signo & per distinctam productionem? Ergo eodem modo rationem Verbi expressiuum possibilem, licet sit posterior productione Filij, poterit Pater communicare Filio, & producere per eandem generationem in primo, vel pro primo signo, vel per diuersam productionem in secundo, vel pro secundo signo, quia non est maior ratio vnus, quam alterius. Tertio probatur principaliter conclusio. Verbum procedit ex cognitione comprehensiuam omnipotentiae, sed non potest, ita procedere, quin procedat ex cognitione possibilem: ergo procedit ex cognitione illorum. Probatur minor. Impossibile est, quod cognoscatur comprehensiuam aliquod obiectum, & quod non cognoscatur terminus, cum quo necessario connectitur: sed omnipotentia diuina in quantum talis, & in quantum distinguitur à quocumque attributo diuino, necessario connectitur cum possibilem, vel absolute secundum sententiam probabiliorum, quae etiam contendit terminum finitum ad extra esse per se terminum omnipotentiae, & non terminum infinitum ad intra vt probaui in hoc tractatu *disput. 11. section. 4. à num. 67.* Vel omnipotentia necessario connectitur cum possibilem, saltem ex suppositione ipsorum possibilem, iuxta sententiam contrariam, quia impossibile est, quod sit possibilem creatura, & quod non contineat illam omnipotentia, vt virtus productiua illius: ergo impossibile est, quod cognoscatur omnipotentia comprehensiuam supposita possibilitate rerum, & quod per eandem cognitionem non cognoscantur possibilem: quia impossibile est aliquod obiectum cognosci quidditatiue, nedum comprehensiuam, quin cognoscatur quiddid pertinet ad definitionem illius, tam formaliter, & directe, quam

quam terminatiue, & indirecte, atqui possibilem ponitur in definitione omnipotentiae supposita possibilitate saltem terminatiue, & indirecte: Ergo impossibile est, quod cognoscatur comprehensiuam supposita possibilitate rerum, & quod non cognoscatur ipsa possibilitas. Hanc rationem late expendi *1. tom. tractat. 8. de scientia disput. 16. & 17.* Ibiq; solui argumenta, quae obiici possunt contra istam rationem. Recolantur ibi dicta, quia sunt valde necessaria ad istam quaestionem.

12 *Scientia formalis possibilem non constituitur per ens rationis.* Sed obiici primo: Scientia possibilem, nihil addit scientiae Deitatis, & personarum, nisi respectum rationis: ergo neq; esse Verbum ab illa. Probatur consequentia; nequit Verbum procedere ab aliquo respectu rationis: sed scientia possibilem solum addit respectum rationis; ergo Verbum non procedit ab illa. Maior est manifesta, nequit enim aliquod ens reale praesertim infinitum procedere ab ente rationis.

13 Distingue antecedens, respectum rationis formalem, nega; fundamentalem concede: & nega consequentiam: & ad illius probationem distingue maiorem, à respectu rationis formali concede, fundamentali, nega. Et quis sibi persuadeat scientiam creaturarum esse ens rationis fictum per intellectum? Nam Deus ab aeterno cognouit formaliter creaturas, & non fuit formaliter ens rationis; & iuxta sententiam contrariam, etiam si esset impossibilis intellectus creatus singens ens rationis, dum tamen manerent aliae creaturae, quae dicuntur posse manere, Deus formaliter cognosceret creaturas possibilem: ergo scientia formalis possibilem non constituitur per ens rationis, quia est representatio formalis, & propria perfectio Dei; & iuxta meam sententiam est eadem formaliter, qua Deus cognoscit suam omnipotentiam, quia omnis cognitio comprehensiuam per eandem formalitatem terminatur ad obiectum comprehensum, & ad terminum connexionis illius.

14 Deinde, etiam si gratis daremus, quod scientia possibilem solum diceret respectum rationis: nihilominus Verbum posset procedere ex cognitione possibilem, non quatenus est representatio Dei, sed quatenus est representatio possibilem: quia sicut in scientia representatio creaturarum possibilem addit solum respectum rationis: ita etiam Verbum quatenus illo dicerentur possibilem, adderet respectum rationis, quia quiddid addit scientia, & dicit in esse cognitionis, dicit Verbum in esse Verbi: & ideo non esset mirum, quod respectus rationis in Verbo proueniret à respectu rationis in scientia. Vel si scientia possibilem addit formalitatem realem, eandem addet Verbum: & sic habemus intentum.

15 Secundo obiici. Verbum est magis necessarium, quam possibilem, & quam scientia illorum: ergo non potest procedere ex illa.

16 Distingue antecedens, est magis necessarium, quatenus expressiuum possibilem, nega antecedens: quatenus est expressiuum Dei transeat, de quo late in *metaphysica*: & eodem modo distingue primum, & secundum consequens: ergo Verbum non procedit ex scientia possibilem, quatenus est expressiuum Dei concede: quatenus est expressiuum possibilem, nega. Imo contrarium sequitur. Quia Verbum, quatenus est minus necessarium non potest prouenire à scientia

P. Leonard. Penafiel, Tom. II.

magis necessaria, qualis est expressiuam Dei: & sic debet prouenire à scientia creaturarum, sibi proportionata, vt actus secundo correspondens, primo.

17 Tertio obiici ablato possibili, ac proinde scientia illius, non auferretur Verbum: ergo non procedit ex illa. Probatur antecedens, ideo Verbum auferretur, quia omnipotentia haberet necessariam connexionem cum possibilem: sed omnipotentia non habet talem connexionem cum possibilem: ergo ablato possibili non auferretur Verbum.

18 Distingue antecedens non auferretur Verbum, vt ex expressiuum creaturarum nega antecedens, vt est expressiuum Dei transeat. Sicut auferretur scientia, vt est representatio creaturarum: ad probationem antecedentis distingue maiorem, quia haberet connexionem saltem ex suppositione concede, absolute transeat: & sicut non est inconueniens iuxta sententiam contrariam quod ablato possibili auferatur scientia representatiua illius; ita non debet esse inconueniens quod in illa hypothese auferatur à Verbo expressio eiusdem possibilem: quia non est magis necessarium Verbum, quam scientia: & sicut scientia propter infinitatem sine mutatione sui potest representare vnum obiectum, & non representare illud solum ex variatione obiecti: ita non est inconueniens, quod Verbum sine mutatione sui sit expressiuum, vel non expressiuum eiusdem obiecti.

19 Eodem modo respondetur alteri argumento opponenti, quod Verbum ablato possibili, eodem modo procederet, nam distinguendum est, vt est expressiuum Dei, transeat, vt est expressiuum Dei, quia iuxta meam sententiam ablato possibili auferretur omnipotentia propter necessariam connexionem huius cum illo: sed ad defendendam processionem Verbi ex cognitione possibilem, non requiritur haec connectio absoluta, sed sufficit ex suppositione. Quomodo videntur aliqui Theologi antiqui tractasse istam quaestionem cum D. Thoma, & in eo sensu vocant aliquando Verbum diuinum procedere per accidens ex cognitione possibilem; quatenus scilicet Verbum, prout expressiuum possibilem videtur quasi accidere ipsi Verbo prout expressiuo essentiae: vnde haec expressio possibilem cum sit intentionalis similitudo dicitur ab aliquibus per accidens ad similitudinem naturalem, vi cuius secunda persona constituitur filius naturalis accipiendo naturam diuinam, quae est intellectus à se. Quare rogatos volo aliquos modernos, qui renouant eam locutionem processionis per accidens, an scientia possibilem, & an Verbum possibilem in Deo expriment per accidens ipsa possibilem, an per se? Si respondeant exprimere per accidens, nec reputent absurdum, quod Verbum procedat per accidens ex cognitione possibilem. Vel si scientia, & Verbum diuinum dicantur per se exprimere possibilem, dicatur & idem de processione Verbi ex cognitione possibilem.

20 Quarto obiici: Possibile saltem formaliter acceptum est negatio, ergo Verbum diuinum procedere non potest ex cognitione illius.

21 Resp. concedendo antecedens, & negando consequentia; quia Verbum diuinum procedit ex cognitione Patris, prout innascibilis, & tamen

E E c ; innascibilis

inaccessibilitas formaliter est negatio, ut probavi in hoc Tractatu, disp. 36. à n. 8. Et sicut intellectio notionalis attingit negationem possibilis negationis, & Verbum est expressivum eiusdem negationis: ita & Verbum potest procedere, ex cognitione talis negationis; neque est inconueniens ponere in prædicato diuino connexionem non solum ex suppositione, verum, & absolute cum negatio: impossibile namque est negationis: & tamen vnicitas Dei necessario connectitur cum pluralitate Deorum, quæ est impossibilis: connectitur enim cum eo impossibili connexionem, & relatione disconuenientiam, & repugnantiam: etenim, si impossibile, cui opponitur vnicitas, Dei redderetur possibile, redderetur impossibilis vnicitas Dei: Quare inter ea extrema est respectus essentialis repugnantiam.

Aliorum argumentorum solutio inuenietur in hoc Tract. disp. 11. sect. 4. à num. 67. vbi examino an aliquid creatum possit esse terminus primarius specificatiuus alicuius diuinæ perfectionis.

DISPUTATIO LII.

Vtrum Verbum procedat ex cognitione creaturarum futurarum?

PRIMA sententia negat, quam defendunt omnes illi, qui disput. præcedenti, negarunt Verbum procedere ex cognitione possibilium. Deinde ex Doctores, qui concedunt primum, negant hoc secundum, nimirum P. Suarez lib. 9. c. 7. P. Hemelman tit. 10. disp. 3. cap. 2. à num. 3. Fasolus tomo 3. in 1. part. quest. 34. art. 3. dub. 7. Tannerus disp. 4. dub. 3. n. 38. Mæratius tract. de Deo, disp. 50. sect. 1. in fine, Coninck disp. 12. de Trinitate, dub. 4. n. 87. Præpositus 9. 34. dub. 3. n. 19. & 21. Franciscus Amicus de Trinitate, disp. 26. sect. 5. n. 162. Franciscus Delugo cap. 3. P. Molina 9. 34. disp. vnica, licet hic Auctor admittat Verbum procedere ex scientia media.

Dicendum tamen est Verbum procedere ex cognitione intuitiua, & comprehensiuâ futurorum, & existentium: nomine autem futuri, & existentis non solum comprehendimus entitates positiuas, sed etiam negationes, eo modo, quo futuræ, & existentes sunt. Ita P. Valencia 1. p. disp. 2. q. 8. punct. 2. Aluiz disp. 8. sect. 7. Zuñiga disp. 9. dub. 3. memb. 1. Ruiz disp. 64. sect. 4. Petauius lib. 6. de Trinitate, c. 4. vsque ad §. 10. Sherlogus lib. ... dissertas. 2. sect. 8. Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 52. sect. 4. subsect. 3. plurisque Magistri in manuscriptis, qui iure allegant pro se S. Thom. 1. p. q. 34. art. 1. ad 3. vbi ait: [Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia, quæ eius scientia continentur, concepit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura:] Expendite illam particulam, intelligendo, quæ non sumitur concomitanter, & materialiter, sed causaliter: id est, quia intelligit, generat, alias si illa particula acciperetur mate-

rialiter, non magis gigneret intelligendo, quam amando. Deinde nomine, omnis creaturæ, etiam intelligitur futura, ut patet ex quest. 37. art. 2. vbi alludens ad verba citata sic ait: [Sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo; ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu sancto:] Vbi apertè loquitur de creatura existente, ut fatentur ipse P. Vasquez disput. 142. cap. 2. & P. Suarez lib. 11. cap. 1. Et patet ex verbis eiusdem S. Thomæ sic dicentis: [Pater non solum Filium, sed etiam se, & nos diligit Spiritu sancto.] Vbi particula, nos, perspicuè significat existentes.

Est etiam disertissimus Patronus sententiæ nostræ D. Augustinus 15. de Trinitate, cap. 14. vbi ait: [Quidquid est in scientia de qua natum est Verbum, in ipso est: quod autem in ea non est, neque in ipso est.] Ratio est, quia Verbum est adæquatum scientiæ, & non est minus infinita scientia, quam Verbum, nec Verbum, quam scientia: sed in Verbo intentionaliter sunt futura, & existentia, quia de omnibus his loquitur Pater Filio, ut affirmat idem Augustinus tract. 21. in Ioannem in fine explicationis illorum verborum: [Pater enim diligit Filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit:] ita explicat Augustinus: [Dicendo enim Filio, quod facturus erat Pater per Filium, ipsum Filium genuit.] Particula enim illa, Quod facturus erat, significat manifestè res futuras, quia has facturus erat Pater.

Deinde idem Augustinus 15. de Trinitate, cap. 15. sic inquit: [Verbum verum non est, nisi quod de re, quæ scitur, gignitur, id est, de scientia obiecti, cuius est Verbum: sed non solum est Verbum Dei, & possibilium, sed etiam futurorum, ut fatentur cum Augustino omnes Aduersarij: & non solum est Verbum verum, quatenus exprimit necessaria, sed etiam quatenus exprimit futura, & contingentia: Ergo non solum, quatenus exprimit necessaria, nascitur de scientia illorum; sed etiam quatenus exprimit contingentia, nascitur de scientia illorum.]

Eandem veritatem profiteretur Augustinus lib. 83. questionum, quest. 62. vbi inquit, Verbum dicere respectum ad creaturas faciendas. Et ut ibidem ponderat melius appellatur Verbum, quam ratio, licet Verbum Græcum vtrumque significet, quia Verbum dicit respectum ad creaturas faciendas. Do verba Augustini, [sed hoc loco melius Verbum interpretamur, ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt, operatiua potentia. Ratio autem, etsi nihil per illam fiat, rectè dicitur.] Quid clarius? Idemque Augustinus lib. 15. de Trinitate, cap. 13. docet, [Per Verbum nihil habere de suo, sed totum de illa scientia, de qua nascitur.] Hinc argumentor. Quidquid habet Verbum, est de illa scientia, de qua nascitur: sed Verbum habet respectum ad creaturas futuras, ut affirmat Augustinus loco citato: ergo Verbum habet respectum illum de scientia, de qua nascitur: Verbum autem habere aliquid de scientia, de qua nascitur, est procedere ex illa scientia: ergo Verbum procedit ex scientia futurorum, cum de illa scientia habeat representare futura.

Secundo probatur: Ratione fundata in auctoritate D. Augustini. Nam verbo diuino dicuntur non solum necessaria, sed etiam futura, atqui de ratione

ratione Verbi est procedere ex cognitione omnium quæ ipso dicuntur, ergo Verbum procedit ex cognitione futurorum. Maior est certissima, & eam concedunt omnes aduersarij, ut videri potest apud Smiling. disp. 3. q. 4. num. 130. & eam recipiunt scholastici omnes. Ratio est, quia aliquod obiectum dici Verbo, nihil aliud est, quam Verbum representare illud, & exprimere, sed Verbum diuinum, ut probatum est, & concedunt aduersarij exprimit omnes creaturas possibles, & existentes: alias non esset infinitus: ideo enim scientia Dei, non solum representat obiecta necessaria, sed etiam contingentia, quia est infinita, & comprehensiuâ Dei, & si non representaret contingentia ex suppositione, quod sint, non esset infinita, quia ex defectu scientiæ, non representaret obiectum representabile: sicut omnipotentia, si non contineret aliquod possibile, non esset infinita, sed Verbum est infinitum & comprehensiuum Dei: ergo non solum representat obiecta necessaria, sed etiam contingentia; nam Verbum non alia ratione representat intentionaliter obiectum, nisi ratione scientiæ, quæ communis est omnibus, sibi tamen appropriatæ ratione suæ productionis. Deinde Pater non solum loquitur de obiectis necessariis, sed etiam de contingentibus, & liberis, ut constat ex Augustino loco citato, quia etiam in ratione loquentis est infinitus, & loquitur comprehensiuè, sed quidquid loquitur Pater dicit Verbo à se producto, ergo Verbo non solum dicuntur obiecta necessaria, sed etiam contingentia. Quare de maiori non potest esse dubitatio. Minor est iam probata disp. superiori, quia Pater non loquitur de incognitis.

Granado respondet, Verbum representans creaturas futuras procedere ex scientia possibilium, quia sine aliquo intrinseco superaddito est etiam dictio futurorum, eo ipso, quod existant, quod probari potest argumento quodam æquiuoco, quia scientia simplicis intelligentiæ representat possibilium, ergo etiam existentias rerum. Probatum consequentia: impossibile est, quod cognitio comprehensiuâ representet aliquod obiectum, & quod non representet terminum, cum quo necessario connectitur, sed scientia simplicis intelligentiæ est comprehensiuâ, & possibilitas necessario connectitur cum existentia rei futuræ ergo impossibile est, quod representet possibile, & non existentiam rei futuræ. Maior est nostrum fundamentum. Probatum minor: Possibile est, cui non repugnat existere: quare existentia est terminus ipse formalis possibilitatis essentialiter connotatus à possibilitate: ideo enim ponitur in definitione illius, sed existentia, quam connotat possibilitas est ipsissima existentia rei futuræ, quia est illa, qua res extrahitur ab esse possibili ad esse actuale.

Sed contra. Et in primis hæc solutio, iam dat, quod præcipue intendimus, scilicet Verbum procedere ex cognitione futurorum, & existentium. Quod autem cognitio illa sit simplicis intelligentiæ aut visionis, parum refert.

Arguo deinde: quia scientia simplicis intelligentiæ non representat futura, & existentia contingentia, & libera: quia hoc pertinet, ad scientiam visionis, ut talis est formaliter: quæ scientia aliqua perfectior est infinita Dei: non intendo dicere, quod addat perfectionem infi-

nitam Dei: sed quod sit aliqua infinita perfectior Dei: sed Verbo dicuntur non solum possibilium, ut talia; verum etiam futura, & existentia: ergo non solum procedit ex cognitione formalis possibilium, ut talia sunt, sed ex cognitione futurorum, & existentium contingentium: quia ut dictum est, Verbo solum dicitur, quod cognoscitur scientia, ex qua procedit: quia Pater non loquitur de ignotis sibi, ut probatum est.

Ratio autem, in qua fundatur prædicta solutio, est nullius momenti, quia licet scientia simplicis intelligentiæ representet existentias; non tamen actualiter positas, quia nondum sunt; sed existentias, quæ si ponerentur actualiter, essent entia realia, ut late explicui in Metaphysica; scientia autem visionis, licet cognoscat eandem existentiam, cognoscit tamè diuerso modo, quia cognoscit illas in statu absoluto, & ut entia actualia, non sub illa conditione, si existent, aut producerentur. Et licet obiectum scientiæ visionis, & scientiæ simplicis intelligentiæ sit idem, est tamen diuerso modo cognitum. Quod probatur, nam eodem modo cognoscit Deus possibilitates rerum, quæ nunquam existunt per scientiam simplicis intelligentiæ, & possibilitates rerum, quæ aliquando existunt: sed possibilitates rerum, quæ nunquam existunt, cognoscit Deus comprehensiuè in ordine ad existentiam, quas haberent, si producerentur ergo similiter cognoscit possibilitates rerum futurarum pro illo priori, quo scientia simplicis intelligentiæ supponitur futuri rationi rerum, & decretis liberis Dei: Immo iuxta probabilior sententiam illa non solum est prioritas signi à quo: sed etiam signi in quo, per rationem, quia non valet consequentia à cognitione scientiæ simplicis intelligentiæ ad futurationem rerum, ut de se est euidentis.

Respondet P. Suarez Verbum non procedere ex cognitione futurorum, quia talis cognitio est posterior productione Verbi.

Contra, licet aliquid sit posterius productione Verbi, potest procedere ex cognitione illius, non quatenus expressivum obiecti prioris, sed quatenus expressivum obiecti posterioris. Atqui Verbum est expressivum contingentium, ergo etiam cognitio illorum sit post ipsum Verbum, procedet tamen ex cognitione illorum. Maior est sententia P. Suarez, ut vidimus disp. superiori, quia ipse P. Suarez c. 6. num. 13. supponendo solum sententiam aliquorum, quos ibi impugnat, quod scilicet scientia Dei præcedat scientiam possibilium, prioritate signi in quo; contra illos arguit, quod Verbum diuinum procedat ex cognitione possibilium in illo posteriori signo, ut Verbum possibilium, non ut Verbum Deitatis, quia Verbum non solum exprimit Deitatem, sed etiam possibilium, & scientia possibilium est scientia infinita Dei: ergo licet aliqua scientia sit post productionem Verbi, quatenus Verbum est expressivum posterioris obiecti, poterit procedere ex illa scientia, si est expressivum etiam obiecti, illius scientiæ posterioris: sed Verbum est expressivum futurorum: ergo licet hæc scientia sit post productionem Verbi, quatenus est expressivum Deitatis, & possibilium, procedet per scientiam visionis, quatenus est expressivum, & Verbum futurorum.

12 Dices generationem Verbi esse omnino necessariam, & ideo non posse respicere contingentia: quia etiam si non essent, eodem modo procederet Verbum, & generatio illius esset eiusdem rationis, in casu, quo non essent futura. Hoc est præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ.

13 Sed contra. Non est contra rationem alicuius prædicati diuini simpliciter necessarij, quod possit habere terminationem circa aliquem terminum contingentem, vel illum connotare: ergo nulla est solutio. Antecedens meo iudicio est euidentis: nam scientia Dei est prædicatum diuinum simpliciter necessarium, & tamen habet determinationem circa contingentia, & illa connotat: & ipsum Verbum diuinum habet eandem terminationem, & connotationem. Sed generatio non est magis necessaria, quam suum principium, & terminus: ergo sicut principium, & terminus habet illam terminationem: ita, & ipsa generatio, quæ est via, habebit hanc terminationem. Immo, & hoc videtur omnino necessarium propter proportionem, quæ reperitur inter generationem, principium, & terminum: quia generatio, vt quo habet, quod terminus, vt quod; sed terminus generationis, nempe Verbum diuinum habet terminationem circa contingentia, & illa connotat vt quod: ergo generatio illius habet illam terminationem, & connotat easdem creaturas, vt quo.

14 Confirmatur. Nam in casu, quo creaturæ non essent futuræ, scientia non repræsentat illas, neque Verbum eas exprimeret: ergo, vel scientia, & Verbum essent eiusdem rationis, ac nunc sunt: vel diuersæ rationis? Non diuersæ rationis, quantum ad intrinsecum, vt de se est euidentis: ergo similiter, licet generatio Verbi nunc connotet creaturas futuras, quas non connotaret in casu, quo non essent futuræ, esset eiusdem rationis, quantum ad entitatem intrinsecam necessariam. Quod nullum est inconueniens.

15 Tertio probatur conclusio; Verbum procedere formaliter ex cognitione alicuius obiecti, nihil aliud est, quam Verbo communicari formaliter, cognitionem illius obiecti: vt constat ex *disp. superiori*: sed Verbo diuino communicatur formaliter cognitio futurorum: ergo procedit ex cognitione futurorum.

16 Respondet P. Suarez *lib. 9. c. 7.* negando minorem: asserit enim Verbo non immediate communicari scientiam visionis, sed solum fundamentaliter, vel radicaliter, quatenus communicatur scientia simplicis intelligentiæ, quæ statim repræstat futura in posteriori signo. Rationem reddit primo, quia quoties aliquid fundatur in actu communi omnibus personis, non communicatur formaliter, sed tantum radicaliter. Ita etiam communicatur actus liber, secundo, quia ille actus est post productionem Verbi: Verbum autem solum habet à Patre, quod accipit per suam generationem; non autem, quod habet post generationem consummatam, quia illud habet à se formaliter.

17 Sed contra: quia resurgunt eadem argumenta viribus infractis: nam etiam scientia possibile in casu, quo esset in posteriori signo, non communicaretur formaliter, sed radicaliter propter vtramque rationem proximè allegatam à respondente: quia fundatur in aliquo actu com-

muni, nempe in scientia Deitatis, & esset post productionem Verbi: sed his non obstantibus iuxta P. Suarez communicatur formaliter, quia Verbo exprimentur formaliter creaturæ possibile: sed etiam Verbo exprimentur formaliter creaturæ futuræ, vt probatum est, & Pater loquitur formaliter de creaturis futuris: ergo communicatur formaliter Verbo, cognitio creaturarum futurarum.

Dices Filium non habere à Patre spirationem actiuam, quatenus origo est formaliter; sed solum radicaliter, quatenus ab illo accipit virtutem spirandi: quia Pater & Filius simul spirant; non enim Pater prius origine spirat, quàm Filius: sed similiter Pater, & Filius simul cognoscunt futura, & volunt libere per consensum omnium personarum; quia si Filius vellet à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, non libere, sed necessario vellet.

Sed contra. Ergo eodem modo posset aliquis dicere, quod amorem necessarium non communicet formaliter Pater Filio, quia simul volunt & non videtur posse esse voluntarium, quia voluntarium debet esse ab intrinseco, & à se ipso, atqui quia non tollitur quod amor necessarius sit ab intrinseco, ex eo quod Filius illum habeat à Patre per generationem, quia Pater dat eo modo quo est ab intrinseco, & Filius recipit ab intrinseco: ergo similiter Pater dat libere amorem liberum, & Filius accipit à Patre libere amorem liberum, ad hoc enim sufficit quod simul habeant simultate signi, in quo.

Confirmatur. Si Filius, & Spiritus sanctus non haberent formaliter amorem liberum à Patre, non possent ab illo mitti, sed mittuntur, ergo accipiunt formaliter ab illo amorem liberum.

Illud autem de spiratione actiuâ non videtur recte dictum, neque consentaneum definitioni Concilij Florentini, quia in suo decreto definit Eugenius Patrem communicare Filio omnia, quæ habet præter esse Patrem: sed Pater habet formaliter spirationem actiuam, & ipsam originem, quæ non est Paternitas: ergo communicat illam Filio. Quod, ita probo. Virtutem spirandi communicat Pater Filio formaliter, & non radicaliter; licet communicet illi volitionem, & producat filiationem, à qua resultat: ergo etiam communicat formaliter spirationem actiuam, & originem. Antecedens conceditur à P. Suarez, & aperte affirmatur in *Florentino sess. 22. §.* Spiritum enim: *Spiratum ergo isti Spiritum sanctum vna spiratiua, seu productiua potentia; que productiua potentia cum vna, eademque numero sit, originaliter quidem Patris esse intelligitur, à quo illam, & Filius habet.* Probatur consequentia ex eodem Concilio *ibidem §.* sequenti, *Et quoniam Pater generando Filium intemporaliter producit, & Spiritum; Filius à Patre accipit, & esse, & producere Spiritum, non ex se ipso, sed ex illo à quo ipse suum esse habet.* Quid apertius, & idem repetit Pontifex in suo decreto. Tunc sic, eadem ratione, qua Concilium probat, quod ipsa virtus spirandi communicatur Filio formaliter à Patre; probatur etiam, quod ipsa origo communicatur formaliter: ideo enim secundum Concilium virtus spirandi ideo enim secundum Concilium virtus spirandi communicatur formaliter, & est prius in Patre, quia eadem numero est in vtroque, & quidquid habet Pater, communicat formaliter Filio: sed

sed origo ipsa est eadem numero, in vtroque: ergo illam Pater communicat formaliter Filio, & hæc est expressa mens Diui Augustini, *lib. 15. de Trinitate cap. 27.* His verbis: [Spiritus sanctus non de Patre procedit in Filium, & de Filio procedit ad sanctificandam creaturam: sed simul ab vtroque procedit, quamuis hoc Pater Filio dederit, vt quemadmodum de se, ita, & de illo quoque procedat.]

22 Sed obicitis primo contra hanc rationem, quia si Filius acciperet à Patre non solum virtutem spirandi, sed etiam actiuam spirationem prius origine spiraret Pater, quam Filius, sed hoc est falsum: ergo non habet ab illo spirationem. Minor est sententia communis Theologorum, & patrum, vt probat P. Ruiz *disp. 69. sect. 2.* Probatur maior; Eodem modo Pater, & Filius spirant, quo illis conuenit spiratio actiuâ actualis, sed patri, & Filio conuenit cum ordine prioris, & posterioris origine: ergo prius origine spirat pater, quam Filius.

Ruiz.

23 Dices, quod licet patri in ordine ad Filium conueniat spiratio actiuâ actualis prius origine: non tamen in ordine ad Spiritum sanctum.

24 Sed contra totum esse spirationis actualis est in ordine ad spirandum actualiter Spiritum sanctum, & in ordine ad ipsum, sed patri conuenit actualis spiratio actiuâ prius origine: ergo prius origine, conuenit in ordine ad Spiritum sanctum.

25 Resp. argumento negando maiorem, ad illius probationem bene ibi responsum est, quia ordo originis, vt bene notat P. Ruiz citatus ex P. Vasquez necessario exercetur in ordine ad plura distincta, vt distincta formaliter: cum autem Pater, & Filius in ordine ad spirandum Spiritum sanctum non sint plura, sed vnum principium, vt explicabo *disp. 56.* sequitur, quod non prius origine conueniat vni, quam alteri spirare Spiritum sanctum. At vero in ordine ad communicandam Filio spirationem Pater, & Filius considerantur, vt distincti, quia inter principium communicans actiue, & terminum, cui communicatur aliquid, necessario datur distinctio, vt constat *ex hoc tract. disp. 17. n. 14.* vbi probaui hanc esse falsam propositionem *essentia se communicat actiue personis*, quia non distinguitur ab illis.

26 Instantiæ responde distinguendo maiorem: Est in ordine ad Spiritum sanctum producendum concede; in ordine ad Spiritum sanctum, tanquam terminum, cui communicetur nega maiorem. Itaque spiratio actualis actiuâ respicit duos terminos, vnum, cui communicatur: & ibi exercetur prioritas originis, quia datur distinctio: & alterum terminum, qui producit, & in ordine ad illum non exercetur prioritas originis respectu suppositorum, quæ illum producant: sed supposita in illis prioritate originis est omnimoda simultas originis, quia vt producant, non distinguuntur inter se, vt duo principia, sed se habent, vt vnum. Vtrumque autem suppositum, cui conuenit spiratio actiuâ est prius origine respectu termini producti per illam.

27 Secundo obicitis: In primo signo antecedenti contingentia est productus adæquate Filius, ergo est productum adæquate Verbum. Antecedens videtur esse manifestum, quia in illo priori procedit similis in natura, quia communicatur

intellectus à se, sed in illo signo, in quo aliquis procedit, vt similis in natura, quia communicatur illi tota natura, producit adæquate Filius, ergo in illo priori est productus adæquate Filius.

28 Concede antecedens, & distingue consequens. Verbum in actu primo concede, in actu secundo nega, & concede totam probationem antecedentis. Ratio disparitatis inter Filium, & Verbum in actu secundo est, quod Filius constituitur per naturam, natura autem consistit in indiuisibili; Verbum autem constituitur per intellectum, quæ intellectio habet illas varias denominationes, & respectus ad diuersa obiecta, quia tota indifferentia in Deo ad obiecta extrinseca, non est indifferentia potentia in ordine ad actus, sed actus in ordine ad diuersa obiecta.

29 Tertio obicitis: Processiones sunt positivæ, & reales: sed actus liberi nihil reale, aut posituum dicunt, neque addunt supra actus necessarios: ergo non procedunt personæ ex actibus liberis, vt liberi sunt.

Respondetur, quod etiam Verbum, & amor quatenus respiciunt contingentia, nihil reale addunt sibi, vt respicientibus necessaria: sed idem ipsum, quod actus liberi: in quo omnino proportionantur: ergo bene possunt actus liberi esse principia, vel constituere principia Verbi, & amoris, quatenus respiciunt contingentia: quare argumento concede maiorem, & nega minorem quantum ad primam partem: quia licet nihil addat actus liber, dicit tamen entitatem necessariam eandem, quam dicit actus necessarius, vt fatentur omnes Doctores, etiam contrarij. Quare, cum dicitur; [Actus liber solum est aliquid extrinsecum, vel solum addit aliquid extrinsecum: sed est principium, vt actus liber: ergo est principium solum secundum illud extrinsecum] Distingue maiorem, solum est, vel addit aliquid extrinsecum, ita, vt nihil intrinsecum, & necessarium dicat, nega maiorem; ita vt dicat concede maiorem: & concede minorem, & nega consequentiam, quia est principium non solum secundum illud, quod addit; sed etiam secundum quod dicit, sicut Verbum est terminus, non solum secundum id, quod addit, vt Verbum, contingentium: sed etiam secundum id, quod dicit.

30 Dices: ergo Verbum, & Spiritus sanctus sunt liberi, & contingentes, & processiones sunt liberæ, quod est contra dicta *disp. 18. huius Tractatus*, vbi contra Scotum probaui non esse liberæ.

31 Resp. sub distinctione: Processiones sunt liberæ, & contingentes, quatenus terminatur ad contingentia, concede, quatenus terminantur ad obiecta necessaria nega. Scotus autem dicit processionem Spiritus sancti esse liberam, quatenus est amor necessariorum: quod falsum est: absolute autem Verbum Spiritus sanctus, & processiones non sunt dicendæ liberæ & contingentes, sed necessariæ, etsi dicendæ sunt liberæ semper erit cum illo addito, quia ita communiter loquuntur Patres, sed in quæstione de modo loquendi vsus communis obseruandus est. Filius autem nullo modo dicendus est liber, neque contingens quia vt talis non respicit contingentia formaliter: sicut Verbum in actu secundo neque versauit auctores tam antiquos, quam moder-

28

Filius constituitur per naturam, & Verbum in actu secundo per intellectum.

29

30

31

32

Processiones diuinae sunt liberæ, & contingentes prout terminantur ad obiecta contingentia.

Filius non est dicendus liber neque contingens.

nos,

concipitur processio Spiritus sancti, nam nomen Spiritus significare solet motionem, aut impulsus: Id autem quod prouenit à voluntate ita communiter explicatur per modum impulsus. Deinde cum impulsus iste diuinus sit mundissimus, dicitur Sanctus. Dico quod communiter ita concipitur id, quod procedit per voluntatem, non quia ita accidat metaphysice, vt contendunt aliqui Thomistæ: & ad impositionem illius nominis sufficit ille loquendimodus.

5 Dicitur præterea amor Spiritus sanctus, quia illi communicatur formaliter ex vi processionis voluntas & amor, atque ideo procedit vt voluntas amans.

SECTIO II.

An Spiritus sanctus procedat à Patre, & Filio.

6 Nullus fuit Hæreticus concedens mysterium Trinitatis, qui negauerit Spiritum sanctum procedere à Patre, quia id aperte affirmat Christus Dominus secundum Ioan. 5. Spiritus, qui à Patre procedit. Tota controversia reducitur ad personam Filij, qua in re celebris fuit error Græcorum, qui negarunt Spiritum sanctum procedere à Filio.

7 Dicendum tamen est Spiritum sanctum procedere à Filio, hoc est dogma Fidei definitum in Concilio Lugdunensi sub Greg. X. & in Lateranensi sub Innocentio III. & Florentino per totum sub Eugenio IV. & præsertim illius Decreto, quibus Conciliis Græci afferunt, & Latini consenserunt. Veritatem hanc probant Suarez, & Vasquez citati ex scriptura diuina, & Conciliis, & Patribus nam Ioannes 15. 16. & 17. Spiritus dicitur mittendus à Filio, accipere ab illo; mitti autem, & accipere ab illo manifestè inuoluit processionem ab illo. Dicitur etiam Filius habere omnia, quæ Patris sunt, & non repugnant cum filiatione: manifestum autem est, quod spirare non repugnat cum filiatione, ergo Filius habet id à Patre.

8 Quare merito Ecclesia addit in Symbolo Concilij Niceni Qui à Patre, Filioque procedit. Et licet aliqui Patres negent procedere ab, vel ex Filio id dicebant, quia existimabant præpositiones illas ab, vel ex significare principium sine principio, quod soli Patri conuenit; dicebant tamen Spiritum sanctum procedere à Patre per Filium, quæ locutio, vt definit Eugenius in suo decreto idem valet, quod ex Filio.

SECTIO III.

An si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur ab eo.

SUBSECTIO I.

Referuntur sententia, & aliqua aduertuntur.

9 Prima sententia affirmat adhuc in illo hypothese Spiritum sanctum distingui realiter à Filio, & aduertunt Doctores huius sententiæ, quod maneret idem Filius, idem Spiritus sanctus, eadem spiratio actiua numero. Ita Scotus in 1. disp. 12. q. 2. Smiling. disp. 4. q. 2. n. 25. & omnes Scotistæ.

10 Secunda sententia negat in illa hypothese distingui realiter Spiritum sanctum à Filio; Ita S. Thom. 1. quæst. 36. artic. 2. Caietanus, & alij.

11 Tertia sententia asserit ex illa hypothese sequi quodlibet, quod scilicet distingueretur, & non distingueretur; Ita Godfredus quodlibeto 7. q. 1. Granado tractatu decimo disp. 7.

12 Sed aduerte primo quæstionem posse excitari, supponendo quod in illa hypothese esset idem Filius, & idem Spiritus sanctus numero, & eadem spiratio actiua: vel supponendo, quod non essent iidem, sed alij distincti. Primo modo excitant quæstionem Thomistæ, & Scotistæ: secundo modo exagitant quæstionem P. Suarez lib. 1. cap. 2. num. 10. Alarcon disp. 9. c. 3. & alij.

13 Aduerte secundo à Doctoribus communiter cognosci duplicem hypothese impossibilem; vnam ab intrinseco, ex qua sequitur vtraque pars contradictionis; alteram ab extrinseco, ex qua determinate sequitur, vna vel altera pars: estque vtilissima hæc hypothese ad discernendas quidditates rerum.

14 Est tamen dubium, quando suppositio censenda sit impossibilis ab intrinseco. Aliqui respondent tunc esse suppositionem impossibilem ab intrinseco, quando subiecto tollitur aliquod prædicatum, quod sit idem realiter cum ipso subiecto.

15 Falluntur tamen qui sic respondent, quia sæpe Doctores exagitant quæstiones facta simili suppositione. Quod patet ex Augustino 5. de Trim. c. 7. vbi inquit, an si pater non esset innascibilis; posset generare Filium, & responderet in illa hypothese affirmatiue: & tamen prædicatum, quod aufertur per eam hypothese, est idem realiter cum patre.

16 Similemque quæstionem excitamus, examinantes, vtum si animal, quod est in homine, non esset rationale, posset ratiocinari sentire, & respondemus determinate, quod potest sentire, sed non ratiocinari.

17 Alij respondent quod quoties per hypothese subiecto tollitur terminus, ad quem dicit ordinem essentialem, est impossibilis ab intrinseco, & sequitur quodlibet, quia tollitur ordo transcendentalis, consequenterque essentia subiecti.

18 Sed contra, nam Aristoteles 4. phys. quærit, an posito quod esset aliquod spatium, & non haberet corpus sensibile, sed sonum & colorem, esset vacuum: & tamen secundum Aristotelem est impossibile dari accidens absque subiecto, quia hoc est terminus essentialis habitudinis ipsius accidentis, auferreturque ipse ordo

ordo essentialis, quia secundum Philosophum inhaerentia actualis est de conceptu accidentis.

19 Ex quo impugnatur sententia aliorum dicentium tunc esse impossibile ab intrinseco, quando subiecto tollitur aliquod prædicatum essentialis, quod falsum est secundum mentem Aristotelis examinantis præfatam quæstionem: Nôsq; etiam cum reliquis metaphysicis solemnem examinare, vtum si homo non esset animal, sed tantum rationale, distingueretur à planta, equo, & aliis? & respondemus determinate affirmatiue.

20 Quare dicendum est tunc esse impossibile ab intrinseco, quando per ipsam hypothese tollitur ratio formalis, vi cuius immediatè conuenit illi prædicatum, de quo inquitur: Vt si homo non esset rationalis, discurreret, sequitur quodlibet, quia discursus conuenit homini ratione rationalitatis, & ideo sequitur quod discurreret, quia supponitur homo: & sequitur quod non discurreret, quia tollitur ratio formalis, vi cuius conuenit homini discurrere, quare vt in nostra hypothese sequatur quodlibet, necessarium est, quod per suppositionem supponendo filium, tollatur illi prædicatum, ratione cuius conuenit Filio distingui ab Spiritu sancto.

SUBSECTIO II.

Prima conclusio proponitur.

21 Dico primo. Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, supponendo, quod esset idem Filius, & Spiritus sanctus numero, vt supponunt Thomistæ, & Scotistæ, distingueretur ab illo. Ita Scotus, Pater Suarez, & Granado supra citati.

22 Probatur primo, quia in illa hypothese daretur idem distinctiuum vtriusque personæ: ergo distinguerentur. Probatur antecedens. Per illud aliquid distinguitur à quocumque alio, per quod vltimo constituitur, sed Filius in ratione Filij constituitur per filiationem, & non per spirationem actiuam, aut originem; & Spiritus sanctus constituitur vltimo per spirationem passiuam, & non per originem actiuam, aut passiuam, per quam procedit à Filio, ergo in illa hypothese Filius distingueretur ab Spiritu sancto. Maior est evidens, nam id, per quod aliquid constituitur in ratione talis entis, constituitur etiam in ratione vnus indiuisi in se, vel à se, & diuisi à quocumque alio, quod non est ipsum. Et huius vltior ratio est manifesta, nam quod vltimo constituit aliquid, est illi soli proprium: ergo impossibile est, quod per illud non distingatur à quocumque alio, antecedens est evidens, quia quod non est proprium soli rei, est commune aliis, vel realiter vt natura diuina, vel metaphysicè, vt animal respectu hominis, & equi; ac proinde nondum vltimo constituitur: de ratione enim vltimi constitutiuum est esse differentiam, vel modum, qui limitet, & determinet alia prædicata, & quod non est vltior determinabile, vt ostendi in primo tomo, tract. 8. de scientia, disp. 8. sect. 1. ergo distinguitur per illa, quia eo ipso quod non distingueretur per illa à quolibet alio, con-

P. Leonard. Peñañiel, Tom. II.

ueniret cum illo, quare maiorem vt euidenter defendunt P. Suarez lib. 6. de Trinitate, cap. 4. Valentia, Arrubal, Zuñiga disput. 15. dub. 6. Minor probata est iam disp. 45. & disp. 32. & 33. & aduerte, quod nomine distinctionis non intelligimus hic aliquam relationem prædicamentalem, vel negationem, aut denominationem rationis, in quibus iuxta varias opiniones consistit essentia distinctionis formalis, & actualis, sed solum fundamentum illius, & id, quod sufficit vt entitas vnus rei non sit alia.

23 Thomistæ respondent negando maiorem illam vniuersaliter dictam, asseruntque principium illud esse verum in prædicatis absolutis, non in relatiuis, quia cum relatio totum suum esse habeat ad aliud, solum distinguitur ab illo, quod respicit, & cui opponitur, quia eo modo distinguit, quo constituit: Cum autem relatio constituat in ordine ad aliud, solum distinguit ab illo, quod respicit; non autem ab illo, quod non respicit: & ideo filiatio in diuinis solum distinguit à Patre, quem respicit, non autem ab spiritu sancto.

24 Contra; Nam relatio creata non solum distinguitur à relatiuo, cui opponitur, sed etiam ab absoluto, & relatione disparata, nam supremum genus relationis, iuxta sententiam Thomistarum, distinguitur à nouem prædicamentis, quibus non opponitur relatiue, quia secundum Thomistas relatio terminatur ad respectiuum.

25 Deinde: Vna relatio creata distinguitur ab alia relatione, nempe paternitas à similitudine, & ita diuidunt genus relationis. Certum etiam est paternitatem diuinam distingui à paternitate creata, cui non opponitur relatiue.

26 Præterea: Falsum est fundamentum Caietani, ex eoque sequerentur plura absurda: nam sicut relatio totum suum esse habeat ad aliud, & ideo solum distinguitur ab illo: ergo cum absolutum non habeat totum suum esse ad aliud, sed ad se, vt ita dicam, non distingueretur à relatione: quod falsum est. Ratio à priori huius est manifesta, nam ex eo quod aliquid ens distingatur ab alio propter rationem specialem, quam habet in ordine ad illud, non sequitur quod non possit distingui ab alio in ordine ad quod non habet illam rationem, licet enim non distingatur propter illam specialem rationem, distingueretur propter communem, quia est vnum indiuisum à se, & diuisum à quolibet alio, sed relatio est ens reale relatiuum, & ideo diuisum à quocumque alio, cui non conuenit; ergo licet ab opposita relatione distingatur propter illam rationem specialem oppositionis relatiue à quocumque alio ente, cui non conuenit constitutiuum vltimum relationis, etiam distinguetur. Maior meo iudicio est evidens, nam vnum contrarium specialiter distinguitur ab alio propter contrarietatem, vt calor à frigore, & assensus à dissensu, & tamen distinguitur à quocumque alio ente, cui non conuenit vltimum constitutiuum frigoris, & assensus. Vel dicant Aduersarij quo alio argumento esset conuincendus, qui diceret quod assensus solum distinguitur à dissensu, & frigus à calore, & actio à termino, quia totum esse actionis est in ordine ad terminum, certe non est dabilis alia ratio distinctionis, nisi dicta.

27

Præterea impugnatur id, quod addit Caietanus, quod Filiatio diuina ratione sui non distinguitur ab spiratione passiuâ. Primo spiratio passiuâ ratione sui est personalitas, & Spiritus sanctus est Persona, & Filiatio in quantum distinguitur virtualiter ab spiratione actiuâ est personalitas, & Filius persona: ergo spiratio passiuâ ratione sui distinguitur à filiatione, & Spiritus sanctus à Filio & è contra. Antecedens meo iudicio est euidentis quoad vtramque partem, & de spiratione passiuâ nulli potest esse dubium, quia constituit tertiam personam in ratione talis, & etiam de Filio, quia Filius, vt opponitur Patri est persona, vt constat ex dictis supra *disp.* 20. Probatur consequentia: Illud distinguitur ab alio ratione sui formaliter respectu cuius est incommunicabile per identitatem ratione sui, sed personalitas Spiritus sancti ratione sui est incommunicabilis Filiationi per identitatem, & Filiatio spirationi passiuâ, ergo ratione sui distinguitur. Maior est euidentis non enim potest esse maior distinctio, quam non posse identificari. Probatur minor omnis personalitas ratione sui est incommunicabilis cuiuscumque alteri personalitati per vnionem, & per identitatem, sed spiratio passiuâ ratione sui est personalitas, & etiam filiatio, ergo spiratio passiuâ ratione sui est incommunicabilis filiationi per identitatem, & filiatio spirationi passiuâ. Maior est euidentis, constatque ex dictis supra *disp.* 21. ideo enim in sententia Caietani substantia absoluta non est completa personalitas, quia est incommunicabilis aliis personalitatibus per identitatem.

28

Secundo: Si Filiatio ratione sui non esset incommunicabilis, & incompatibilis per identitatem cum spiratione passiuâ, neque ratione spirationis actiuâ, consequenterque de facto erunt identificatæ, sed hoc est absurdum; ergo, &c. probatur maior, quando aliquis conceptus Diuinus non est incompatibilis alteri per identitatem ratione sui, etiam si coniungatur cum altero incompatibili per identitatem non redditur incompatibilis, sed remanet compatibilis, & actualiter identificatus, ergo quando aliquis conceptus, &c. Antecedens meo iudicio est euidentis supposito mysterio, nam ideo spiratio actiuâ identificatur cum personalitate, etiam si coniungatur cum filiatione, quæ est incompatibilis cum paternitate per identitatem: Nec spiratio actiuâ ratione Filiationis redditur incompatibilis cum paternitate, quia ipsa ratione sui est incompatibilis cum illa per identitatem, sed Filiatio ratione sui non est compatibilis per identitatem cum spiratione passiuâ; ergo etiam si coniungatur cum spiratione actiuâ incompatibili per identitatem cum ipsa spiratione passiuâ, filiatio non redditur incompatibilis per identitatem cum spiratione passiuâ, & de facto identificabitur cum illa.

29
Vasquez.

Vasquez diuerso modo respondet ad argumentum: asserit enim principium illud habere verum, quando est constitutum reale, quod realiter constituit, vt animus rationalis distinguit hominem ab equo; quando vera constitutio est per rationem, non distinguit realiter, & probat exemplo actionis creatæ, quæ constituitur propria sua differentia per quam tamen

non distinguitur realiter à passione.

Contra etiam si constitutio sit per rationem, dum tamen prædicatum illud sit reale, & realiter conueniat alicui subiecto distinguit illud realiter à quocumque alio, quod realiter non habet illud prædicatum. Probatur antecedens, rationale constituit hominem per rationem, quia non distinguitur realiter ab illo, neque ab animali, & nihilominus homo distinguitur realiter ab equo, & à quocumque alio subiecto, quod realiter non habet rationale: & idem est de quocumque ente simplici, v. g. Angeli distinguuntur inter se per diuersos intellectualitatis gradus, quibus constituuntur per rationem solum ob discursum dictum. Exemplum, quod adducit Vasquez confirmat hoc, quia vel loquitur de subiecto, cui solum per rationem non conuenit differentia actionis, qualis est passio, & tunc distinguit tantum per rationem. Vel loquitur de subiecto cui non conuenit realiter, & tunc distinguitur realiter, nam paries, cui realiter non conuenit differentia actionis distinguitur realiter ab actione, & actio à pariete per suam differentiam, sed actio non distinguitur realiter à passione, quia passioni realiter conuenit differentia actionis, vel ostendat Vasquez aliquod subiectum, cui realiter non conueniat differentia actionis à quo non distinguatur realiter actio.

Quod totum confirmatur. Pater æternus realiter distinguitur à Filio per paternitatem, sed si principium Vasquez subsisteret non distingueretur realiter; ergo, &c. Maior est de fide, constatque ex dictis *disp.* 33. Probatur minor. Pater constituitur per rationem per paternitatem quia non distinguitur realiter à natura diuina cum qua constituit, nec à Patre quem constituit, sed quoties constitutum est per rationem non distinguitur realiter constitutum ab omni alio cui non conuenit realiter, ergo Paternitas non distinguit realiter Patrem à Filio, quod absurdum est, sed ideo distinguit paternitas realiter, quia realiter non est in Filio, sed Filiatio realiter non est in Spiritu sancto, ergo distinguit realiter Filium à Spiritu sancto. Vel dicat Vasquez quare paternitas distinguit à Filio diuino, & creato, & à quocumque ente, cui non conuenit realiter.

Secundo probatur: Conclusio in illa hypothese tam Filius, quam Spiritus sanctus essent personæ: ergo in illa hypothese distinguerentur realiter.

Dices quod in illa hypothese Spiritus sanctus non esset persona.

Contra ergo Spiritus sanctus non esset idem qui nunc est quod supponunt Thomistæ. Probatur consequentia. Spiritus sanctus, qui nunc est realiter est persona, sed Spiritus sanctus, qui esset in illa hypothese non esset persona, ergo non esset idem, quia persona, & illud, quod non est persona non sunt idem sed distinguuntur: sed tunc ulterius supponatur aliud impossibile, quod esset in illa hypothese hic numero Spiritus sanctus qui est persona, quia quodcumque impossibile potest supponi, ergo si supponeretur idem esset persona, ergo

30

31

32

33

34

distingueretur realiter, quia impossibile est quod Spiritus sanctus, & Filius sint personæ, & non distinguantur realiter, sed tunc distinguerentur realiter per easdem entitates per quas constituerentur in ratione personæ & tunc non essent oppositæ relatiue, ergo sine oppositione relatiua distinguerentur realiter: ergo nunc de facto distinguuntur realiter per filiationem, & spirationem passiuam, quia non de facto constituuntur in ratione personæ per illas.

SUBSECTIO III.

Secunda conclusio proponitur.

35
In dicta hypothese Spiritus sanctus non distingueretur realiter à Filio.

Conc. Flor.

Conc. Tol.

D. August.

Dico secundo in dicta hypothese *numer.* 12. Spiritus sanctus non distingueretur realiter à Filio; ita Doctores citati pro secunda & tertia sententia. Probatur primo ablata ab aliquo ratione formalis distinctionis tollitur distinctio, sed ita se haberet Spiritus sanctus in illa hypothese, ergo auferretur distinctio ab illo. Probatur minor; Ratio formalis distinctionis inter personas diuinas est oppositio relatiua fundata in origine, sed hæc auferretur, ergo &c. Probatur maior, primo auctoritate Concilij Florentini, *sess.* 18. §. Ego affirmavi, prope medium: *Est vero secundum Doctores tam Græcos quam Latinos sola relatio, quæ multiplicat personas in diuinis productionibus, quæ vocatur originis, ad quam duo tantum spectant à quo alius, & qui ab alio, nunc ergo Spiritum esse dicit ab alio, quoniam igitur relationes multiplicantes personas habent, quo quidem modo Pater est à quo alius, & Filius, qui ab alio, & nulla est alia ratio distinctionis in diuinis, nisi propter hoc quod aliqua persona sit ab alio.* Discursus Concilij immediate opponitur sententiæ Scoti, quia ipse asserit, quod præter processionem vnus ab alio, altera ratio distinguit, indiuisiois nempe relatio disparata, & quod sint termini diuersarum actionum; & Concilium affirmat non esse aliam rationem distinctionis, ergo ex diametro opponitur Concilio. Quis igitur Cordatus magis credit Scoto, quam Concilio, & ideo rationem illam distinctionis affirmant Concilium Toletanum II. *in confessione Fidei*, & etiam Vormasiense, & plures Patres, quos adducit Ruiz *disp.* 9. *sect.* 5. præsertim Augustinum *lib.* 5. *de Trinitate c.* 8. Et in hoc principio fundant Theologi impossibile esse in diuinis duas, aut plures personas improductas, & spirationem actiuam non constituere distinctam personam à Patre, & Filio, & ideo impossibile est quod Pater non communicet Filio spirationem actiuam, quod declarat hoc discursu, quo omnes Latini contra Græcos in Concilio Florentino id probant, *sess.* 25. §. *Quoniam Græci suspicantur.* Ex eo probant, quia dicunt Spiritum sanctum non procedere à Filio, tenentur constituere tempus inter Patrem, & Filium, & fuisse aliquando Patrem quando non erat Filius, quod est error. Aliter etiam Philosophatur Concilium, qui affirmant Spiritum.

P. Leonard. Peñañiel, Tom. I I.

tum sanctum non procedere à Filio, tenentur constituere tempus in quo fuit Pater & non Filius. Si vero ex solo Patre fuit, ergo quando non erat Filius, cuius illationis vis non est alia nisi hæc. Si Spiritus sanctus procedit à Patre, & non à Filio, ergo Pater non communicat Filio spirationem actiuam, ergo quando Pater producit Spiritum sanctum non erat Filius, quia si esset necessario communicaret illam, quia necessario communicat quidquid non opponitur relatiue Filio, sed spiratio actiuâ non opponitur relatiue Filio, ergo si Filius tunc esset necessario illam communicaret, ergo si non communicauit, ideo est, quia Filius non erat tunc, ergo ex eodem discursu spiratio passiuâ in hypothese quæstionis non opponeretur relatiue Filio: ergo si esset in instanti, quo Pater produceret Spiritum sanctum, illam etiam produceret in Filio, quia sicut origines actiuæ & principia possunt identificari inter se, quia non opponuntur: ita similiter origines passiuæ, & termini illarum, quia non opponuntur. Quod patet in omnibus prædicatis diuinis, quamuis inter se distinctos, & oppositos existendi modos habere videantur. Quid enim magis oppositum, quam id, quod fundat denominationes quasi contradictorias, vt produci, & non produci, communicari, & non communicari, producere, & non producere: & tamen non distinguuntur realiter, quia non opponuntur relatiue modo dicto. Sed in hypothese quæstionis Spiritus sanctus, & Filius non opponuntur relatiue: ergo quamuis distinctos, & oppositos existendi modos habere videantur, non distinguerentur realiter, neque tunc essent duæ processioness adæquatæ, & origines passiuæ, sed vna habens duplicem formalitatem, neque terminus idem produceretur duplici productione adæquata, sed vna, sicut est vnum principium habens duplicem formalitatem.

Ex alio inconuenienti probant Patres Latini contra Græcos *loco citato in Conc. Florent.* quia si Spiritus sanctus non procederet à Filio, substantia in partes secaretur, vel diuideretur, quæ illatio fundatur in eodem principio, quia Pater communicat Filio totam suam substantiam, præter esse Patrem, in quo opponitur Filio modo dicto: sed spiratio actiuâ non opponitur Filio modo dicto: ergo si illam non communicat Pater Filio, ideo est, quia distinguitur à substantia Patris: ergo vt hoc non dicatur, fatendum est omnia prædicata, quæ non opponuntur modo dicto, identificari in diuinis.

Secundo impugnatur sententia Scoti: quia si fundamentum illius, & hypothesis ab ipso disposita, esset recta, vel spiratio actiuâ de facto distingueretur à Filio, vel in illa hypothese non distingueretur, sed vtrumque est falsum: ergo &c. Minor quantum ad primam partem est de fide, quantum ad secundam est certa in sententia Scoti: nam si spiratio actiuâ in dicta hypothese non distingueretur à Filio, hic haberet virtutem spirandi, & spiraret, quod est contra hypothesis vt dispositam ab Scoto. Probatur minor; Quidquid in aliqua hypothese distinguitur realiter ab alio, sub quacumque hypothese debet

F f f 2

distingui

distingui, quia sub quacumque hypothese servat suum distinctivum, & constitutum, sed in illa hypothese impossibili spiratio activa distingueretur realiter à Filio: ergo etiam in hac hypothese vera & reali, qualis est præsens. Maior est sententia Scoti: ideo enim filiatio in hypothese impossibili distingueretur ab spiratione passiva, quia in hypothese & statu reali distinguitur, quia habet idem constitutum, & quæ semel distinguuntur, semper & in quacumque hypothese reali, vel imaginaria distinguuntur.

38 Deinde probatur, quod in illa hypothese non distingueretur, quia quæ semel non distinguuntur, in nulla hypothese possunt distinguui; sed spiratio activa & filiatio in hypothese reali & de facto non distinguuntur: ergo nec in hypothese imaginaria, consequenterque sequitur quodlibet.

SECTIO IV.

Pro solvendis obiectionibus.

39 **C**ontra primam conclusionem propositam *num. 21.* obiicit primo. In divinis omnia sunt unum, ubi non obuiat relationis oppositio, sed filiatio ratione sui non opponitur spirationi passivæ, ergo non distinguitur ab ea. Probatur minor; filiatio solum opponitur Paternitati, ergo non spirationi passivæ.

40 Concede maiorem, & distingue minorem: non opponitur vt correlatio prædicamentalis concede, vt terminus relationis prædicamentalis & subiectum transcendentaliter relatum ad spirationem passivam nega; & ad illius probationem distingue antecedens, vt suæ correlationi prædicamentali concede, vt termino illius nega. Vt aliquid distinguatur ab alio sufficit, quod sit terminus relationis; personæ autem Filij, & Patris respiciuntur à spiratione passiva, quia cum Spiritus sanctus sit mutuus, & reciprocus, per se petit duo supposita inter se distincta vt patebit *disp. sequenti.* Præterea, vt constat ex dictis supra, persona Filij, vt principium quod refertur transcendentaliter ad Spiritum sanctum.

41 Secundo obiicit, quia Concilium Florentinum *sess. 2. §. nequaquam;* ait: *Spiritus autem sanctus per se neque ad Patrem, neque ad Filium refertur quatenus Pater, & Filius.*

42 Respondetur quod verum est quod neque refertur ad Patrem, & Filium quatenus tales, quod solum negat Concilium, bene tamen personas Patris, & Filij vt ad duo supposita eiusdem virtutis. Vide Suarez *lib. 7. de Trinitate cap. 4. n. 9.*

43 Contra secundam conclusionem obiicit primo; Quia in illa hypothese Filius, & Spiritus sanctus essent personæ, ergo distinguerentur.

44 Sed hæc obiectio probat primam nostram conclusionem, & non impugnat secundam, quia in ipsa hypothese aufertur ratio formalis personæ, quæ est oppositio in divinis, & ideo sequitur quodlibet.

45 Obiicit secundo, si Spiritus sanctus non

procederet à Patre, distingueretur ab illo: ergo etiam si non procederet à Filio, distingueretur ab illo.

46 Concede antecedens, & nega consequentiam, quia Spiritus sanctus saltem mediate procederet à Patre, quia Pater produceret illum per Filium à se productum cum ordine necessario inter illas personas, quod non haberet Filius.

47 Ex his sequitur quod in hypothese esset alius Filius, & Spiritus sanctus fictus: dum tamen concipiatur vt diuini, sequitur quodlibet, quia eo ipso quod concipiatur vt Filius diuinus, debet concipi vt productus per intellectum, cui Pater communicat totam suam substantiam, consequenterque virtutem producendi Spiritum sanctum, & oppositionem cum illo, quia vt dictum est spiratio activa in illa hypothese non esset opposita Filio, & ex alio capite per totam hypothese tollitur ratio distinctionis, & ideo sequitur quodlibet.

SUBSECT. V. APPENDIX.

Vtrum ex productione Spiritus sancti à Filio rectè colligatur distinctio realis inter illos.

48 **I**vdico in sententia P. Arriagæ, & aliquorum recentium non posse colligi distinctionem inter personam Filij, & Spiritus sancti ex eo quod Filius producat realiter Spiritum sanctum; sed ad summum colligitur distinctio virtualis rigorosa. Nam quoties potest dari aliqua causa, seu ratio formalis sine aliquo effectu, vel conceptu formali, talis effectus non sequitur necessario ex illa causa, seu ratione formali: neque potest colligi ex illa per consequentiam formalem: sed productio realis potest dari sine distinctione reali inter principium producatum, & terminum productum: ergo ex eo quod Spiritus sanctus realiter producatur à Filio, non sequitur quod Filius distinguatur à Spiritu sancto, neque necessario potest colligi distinctio ex productione. Maior videtur innegabilis, nam vt ex aliqua causa, seu ratione formali colligatur aliquis effectus vel quasi effectus formalis per consequentiam formalem, necessarium est vt talis causa, seu ratio formalis habeat necessariam, & essentialiter connexionem cum illo effectu, & se habeant vt antecedens, & consequens: nam ideo ex animali non colligitur rationale, quia non habet necessariam connexionem cum rationali: & in præsentia materia ideo P. Arriaga negat colligi distinctionem realem ex principio quo, productiuo, & producente inter principium quo, & terminum productum, seu producibile, quia saltem diuinitus eadem res se potest producere: ergo ex productione non sequitur necessario effectus formalis distinctionis inter principium, & terminum. Quare existimo euidenter conuinci, quod si sententia P. Arriagæ esset vera, non rectè colligeretur ex productione distinctio. Probatur minor ex ipsa Aduersariorum solutione: nam bene potest eadem res se ipsam

se ipsam producere: sed in illo casu daretur productio realis sine distinctione reali inter principium quod producat, & terminum productum: ergo bene potest dari productio realis sine distinctione reali inter principium quod producat, & inter terminum productum. Ergo ex eo præcisè quod inter Filium, & Spiritum sanctum datur productio realis, non colligitur per consequentiam necessariam, & formalem quod distinguitur realiter.

49 Dices quod creatura potest se producere supernaturaliter: Verbum autem si produceret Spiritum sanctum, produceret illum naturaliter: quare necessario requiritur distinctio inter vtramque personam.

50 **S**ed contra hanc solutionem, late argui in phisicis cum P. Hurtado *in phisicis disp. 9. sect. 13.* quia illa, quæ sunt supernaturalia in creaturis, possunt esse maxime naturalia in Deo: nam in creaturis est omnino supernaturalis impeccabilitas, & visio beatifica, & tamen in Deo est maxime connaturalis vtraque ista perfectio: ergo licet aliquis conceptus conueniat creaturæ supernaturaliter, poterit conuenire Deo omnino naturaliter. Et eiusdem veritatis habemus exemplum in præsentia materia, nam creaturæ, ipsiusque personalitati non potest conuenire naturaliter quod possit vniri naturæ alienæ: & tamen personalitati Verbi diuini conuenit omnino naturaliter, ita posse vniri. Deinde illud, quod conuenit creaturæ vt instrumento obedienciali conuenit Deo naturaliter.

51 **S**ed licet alij Doctores possint vt præfata solutione, non tamen P. Arriaga: nam ex illo exemplo probat ipse quod in Deo principium, quo, non distinguatur à termino, & quod principium quo possit in Deo naturaliter producere, terminum indistinctum: sed principio, quo, creato supernaturaliter conuenit posse producere terminum distinctum: ergo ratio quæ in genere productiuo, & producentis conuenit creaturæ supernaturaliter, & instrumentaliter, potest conuenire Deo naturaliter, & non instrumentaliter, & exemplum adductum de eo ente creato potente se ipsum producere non solum est verum de principio, quo, sed etiam de principio quod iuxta sententiam contrariam: Ergo licet persona Filij sit principium quod productiuum Spiritus sancti & illum producat, non colligitur distinctio inter vtrumque.

52 **R**atio à priori est, quia identitas inter prædicata diuina est maior perfectio, quam distinctio: & ideo debemus colligere distinctionem, quando datur aliquis conceptus inducens omnino talem distinctionem: sed productio realis formaliter inducit distinctionem formaliter, & necessario: ergo ex illa debemus colligere distinctionem inter personam productam, & producentem. Maior est certissima in Theologia præsertim circa hoc mysterium: nam adhuc illa, quæ in creaturis inducunt distinctionem realem, ipsam non inducunt in diuinis: in creatis enim prædicata contradictoria inducunt necessario distinctionem, & nihilominus in diuinis ipsam non inducunt, ergo productio realis si absolute non inducit distinctionem inter principium creatum pro-

ducens, & terminum productum: neque in diuinis illam distinctionem ponere debemus præcisè ex vi illius productionis: & ideo P. Arriaga verbis expressis ponit maiorem Syllogismi *tract. de Trinitate, disp. 53. sect. 4. subsect. 2. num. 26.* vt probet in casu quo Spiritus sanctus non procederet à Filio, quod non distingueretur realiter ab illo. Idque post reiectas aliorum rationes ita probat [Vnica ergo, & totalis ratio est, quam paulo ante tetigi, quod scilicet maior perfectio sit identitas, quam distinctio, vbi non obuiat oppositio productionis, & producti, quæ essentialiter petat eam productionem: ergo ablata in Deo ratione productionis cessat ratio exigens distinctionem: ergo debet tunc ea negari, quia Deo debemus tribuere perfectionem maximam, quam possumus.] Maior ergo est nostra ratio. Minor etiam patet, quia solum ponenda est distinctio ratione productionis, quæ petat essentialiter distinctionem: sed conceptus productionis, & producti non petit essentialiter distinctionem producti, & producentis: ergo adhuc illa posita non ponitur distinctio. Minor est sententia, quam impugnamus: supposito enim principio statuente rationem producentis, & producti saluari absque distinctione, excitamus hanc quætionem.

53 **C**onfirmatur, si ablata aliqua ratione non ponitur aliquis effectus, etiam posita, non ponitur talis effectus, nisi ipsa ratio essentialiter inducat effectum: sed ablata ratione producti, & producentis non ponitur distinctio inter personas: ergo adhuc posita ratione producti, & producentis non ponitur distinctio. Maior meo iudicio est euidentis, nam si ablata ratione generationis Filij non ponitur distinctio inter Paternitatem, naturam diuinam, & inter filiacionem, & spirationem actiuam, adhuc posita generatione non ponitur distinctio realis inter naturam diuinam, & Paternitatem, & inter spirationem actiuam, & filiacionem, quia generatio non petit, neque constituit essentialiter distinctionem inter naturam diuinam, & Paternitatem, neque inter filiacionem, & spirationem actiuam. Minor est ipse casus de quo disputamus, nam ablata ratione producti, & producentis non ponitur distinctio inter Filium, & Spiritum sanctum. Probatur consequentia. Posita aliqua ratione, quæ non petit, vel constituit essentialiter distinctionem, non ponitur distinctio: sed ratio producti, & producentis nec petit, nec constituit essentialiter distinctionem: ergo adhuc posita illa, non ponitur distinctio inter producatum, & productum, nisi aliunde illa extrema habeant distinctionem. Maior est manifestè probata. Minor est ipsa sententia, quam impugnamus. Consequentia inferuntur manifestè.

54 **R**espondet P. Arriaga tunc posse aliquid se ipsum producere, quando potest dari actio distincta ab extremis: & ideo potest creatura produci à se ipsa, quia potest habere actionem distinctam. At vero Persona Filij non posset habere actionem distinctam, casu quo identificaretur cum persona Spiritus sancti. Ergo non posset illam producere.

55 Sed contra primo, quia ut expendi in hoc Tractatu, disput. 10. & 11. Cur requiretur distinctio inter actionem, & terminum, & non requiretur inter principium productivum, & terminum productum? Quidquid enim dixeris, voluntarie omnino asseris: nam sicut ais idem se ipsum producere posse: dicam & ego per potentiam Dei absolutam posse aliquid seipsum producere per actionem indistinctam. Quæ contradictoriæ simul veræ sequuntur ex hoc, quæ non sequantur ex identitate inter principium, & terminum productum?

56 Contra secundo: Quia plures Doctores de facto defendunt Deum producere terminos, qui ex natura sua petunt creati sine actione media inter vtrumque extremum, & ab utroque distincta. Quos inter Doctores est ipse P. Arriaga tract. de Trinitate, disput. 46. sect. 1. subsect. 1. num. 1. ubi probat quod si esset aliquis effectus, qui non posset existere etiam diuinitus, nisi produceretur vnico tantummodo à causa, tunc actio, & passio identificarentur cum termino producto, neque tunc actio procedit per aliam actionem. Deinde affirmat numero secundo, quod si esset aliqua causa, quæ per se essentialiter esset actu causatiua alicuius effectus determinatè, tunc actio non distingueretur ab ipsa. Pergitque sic dicens: [Vno Verbo, causa essentialiter causans identificatur cum actione, effectus essentialiter pendens actu, vnice identificatur cum passione:] Ex his colligit prædictus Auctor quod inter Personas diuinas non datur productio distincta à Persona producente, & producta. Tandem colligit productionem actiuam identificari cum persona producente, quia hæc essentialiter petit producere productum, & passio identificatur cum persona producta, quia hæc essentialiter petit produci à persona producente.

57 Ex quibus sic arguo: Ergo actio ex natura sua non petit distingui à principio producente, & termino producto: atqui neque principium producentis, & terminus productus petunt distingui: Ergo ex eo quod vnum actu causet, non sequitur distinctio inter illa extrema. Probatur consequentia. Quando duo conceptus vi suæ rationis formalis non distinguuntur, ex eo quod accedat alia ratio, quæ non petit distinctionem, non distinguuntur extrema, & entitates illæ: sed principium producentis, & terminus productus vi suæ rationis formalis non petunt distinctionem: ergo ex eo quod accedat actio, quæ non petit distinctionem, non distinguuntur. Maior, in qua est difficultas, patet, nam quia natura diuina, & Paternitas vi suæ rationis formalis non petunt distinctionem, etiam si addatur spiratio actiua, non distinguuntur, quia spiratio actiua non petit distinctionem.

58 Deinde ad præoccupandas alias solutiones proba, quod in casu quo effectus vnice actu, & essentialiter dependeret à causa, & hæc actu, & essentialiter produceret, quod tunc etiam actio non distingueretur à termino. In casu quo effectus vnice actu & essentialiter causaretur à principio, & causa determinata

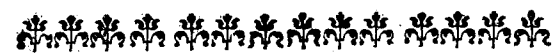
essentialiter ad causandum, actio, & passio non distinguerentur à termino: ergo etiam in casu quo causa peteret essentialiter producere effectum, actio non distingueretur à termino. Probatur consequentia. Quando aliquod subiectum habet formalitatem, seu entitatem, quæ in tali subiecto constitueret aliquem effectum, vel confert aliquem effectum, ex eo quod aliud extremum extrinsecum mutetur, non sequitur, quod eadem entitas seu formalitas non constituat eundem conceptum, vel conferat eundem effectum: sed in casu quo causa essentialiter esset productiua actu illius effectus, hic retineret eandem entitatem, & formalitatem, quæ in casu quo causa non esset taliter determinata, constitueret actionem, vel conferret illi effectum, vel quasi effectum formalem actionis: ergo adhuc in casu quo causa essentialiter in actu secundo, causaret effectum, haberet effectum formalem actionis, seu actio esset in illo. Maior videtur euidens: nam si per possibile, aut impossibile Deus ex necessitate causaret, dum tamen in homine esset principium sentiendi, & ratiocinandi, esset idem effectus formalis, nempe animal rationale, quem modo habet, quando Deus liberè causat illum, quia habet eandem entitatem, seu formalitatem, quæ confert illum effectum: & idem esset de effectum, qui essentialiter dependet vnice à Deo, eodem modo tunc actu haberet eundem effectum, vel quasi effectum actionis, quem modo habet, quia habet eandem entitatem, seu formalitatem causantem illum effectum, quam nunc habet, & Deus est aliquid extrinsecum respectu illius. Probatur minor. In casu quo effectus vnice causaretur à causa esset eadem entitas in illo, esset actio, quatenus conciperetur egrediens ab agente; & passio, quatenus concipitur in ordine ad effectum, dando sibi esse: sed in casu quo causa essentialiter causaret effectum, eadem entitas egrederetur à causa, & posset concipi ut egrediens actualiter ab illa: ergo haberet rationem actionis. Maior meo iudicio est euidens, vel dicant Aduersarij sub qua ratione, aut consideratione illa entitas tunc dicatur actio? Quamcumque enim affirmauerint ostendam manere sub alia hypothesi. Minor etiam est manifesta ex ipsis terminis: ergo tunc haberet rationem actionis.

Dices: Quod tunc principium conciperetur vt agens, ergo haberet actionem.

Sed contra: Quia vt agens concipiatur & denominetur, vt agens, non requirit aliquid intrinsecum, sed sufficit aliquid extrinsecum egrediens ab illo: sed tunc daretur aliquid extrinsecum egrediens ab ipso, & idem maneret, ergo eodem modo poterit denominari ab illo, quia idem manens idem, semper est natum facere idem. Et redit idem argumentum supra factum ad probandam etiam hanc rationem. Et ad minus probabitur tunc duplex actio. Vna ex parte termini, & altera ex parte principij.

Sed impugnatur principalis solutio: Ideo non posset Filius, si non distingueretur ab Spiritu sancto, illum producere, quia non posset habere actionem distinctam ab Spiritu sancto: sed etiam si Filius non distingueretur ab Spiritu sancto,

sancto, potest habere actionem distinctam à Spiritu sancto, ergo potest illum producere etiam si non distingueretur ab illo. Maior est ipsa solutio. Probatur minor. Ideo non posset habere actionem distinctam, quia identificaretur cum Spiritu sancto, sed etiam si identificetur, potest habere actionem distinctam: ergo casu quo non distingueretur à Spiritu sancto, potest habere actionem distinctam à Spiritu sancto. Probatur minor ipso exemplo actionis reproductiue, quæ secundum Aduersarium est distincta à termino producto, à quo non distinguitur principium productivum.



DISPUTATIO LV.

Vtrum Pater, & Filius sint per se requisiti ad producendum Spiritum sanctum.

ADVERTENDVM est non loqui de illo Spiritu sancto, qui fingitur dari in hypothesei proposita sectionibus disputationis superioris, sed loquimur de hoc numero Spiritu sancto, qui de facto datur, & de facto producitur à duplici supposito. Certum sanè est etiam in Philosophia multas formalitates dari realiter in multis principiis, quæ materialiter se habent ad productionem alicuius termini, licet non possit esse principium à parte rei sine tali formalitate. Ita etiam inquirimus an duo supposita Patris, & Filij formaliter se habeant ad productionem Spiritus sancti, vel an tantum materialiter se habeant.

Prima sententia affirmat duo supposita Patris, & Filij materialiter se habere ad productionem Spiritus sancti. Vnde in hac sententia idem Spiritus sanctus procederet, etsi Pater, & Filius inter se realiter non distinguerentur. Ita Scotus in 1. dist. 12. q. 1. Durandus, Oham. & alij Nominales, Bellarminus tom. 1. lib. 2. de Christo, cap. 25. P. Molina 1. p. q. 36. art. 4. disp. 5.

Dicendum tamen est duo supposita Patris, & Filij per se, & formaliter requiri ad productionem Spiritus sancti. Ita P. Suarez lib. 10. de Trinitate, cap. 6. P. Vasquez disputat. 150. cap. 2. P. Ruiz disputat. 71. sect. 1. P. Zuñiga disput. 11. dub. 4. P. Alarcon disputat. 9. cap. 4. Et est expressa mens D. Thomæ 1. part. quest. 36. art. 4.

Probatur ratione desumpta ex Diuo Augustino 6. de Trinitate, cap. 5. ubi inquit: [Spiritum esse quo Genitus à Genitore diligitur, suumque diligit Genitorem, & ideo procedere, vt mutuum amorem patris, & Filij:]

Et D. Laurentius Iustinianus in lib. de Obediencia, eundem Spiritum appellat: [Charitatis sancti ritatis indissolubile vinculum, & pacis suauiter requiruntur simul osculum, mutuique amoris amplexum per se, & formaliter duo supposita Patris, & Filij, & reciprocus, sed amor mutuus, & recipro-

cus formaliter petit duas personas inter quas sit, & à quibus procedat: ergo Spiritus sanctus formaliter petit duas personas, à quibus procedat.

Dices rationem mutui in amore esse denominationem extrinsecam desumptam ab amore alterius personæ, nam si Ioannes amet paulum, & hic non amet amantem, non dicitur mutuus amor: at vero ex eo præcisè quod paulus redamet, dicitur mutuus: sed in amore Ioannis est denominatio omnino extrinseca, vel ad minus accidentalis quod datur amor in paulo, quia nihil est aliud, quam coexistentia duorum amorum, sicut coexistentia Ioannis, & pauli non variat naturam pauli.

Respondeo: Quod licet in creaturis ratio mutui sit denominatio extrinseca in amore, quia sunt duo amores essentialiter distincti, & alter ab altero denominatur mutuus: at vero in diuinis, vbi est vnus, & simplicissimus amor, quo necessariò Pater, & Filius se inuicem amant, ratio mutui est intrinseca, & essentialis in tali amore: Ergo si Spiritus sanctus procedit ex illo amore, procedet ex amore intrinsecè, & essentialiter mutuo: Ergo exigit per se, & formaliter duas personas, à quibus sit, & procedat, & inter quas datur amor ille mutuus.

Obiicis primo: In qualibet Persona ex duabus est virtus spirandi non minus perfecta, quam in duabus simul: ergo ad spirandum non requiritur per se duplex persona.

Concede antecedens, & nega consequentiam, quia licet virtus spirandi eadem indiuisibiliter sit in vtraque Persona: nihilominus ad sui exercitium petit essentialiter duo supposita vt conditiones constituentes principium, quod per se requiritur ad operandum, quia actiones sunt suppositorum, vt docet Ioannes Theologus in Concilio Florentino sess. 18. §. Ego affirmans: & quia vt dictum est amor, mutuus non vt sic, sed talis essentialiter determinans hæc duo supposita Patris, & Filij infinite amabilia, & infinite amata.

Obiicis secundo: Creatio non petit per se plures personas creantes, quia eadem virtus creandi non est minus perfecta in vna, quam in omnibus: Ergo similiter spiratio non petit per se duas Personas propter eandem rationem.

Non desunt graues Theologi, qui negent antecedens contra quos, egi in Physicis, disputat. 10. de Creatione. Ipse tamen concede antecedens, & nega consequentiam, quia spiratio, vt dictum est essentialiter dicit rationem amoris mutui in termino ex vi suæ caracteristicæ proprietatis ratione cuius exigit duas Personas: in creatura autem nullum datur prædicatum quidditativum, quod per se petat pluralitatem Personarum ex parte principij.

Scot.
Durand.
Oham.
Bellarmin.
Molina.
3
Suarez.
Vasquez.
Ruiz.
Zuñiga.
Alarcon.

4
August.

D. Laur. Iust.
Ad produc-
tionem spi-
ritus sancti
requiruntur
per se, & for-
maliter duo
supposita Pa-
tris, & Filij

59

60

61

DISPUTATIO LVI.

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

PRIMA sententia est Durandi in 1. dist. 29. q. 3. & Gregorij dist. 12. affectionum Patrem, & Filium esse duo principia quod Spiritus Sancti.

Dico primo: In Patre, & Filio est una, & eadem virtus spirandi. Conclusio est omnium Theologorum, & etiam Durandi, & aperte asseritur à Concilio Florentino sess. 22. §. Spiritum. Pater, & Filius spirant ergo isti Spiritum Sanctum una spiratiua, seu productiua potentia, qua productiua potentia cum una eademque numero sit originaliter Spiritus Sancti. quidem Patris esse intelligitur, à quo illam, & Filius habet.

Ratio est, quia quidquid Pater habet communicat Filio præter esse Patrem, sed Pater habet formaliter spiratiuam virtutem: ergo eandem numero communicat Filio, quia cum virtus spirandi, quæ est in Patre, non sit opposita relatiuè Filio, eadem numero debet esse in illo, vt constat ex dictis disputat. 54. à sect. 3.

Dico secundo; Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, vt illustrent P. Suarez lib. 10. cap. 7. P. Valquez disput. 146. capite 3. P. Zuñiga disp. 11. dub. 6. qui meritorie arguunt Durandum, & Gregorium; nam opponuntur apertis locutionibus, & definitionibus Conciliorum, vt constat ex Lugdunensi cap. unico de summa Trinitate, quod habetur in 6. tomo. Et expressè definit Eugenius in suo decreto quod habetur in Concilio Florentino. Ibi: Ex utroque aequaliter tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.

Respondet Durandus Concilium non dixisse procedere ab utroque principio, sed tanquam ab vno principio, ad denotandum non esse vnum principium, sed habere se per modum vnus, sicut duæ causæ totales concurrunt ad eundem effectum.

Sed contra, quia particula, Tanquam, non minuit, sed sæpè explicat rei veritatem, vt adnotat cum suis Iuristis Augustinus Barboza in 1. tomo de Tractatibus variis explicans dictiones vsu frequentiores fol. mihi 802. Idemque adnotant Theologi ex illo Ioannis 1. Quasi vnigeniti à Patre. Vbi particula, Quasi, non minuit rationem Filij, vt contendebant Arriani contra Catholicos, sed explicat veram generationem illius. Quod probatur ex mente, & sine Concilij: Nam cum Græci obiecerent Patribus Latinis, quod respectu Spiritus Sancti debet esse vnicum principium, & si Pater, & Filius producerent, essent duo principia, quod absurdum reputant tam Græci, quam Latini. Respondent Latini, quod est tantum vnicum principium, vt patet ex sess. 22. §. non licet: Nam cum Græcus Ephesus ita

obiceret, si producit à Patre, & Filio Spiritus Sanctus, ex duabus est personis, quæ erunt duo principia, & duæ causæ. Et respondet Latinus: [Nequaquam enim dicimus duo principia, & duas causas; sed vnum potius principium, & vnã causam:] Et cum paulo inferius iterum Græcus obieceret: [Et fieri potest vt ex duabus personis vna conflatetur causa, hoc non est hypostasies in vnã contrahere? Hoc est Sabellij dogma:] Et respondet Latinus: [Simpliciter in diuinis vnã causam dicimus, & vnum principium:] Sed illud quod est simpliciter tale, non est tale per additum diminuens, ergo ex mente Concilij Pater, & Filius sunt vnum principium, & non per terminum diminuentem.

Exemplum autem causarum totalium potius suadet contrarium, nam ideo non sunt vnum principium, & vna causa, quia qualibet habet suam propriam virtutem productiuam distinctam ab alia: sed Pater non habet virtutem producendi Spiritum Sanctum distinctam ab ea, quam habet Filius, sed eandem numero: ergo non sunt duo principia. probatur minor ex eodem Concilio Florentino sess. 22. §. Spiritum enim. Spirant ergo isti Spiritum Sanctum una spiratiua, seu productiua potentia; qua productiua potentia cum vna eademque numero sit, originaliter quidem Patris esse intelligitur, à quo illam, & Filius habet. Et hoc sensu dicimus Patrem, & Filium vnum esse principium, & vnã causam Spiritus Sancti.

Secundo: Si rectè percipiatur discursus Concilij, manifestè probatur conclusio, quia nomen substantiuum tunc multiplicatur, quando multiplicatur id, quod dicit de formali, sed id, quod dicit de formali nomen, principium quod, est substantiuum, non multiplicatur; ergo nec nomen principium. Maior est certa, ideo enim Deus, & nomen omnipotens non multiplicatur, & nomen persona in diuinis multiplicatur, quia multiplicatur formale, quod dicit. Probatur minor. Quod dicit nomen principium de formali est potentia productiua, principium enim est, quod potest producere, vt patet in Deo quatenus est principium ad extra: sed potentia producendi Spiritum Sanctum est eadem numero in Patre, & Filio, vt constat ex Concilio supra relato: ergo illud quod dicit de Formali nomen, principium, non multiplicatur.

Dico tertio: Pater, & Filius non possunt dici duo spiratores, sed vnus spirator. Conclusio est certa, sumiturque ex Florentino sess. 24. §. duobus. Non sunt duo spiratores, & duæ causæ. Ratio est, quia nomen spirator est nomen substantiuum dicens de formali actum spirandi, qui est idem numero in duabus personis: ergo non multiplicatur: possunt tamen dici duo spirantes, quia nomen spirans est adiectiuum, & multiplicatur ex multiplicatione suppositorum.

Obiicit contra secundam conclusionem. Cum Pater, & Filius dicuntur vnum principium spirandi, vel supponitur pro principio, quo, & hoc non, quia sic potius esset dicendum in Patre, & Filio esse vnum principium, vel supponitur

nitur pro principio, quod, scilicet pro supposito virtutis spiratiuæ: Sed Pater, & Filius sunt duo supposita illius virtutis: ergo Pater, & Filius sunt duo principia quod.

Respondeo: Quod supponitur pro principio quod; principium autem quod, non est idem nomen, quod suppositum virtutis spiratiuæ ex modo significandi: sicut patet manifestè in principio producendi ad extra; non enim est idem quod suppositum virtutis productiuæ ad extra, quia principium dicit de formali potentiam productiuam; suppositum autem virtutis productiuæ dicit de formali suppositum, quod multiplicatur in diuinis.

DISPUTATIO LVII.

An Spiritus Sanctus procedat ex amore omnium, quæ sunt formaliter in Deo.

ADVERTENDVM est primo: Quod sicut diximus disput. 49. huius tractat. num. 1. Verbum procedere ex cognitione alicuius obiecti nihil aliud esse, quam communicari cognitionem illius obiecti: ita & Spiritum Sanctum procedere ex amore alicuius obiecti, nihil aliud est, quam communicari amorem illius obiecti: & sicut cognitio, ex qua Verbum procedit, est adæquata, & comprehensua omnis obiecti, de quo loquitur Pater, & quod dicit Verbum, & Verbum etiam est adæquatum cognitioni, ex qua procedit: ita etiam amor, ex quo procedit Spiritus Sanctus, debet esse comprehensiuus, & adæquatus omni obiecto, quod Pater, & Filius diligunt Spiritu Sancto, quia vt constabit ex dicendis disput. 60. Patrem, & Filium diligere Spiritu Sancto aliquod obiectum, nihil aliud est, quam in Spiritu Sancto dari amorem illius obiecti. Deinde Spiritus Sanctus etiam debet esse adæquatus amor dilectioni, ex qua procedit, & obiecto, quod illo diligitur.

Aduertendum est secundo. In hac materia posse esse easdem sententias, quæ fuerunt circa processionem Verbi. Quare quidam dicent procedere ex solo amore essentia: alij dicent procedere ex amore essentia, & attributorum tantum: alij vero defendent procedere ex amore essentia, attributorum, & personæ Patris, & Filij; non autem ex amore personæ ipsius Spiritus Sancti. Difficultatesque solutæ sunt in eis disputationibus de processione Verbi, mutatis tantum terminis cognitionis in amorem.

Dico primo. Spiritus Sanctus procedit ex amore essentia, & attributorum. Quæ conclusio est communis, & probatur, quia, qui procedit ex aliqua volitione necessario

debet procedere saltem ex volitione obiecti primarij illius: sed obiectum primarium volitionis diuinæ est essentia diuina, & eius attributa: ergo Spiritus Sanctus procedit ex amore essentia & attributorum.

Dico secundo. Spiritus Sanctus procedit ex amore omnium personarum. Conclusio est communis, & probatur primo. Nam Spiritus Sanctus procedit ex amore comprehensiuo essentia, & attributorum: ergo etiam ex cognitione personarum. Patet consequentia. Impossibile est, quod amentur comprehensiuè essentia, & attributa, & quod non amentur comprehensiuè omnis formalitas identifica cum illo, & illi necessario conueniens: sed personalitates diuinæ ita se habent: ergo impossibile est, quod essentia diuina, & attributa amentur comprehensiuè per amorem, per quem procedit Spiritus Sanctus, & quod non amentur personalitates, per eundem amorem formalissimè. Totus discursus constat ex disputatio. 50. huius tractatus.

Secundo. Probatur. Spiritus Sanctus procedit ex amore, quod necessario sequitur scientiam diuinam in primo signo: sed amor omnium, quæ sunt formaliter in Deo, sequitur necessario scientiam Dei in primo signo: ergo Spiritus Sanctus procedit ex amore omnium quæ sunt formaliter in Deo. Maior videtur evidens, nam potentia necessaria in quocumque instanti operatur quantum potest, & circa quamcumque materiam, quæ sibi proponitur: sed voluntas in primo illo signo est potentia necessaria: ergo operatur quantum potest, & circa omnem materiam sibi propositam: sed proponuntur illi omnia, quæ sunt formaliter in Deo, vt probatum est disputatio. 49. & 50. & circa illa omnia voluntas diuina est potentia necessaria, vt constat ex dictis in disputationibus relatis, ergo feretur circa omnia illa.

Probatur tertio: Spiritus Sanctus procedit ex amore omnium, quæ Pater, & Filius diligunt ipso Spiritu Sancto: sed Pater, & Filius diligunt omnia, quæ sunt formaliter in Deo Spiritu Sancto: ergo Spiritus Sanctus procedit ex amore omnium quæ sunt in Deo formaliter. Maior est manifesta, quia ideo Verbum procedit ex cognitione omnium, quæ ipso dicuntur, quia est Verbum adæquatum ipsi scientiæ comprehensiuæ, ex qua nascitur, & si aliquid aliud esset in scientia, ex qua nascitur, non esset Verbum adæquatum: sed Spiritus Sanctus est amor adæquatus dilectioni comprehensiuæ Dei, ex qua nascitur, & si aliquid aliud esset in ipsa volitione, ex qua nascitur Spiritus Sanctus, non esset amor comprehensiuus: ergo procedet ex amore omnium, quæ sunt formaliter in Deo, qui amor est gaudij, & complacentiæ, quia sicut ad cognitionem intuitiuam sufficit, quod obiectum existat, quando amatur, ita similiter ad gaudium.

Quarto. probatur. Spiritus Sanctus procedit ex amore illorum, quæ sunt necessaria, vt sit mutus amor: sed vt sit mutus

Procedit ex amore omnium personarum.

5

6

7

Quando multiplicatur nomen substantiuum

Pater, & Filius non sunt duo spiratores.

10

tuus amor necessario requirit, quod terminetur ad Patrem & Filium: ergo procedit ex amore terminato ad Patrem, & Filium: sed non potest terminari comprehensiuè ad Patrem, & Filium, essentiam, & attributa, nisi etiam terminetur ad Spiritum Sanctum, ut ostendi disp. 50. huius tractatus: ergo terminatur ad Spiritum Sanctum.

Et hoc argumentum magis vrget Patrem Vasquez, & Patrem Alarcon, quia sicut se habet cognitio, per quam producit Verbum ad ipsum Verbum, quia cognitio est practica, & ideo potest Verbum procedere ex illa, etiam si sit posterius illa: ita similiter amor, ex quo procedit Spiritus Sanctus est amor practicus: ergo licet Spiritus Sanctus sit posterior illo amore, poterit procedere ex illo.



DISPUTATIO LVIII.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, & futurarum.

QUI MV R de creaturis secundum illud esse formale, quod habent in se, in quantum distinguitur ab esse eminentiali, quod habent in Deo, quia illud eminentiale non distinguitur ab ipso Deo. Et sic idem est amare creaturas secundum illud eminentiale, quod habent in Deo, ac amare ipsum Deum. Sed est questio celebris, vtrum Deus amet creaturas posibles, de qua egi in isto tomo tractatu de voluntate.

Dico primo. Si Deus diligit creaturas posibles, Spiritus Sanctus procedit ex amore comprehensiuo ipsarum. Probat ex eisdem fundamentis, quia Pater, & Filius diligunt Spiritu Sancto creaturas posibles: sed Spiritus Sanctus procedit ex amore omnium, quæ Pater, & Filius diligunt ipso Spiritu Sancto: ergo Spiritus Sanctus procedit ex amore creaturarum possibilium.

Confirmatur. Spiritus Sanctus est adæquatus dilectioni diuinæ: sed dilectio diuina extenditur ad omne diligibile: ergo amor communicatus Spiritui Sancto terminatur ad omne diligibile: sed Spiritus Sanctus procedit ex amore, qui illi communicatur: ergo Spiritus Sanctus procedit ex amore creaturarum possibilium.

Dico secundo. Spiritus Sanctus procedit ex amore creaturarum futurarum, & existentium. Quæ conclusio defenditur omnibus illis, qui docent Verbum diuinum procedere ex cognitione futurorum, & existentium: & est contra Patrem Suarez lib. 11. de Trinitate capite 3. & hanc iudico esse mentem S. Thomæ 1. part. quest. 37. artic. 2. in corpore ad tertiam, vbi ait Patrem, & Filium diligere se, &

8

1

2

3

4

Suarez. S. Thom.

1. part. quest. 37. artic. 2. in corpore ad tertiam, vbi ait Patrem, & Filium diligere se, &

nos Spiritu Sancto. Vbi particula illa, & nos clare significat existentes, vt fatetur Pater Suarez loco citato numero 12. & P. Vasquez 1. part. disp. 142. cap. 2. sed Spiritus sanctus procedit ex amore omnium quæ Pater, & Filius diligunt Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus procedit ex amore futurorum, & existentium, propter rationes dictas, quia non est minus infinitus Spiritus sanctus in ratione amoris producti, quam dilectio diuina in ratione dilectionis; sed dilectio diuina quia est infinita, extenditur ad creaturas futuras, & existentes: ergo etiam Spiritus sanctus vt amor productus extenditur ad creaturas futuras, & existentes.

Deinde. Spiritum sanctum procedere ex amore alicuius obiecti, est quod Pater, & Filius communicant illi talem amorem: sed Pater, & Filius communicant Spiritui sancto amorem liberum creaturarum futurarum: ergo Spiritus sanctus procedit ex amore libero illarum. Probat minor eodem principio, quo probaui disput. 52. Patrem communicare Filio scientiam liberorum; omnia enim argumenta ibi efformata, habent vim seruata proportione, quia sicut Verbum est adæquatum scientiæ Paternæ: ita & amor productus est adæquatus volitioni spiratoris, & Pater & Filius communicant Spiritui sancto amorem omnium illorum, quæ diligunt Spiritu sancto: sed diligunt non solum obiecta necessaria, sed etiam futura & contingentia: ergo communicant illi amorem contingentium.

Præterea, quia sicut Pater communicat Filio omnia quæ habet præter esse Patrem: ita & Pater, & Filius communicant Spiritui sancto quidquid habent præter esse Patrem, & Filium, & esse spiratorem, sed Pater, & Filius habent amorem liberorum: ergo communicant illum Spiritui sancto, & communicant formaliter, & ex vi processionis, quia communicant per voluntatem.

Dices communicare virtualiter, seu radicaliter, quatenus communicant amorem necessariorum: cuius ratio est, quia quando datur actus liber, iam supponitur voluntas, & amor necessarius in Spiritu sancto: ergo cum primum in voluntate resultant decreta libera, æque primo ea habentur à patre, filio, & Spiritu sancto, quia æquè primo omnes tres personæ denominantur volentes libere.

Sed contra. Etiam si in aliqua persona sit aliquod principium, seu actus primus, si talis persona procedat ab alia habet actum secundum ab eadem, & non à se: sed Spiritus sanctus habet esse à patre, & filio: ergo licet habeat voluntatem, seu actum primum voluntatis; nihilominus quando habeat actum secundum amoris liberi, habebit à patre & filio. probatur maior: Licet filius habeat à patre voluntatem, quæ est actus primus respectu volitionis; nihilominus hanc etiam habet à patre, quia procedit ab illo. Idemque est de spiratione actiua, & origine, quam habet filius à patre; licet quando hæc conuenit filio, iam supponitur in illo spiratio actiua.

Dices quod spirationem, quatenus est origo

5

6

7

8

9

origo actiua, non habet filius à patre, sed à se.

Sed hæc solutio iam est impugnata disputatio. 52. huius tractatus à numero 21. Ex Concilio florentino, & rursus impugnatur ex contextu eiusdem Concilij, & ostendo Patrem communicare filio ipsam originem. Dicitur enim in Concilio. Et quoniam omnia, quæ Patris sunt Pater ipse unigenito Filio suo generando dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius à Patre aternaliter habet. Vbi apertè definit pontifex filium habere à Patre, quod Spiritus Sanctus habet à Patre, quod Spiritus sanctus procedat ab illo: sed hoc est filium habere à Patre originem actiuam, & actionem: ergo filius habet à Patre ipsam originem actiuam, qua producit Spiritum sanctum. Probat minor ex proprietate sermonis, quia omne Verbum actiuum significat actionem ipsam vt probaui in summulis. probatur etiam eadem minor; nam alias ratio adducta à pontifice non probaret intentum. Intendebat enim pontifex sua ratione liberare Latinos à quodam errore, quem illis imponebant Græci, ex eo quod Latini Catholici dicerent, quod Spiritus sanctus procedebat ex patre, & filio, & simul intendebat pontifex probare veritatem fidei: sed si pater non communicaret filio formaliter productionem actiuam Spiritus Sancti, ratio pontificis non liberaret à tali errore Catholicos, nec probaret veritatem fidei: ergo pater communicat filio formaliter productionem actiuam Spiritus Sancti.

Ex his sequitur Spiritum sanctum etiam procedere ex odio omnium, quæ Deus tam necessario, quam libere prosequitur, quia omnia illa pertinent ad obiectum adæquatum volitionis diuinæ: Spiritus autem Sanctus est amor adæquatus volitioni diuinæ: ergo procedit ex odio omnium illorum.

Argumenta, quæ fieri possunt contra hanc conclusionem, soluta manent disp. 52.

10 Spirationem actiuam habet Filius à Patre.

11 Spiritus Sanctus procedit ex odio omnium, quæ Deus oderit libere & necessario.

12



DISPUTATIO LIX.

Quomodo conueniat Spiritui sancto ratio doni.

ONVM definit Aristoteles 4. Topicorum cap. 4. [Est gratuita, & liberalis, seu irreddibilis donatio:] Id est sine spe redditionis, aut recompensationis; ita vt donans non moueatur ad donandum, quia donatarius sit correspondens illi aliquo signo gratitudinis, aut alio dono. Doctores communiter dicunt donum dicere tria, vel quatuor; primo rem quæ dicitur donum. Secundo respectum ad donantem. Tertio ad donatarium. Quarto amorem, ex quo nascitur talis donatio, quare inquit Seneca lib. 1. de beneficiis cap. 5. [Multum interest inter materiam beneficij, & beneficium. Itaque nec aurum, nec argentum nec quicquam eorum,

Aristoteles definit donum.

Dua dicuntur donum.

Seneca.

quæ à proximis accipiuntur, beneficium est, sed ipsa tribuentis voluntas:] & cap. 6. [Quod est ergo beneficium? Beneuola actio tribuens gaudium capiensque tribuendo in id, quod facit persona, & sponte sua parata. Itaque non quid fiat, aut quid detur, refert, sed qua mente, quia beneficium non in eo, quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis, aut facientis animo.] Nullus præterea potest donare nisi se ipsum, vel aliquid sui, quod enim non pertinet ad donantem, nullo modo potest donare, vt est euides, quia nemo dat, quod non habet. Ex quo fit, quod ratio doni proprie conueniat Deo, quia seipsum, & alia sua donat creaturis. Sed sumitur tripliciter, essentialiter, notionaliter, & personaliter.

Dico primo: Ratio doni essentialiter accepti est communis omnibus personis. Ita P. Suarez Zuñig. lib. 11. capite 4. Zuñiga disputatio. 13. diu. Donum essentialiter acceptum conuenit omnibus personis diuinis. Ratio est, quia Deus potest se ipsum donare iuxta illud Ioannis 14. Ad eum uenimus, & mansionem apud eum faciemus. Et Deus quotidie se donat ratione gratiæ quam confert iustis; est enim gratia participatio naturæ diuinæ, quæ est communis omnibus personis. Et aliquando respectus doni ad donantem est eiusdem ad se, qui respectus est rationis.

Dico secundo. Ratio doni notionaliter conuenit duabus personis productis, nempe Filio, & Spiritui sancto, vt explicat Zuñiga supra citatus. Aliquando respectus doni ad donantem est inter distincta, vt quis donat non seipsum, sed aliquid sui, vel rem suam. Dupliciter potest aliqua res esse alterius, vel per subiectionem, aut seruitutem, quia est sub dominio donantis: & hoc modo nulla persona diuina potest esse donum, quia sub nullius dominio est, neque alteri subiecta. Vel dicitur alterius per originem, quia procedit ab alio: & hoc modo filius, & Spiritus sanctus sunt patris, quia producantur ab illo: & hoc modo potest persona producens donare productam, vt aliquid sui: sicut & potest mittere: nam missio filij fuit quædam donatio, iuxta illud ad Romanos 8. Quomodo non etiam cum illo omnia nobis donauit. Missio Spiritus sancti est donatio quædam patris, & filij: dicitur donatio notionalis, quia conuenit pluribus personis, vt aliquod commune fundamentaliter, non vt aliquod prædicatum reale existens in utraque persona.

Dico tertio: Donum personaliter solum conuenit Spiritui sancto, vt explicat P. Zuñiga. Et ratio est, quia donum hoc modo acceptum non solum dicit rem, quæ donatur sed etiam radicem donandi, nempe amorem: circa donatarium: cum autem solus Spiritus sanctus procedat ex amore Patris, & filij, & illum accipiat ex vi suæ processionis est specialiter aptus donari ab utroque, ac proinde habet specialem rationem doni quæ non conuenit aliis personis, vt colligitur ex Actorum 2. & 8. Vbi specialiter dicitur donum, & docet Augustinus 4. de Trinitate capite 20. & libro 5. à capite 11. usque ad 15. & lib. 15. capite 19. Idemque docent omnes Theologi cum D. Thoma 1. parte quest. 38. contra Durandum, qui negat Spiritum sanctum procedere

2 Suarez. Zuñig. Donum essentialiter acceptum conuenit omnibus personis diuinis.

3 Donum notionaliter acceptum conuenit Filio & Spiritui sancto.

D. Paulus ad Rom. 8.

4 Donum personaliter acceptum conuenit solum Spiritui Sancto.

Actor. 2. & 8. Augustin.

D. Thom.

dere per voluntatem, & consequenter negat, quod illi conueniat ratio doni, quod est ab amare. Ratio autem doni non conuenit Spiritui sancto ratione solius amoris essentialis sibi communicati, neque ratione personalitatis præcisè sed ratione vtriusque, quia est amor productus. Deinde ratio doni non multiplicat notionem, quia non distinguitur virtualiter ab Spiritu sancto.

5 An vero Spiritus sanctus ita sit donum & gratia, vt non solum sit gratia gratum faciens formaliter, verum & gratia sanctificans: ita vt gratia habitualis sit vnio ipsius Spiritus Sancti, ex professo examinò in tractatu de gratia disp. 7. sect. 1. & 2.

DISPUTATIO LX.

An Pater intelligat Verbo, & vterque diligat Spiritu sancto.

1 Augusti Pater, & Filius non intelligunt Verbo.

SANCTVS Aug. lib. 83. quest. 9. 23. concessit hanc propositionem: Pater est sapiens, sapientia genita, quam postea retractauit lib. 1. retractationum cap. 26. & ideo negatur à S. Thoma 1. part. quest. 37. artic. 2. & ab aliis omnibus Theologis, quos ad longum refert Ruiz disp. 74. num. 4. Ratio est quia sapere sapientia aliqua nihil aliud est, quam quod ipsa sapientia sit forma, vel quasi forma reddens subiectum sapiens, quod non conuenit Verbo respectu Patris, quia potius illud producit, quia intelligit. Hoc supposito dubitant DD. Vtrum possit dici, quod Pater intelligit Verbo. Vasquez disputatio. 141. capite 6. Alarcon disputatio. 8. cap. 4. affirmant posse admitti talem propositionem, & probant à simili, quia communiter Doctores quos refert Ruiz loco citato sect. 2. admittunt hanc: Pater, & Filius se & alia diligunt Spiritu sancto, sed non est maior ratio vnus quam alterius, ergo vel vtraque neganda, vel admit- tenda est.

Vasquez. Alarcon.

2 Pater, & Filius diligunt Spiritu Sancto.

In quæstione de nomine loquendum est communiori Theologorum, atque ideo neganda est prima, & concedenda secunda. Quod vt intelligatur aduerte quod dupliciter poterat dici Patrem intelligere Verbo, & vtrumque diligere Spiritu sancto. Primo ita vt Verbum esset forma, vel quasi forma, quia Pater redderetur formaliter intelligens, & Spiritus sanctus esset forma, vel quasi forma, qua, redderetur diligens & in hoc sensu vtraque est falsa, & negatur ab omnibus, secundo modo ita vt sit idem quod producere secundam personam, cui Pater communicet ex vi processionis formaliter cognitionem sui, & aliorum, & producere tertiam personam, cui communicet amorem sui, & aliorum, & certum est quod Pater ita producit Verbum & Pater ac Filius per modum vnus principij Spiritum Sanctum, sed productio Verbi non explicatur per Verbum intelligere, quia ad

hoc significandum inuentum est aliud Verbum nempè dicere, Verbum autem intelligere, ex communi sententia Doctorum solum sumitur primo modo, quod aliter contingit in Verbo diligere, quod ex defectu vocabulorum sumitur vtroque modo, & ideo communiter Doctores dicunt, quod sumitur notionaliter, & essentialiter.



DISPUTATIO LXI. De Missionibus diuinarum Personarum.

Supponit titulus ipsius disputationis Missionem conuenire diuinis personis, vt constat expresse ex sacris litteris Ioannis 8. Ego, & qui misit me Patrem, & Ioannis 15. Quem ego mittam vobis à Patre.

Missiones ergo diuinas debemus colligere ex creatis: in creatura aliqua rationali potest esse motus, quo mouetur ex vno loco ad alium, qui motus potest provenire à voluntate se mouentis omnino spontaneè, vel alio quatenus per consilium, vel imperium alterius determinatur ad actum voluntatis. Certum est quod in re hi duo modi se mouendi habent aliquam distinctionem, quam explicamus per diuersas voces. Primum modum explicamus per Verbum ire, vel venire. Secundum per Verbum mittere, vel mitti.

SECTIO I. In quo consistat formaliter Missio.

EX dictis in fronte ipsius disputationis factis colligitur ad missionem diuinam concurrere emanationem seu processionem vnus personæ ab alia, & effectum temporalem de nouo productum, ratione cuius persona producta nouo modo incipit esse in loco, aut apparere in loco.

Prima ergo sententia docet Missionem esse solam processionem æternam vnus personæ ab alia, ita vt sicut arbor dicitur emittere flores, sic dicatur pater mittere Filium generando illum. Ita nonnulli apud Magistrum loco infra citando.

Secunda sententia ait missionem hanc consistere in operatione temporali, per quam in tempore processio diuinæ personæ in aliquo effectu creato manifestetur cum respectu ad principium productiuum non personæ missæ, sed operationis, qua persona missa manifestatur in creaturis. Ita Magister in 1. dist. 15.

Tertia sententia docet missionem dicere vtramque operationem, & processionem æternam,

Missio conuenit proprie diuinis personis. Ioann. 8.

Missio requirit actum voluntatis.

Magister.

nam, qua vna persona procedit ab altera, & operationem temporalem, ratione cuius persona producta apparet in loco nouo modo.

Sed in explicanda hac tertia sententia, diuisi sunt Doctores: quidam enim affirmant missionem esse temporalem actionem, cum connotatione processionis æternæ, vel quatenus talis actio est à persona procedente, vel quatenus eam sic manifestat. Ita sanctus Thomas in primo, distinct. 15. quest. 3. art. 1. Bonauentura in primo, distinct. 15. 1. parte, distinct. quest. 3. & 4. Scotus disp. 14. quest. vnica, S. licet autem. Marcellus quest. 18. Gabriël quest. 5. Smiling tomo 2. disp. 5. quest. 1. Alij vero Doctores asserunt Missionem esse processionem æternam connotando temporalem effectum, seu operationem. Ita P. Vasquez 1. p. disp. 170. cap. 2. referens alios pro sua opinione.

S. Thom. Bonauent. Scotus. Marcellus. Gabriël. Smiling.

Vasquez.

7 D. Thom. Suarez. Molina.

Franc. Delug. Amicus. Arriaga.

8 August.

9 Missio diuinarum personarum dicitur processionem æternam, & temporalem operationem in recto.

10

11 Arriaga.

12

Dicendum tamen est Missionem dicere vtramque rationem. Ita videtur sentire D. Thomas 1. part. quest. 43. art. 1. & alibi. Ita P. Suarez lib. 1. 2. de Trinitate, cap. 1. num. 8. P. Molina 1. p. quest. 43. art. 1. Franciscus Delugo tom. 2. lib. 2. disput. 24. cap. 1. num. 6. Amicus disp. 28. sect. 2. num. 54. Arriaga tract. de Trinitate, disput. 55. sect. 1.

Et probatur primo auctoritate D. Augustini lib. 4. de Trinitate, cap. 21. circa medium, vbi loquens de missione Filij inquit. [Non ergo eo ipso, quod de Patre natus est, missus dicitur Filius, sed vel eo quod apparuit huic mundo Verbum caro factum, vel eo quod ex tempore cuiusque mente percipitur.

Probatur ratione, quia Missio dicit terminum à quo, & terminum ad quem: ergo Missio consistere non potest in sola processione vnus personæ ab alia. Antecedens est certum, id enim intelligimus nomine Missionis. Probatur consequentia. Per solam processionem nullo modo explicatur terminus ad quem: sed missio completa, & perfecta dicit terminum ad quem: ergo per solam processionem vnus personæ ab alia non explicatur sufficienter missio. Maior est manifesta: nam terminus ad quem necessario dicit aliquid distinctum à termino à quo egreditur: sed productio solum dicit egressum, non autem dicit aliquid distinctum à termino à quo egreditur Persona: ergo non dicit terminum ad quem.

Dices quod arbor dicitur mittere flores, & flores dicuntur mitti ab arbore: & tamen flores solum sunt producti ab arbore, & manent in illa.

Hac solutione corrumpit ratio, qua P. Arriaga disp. 55. sect. 2. probat conclusionem, quod scilicet missio nec solam processionem æternam, nec solum effectum temporalem importet, id ergo probat, quia quolibet ex illis ablato altero manente non est missio: ergo hæc non consistit in aliquo solo ex illis, nam quando ablata vna entitate, altera manente perit denominatio, infertur euidenter illam denominationem in vtraque entitate consistisse.

Sed hæc ratio est omnino insufficientis, nam antecedens omnino negant qui dicunt totam missionem consistere in processione, hoc enim probant exemplo arboris mittentis flores.

P. Leonard. Peñañiel, Tom. I I.

Quare, qui sic arguit, supponit id, quod probare debebat: Ad summum ratio illius militat contra Auctores, qui concedunt vtramque rationem requiri, sed vnã in recto, & alteram in obliquo de quo dicam infra.

Dixi quod ad summum probat argumentum huius Auctoris contra eos, qui dicunt vtramque rationem requiri, quia adhuc contra illos non militat; nam iuxta principia eiusdem Auctoris potentia notionalis ad intrã est sola natura: & nihilominus manente in filio tota natura non dicitur productiua Filij, quia deficit aliqua conditio, licet non sit pars constituens potentiam notionalem: & tamen non valet manente tota entitate naturæ in filio, & ablata ab illo Paternitate, non manet denominatio potentis producere: ergo denominatio vtramque rationem includit: Quod ipse negat. Et hoc vel ideo adnotauit, quia solum ex defectu conditionis impeditur in Filio illa denominatio secundum principia P. Arriaga.

Quare melius impugnatur solutio data n. 10. nam ideo flores dicuntur mitti ab arbore, quia de nouo incipiunt esse vbi non erant, & apparere vbi non apparebant: atqui Personæ diuinæ non incipiunt de nouo esse vbi non erant, & apparere vbi non apparebant per processionem: ergo non dicuntur proprie mitti per solam processionem.

Contra secundo: Licet gratis demus processionem illam esse missionem: nihilominus præsens quæstio est de alia missione, de qua scilicet loquitur sacra Scriptura: sed huiusmodi missio memorata in sacra Scriptura habet alium terminum extra Deum: ergo non explicatur sufficienter per processionem vnus personæ ab alia. Maior meo iudicio est certa, quia hic dubitare possumus de hac vltima missione, quia de alia prima, si hæc fortè missio dici potest, dictum est iam supra quando disputauimus in quo consistat natura processionis. Probatur minor. In illis missionibus, de quibus loquitur Scriptura, Creaturæ signantur quasi termini ad quem, talesque creaturæ sunt mundus, & homines, sed mundus, & homines sunt termini extra Deum: ergo missio de qua loquitur Scriptura habet terminum ad quem extra Deum. Probatur maior ex illo Matthæi 15. Non sum missus, nisi ad oues, quæ perierunt domus Israël. Et ex illo Ioannis 10. Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum. Ergo terminus ad quem prædictæ missionis est mundus, & homines.

Confirmatur: Idem est terminus missionis alicuius Personæ, qui est terminus aduentus ipsius, sed terminus aduentus Filij Dei est mundus: ergo terminus missionis est mundus. Maior videtur certa, nam missio Personæ supra aduentum solum addit, quod fiat ex voluntate alterius, & ideo qui diceretur venire purè, diceretur simul venire, & mitti, si accederet voluntas alterius: vel si ex voluntate alterius fiat aduentus idem, vt consideranti facillè patebit. Probatur minor ex illo Ioannis 16. Exiui à Patre, & veni in mundum. Vbi assignat Patrem quasi terminum à quo, quatenus habet esse ab illo, & voluntatem veniendi

G G g &c

& assignat ut terminum ad quem mundum: Ergo idem est terminus à quo, & ad quem missionis, qui est aduentus. Quod clarius patet ex eodem capite Ioannis 16. v. 7. Vbi loquens Christus Dominus de Spiritu Sancto ipsam operationem vocat Christus Dominus aduentum Spiritus Sancti, & missionem illius, & assignat eundem terminum ad quem, nempe discipulos, & homines. Ibi: *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Ergo evidenter constat, quod missio personarum diuinarum de qua loquitur & scriptura, habet pro termino ad quem homines, & mundum.

17 Ex quo probatur altera pars conclusionis, quæ docet, quod missio dicat processionem æternam, quam significat Christus Dominus per illa Verba: *exiit à Patre*: & ratio est quia ex eo præcisè quod fiat effectus ad aliquam personam, aut perueniat ad terminum aliquem, nullo modo datur missio, nisi fiat ex voluntate alterius: sed in tantum potest aduentus alicuius personæ diuinæ fieri ex voluntate alterius, in quantum procedit ab illa, & accipit voluntatem: ergo missio diuinæ personæ dicit vtramque rationem.

18 Quod autem vtramque rationem dicat in recto ostenditur ex dictis *disputatione 11. huius tractatus sectione 1. à numero 3.* Potest enim misceri quæstio de nomine iuxta diuersum modum concipiendi vnum extremum in ordine ad aliud. In quo parum est immorandum, dum tamen concedatur ex vtraque ratione fieri vnum compositum. Quod quidem resultare potest in præsentia materia. Intellectus enim, ut loquatur, de Missionem potest concipere vtramque rationem. Et sic definit illud coniunctum ex vtraque ratione, quæ dicit vtrumque terminum, ut probatum est. Et tunc cognitio potest incipere à toto, & tendere in partes, quod est dicere vtrumque in recto ut constat ex *disput. citata 11. huius tractatus num. 8.*

19 Ex his sequitur solam personam, quæ producit alium posse mittere, ut Pater Filium, & Spiritum sanctum, & productam posse mitti, ut Filium, & Spiritum sanctum mitti possunt: Pater autem non potest mitti, quia non producit. Spiritus sanctus non potest mittere, quia non producit: de quo latius infra *sect. 3.*

SECTIO II.

Quotuplex sit Missio diuinarum personarum.

20 **M**ultipliciter potest diuidi missio iuxta triplicem conceptum, quem dicit, vel connotat. Missio primo connotat personam mittentem: & hoc pertinet ad aliam quæstionem, quæ postea examinabit quæ personæ mittere possint in diuinis. Secundo potest considerari missio ex parte personæ, quæ mittitur, & est idem ac inquirere, quæ personæ possint mitti in diuinis. De quo postea agam. Tan-

dem cum missio petat terminum ad quem, & id solum dicat aliquem effectum temporalem, ratione cuius persona diuina de nouo fit in creatura, quia missio, descensus, aduentus personæ diuinæ, & alia similia verba dicunt ordinem ad terminum quasi localem de nouo adquirendum, & obtinendum: Deus autem non potest incipere esse de nouo alicubi per mutationem sui, neque etiam potest esse nouo modo vbi antea non erat per modum aliquem, quem in se acquirat, quia hoc modo mutaretur Deus, quod absurdum est: solum restat, quod possit dici Deus de nouo esse alicubi per mutationem creaturæ: ergo ad omnem missionem diuinæ personæ necessaria est aliqua mutatio in creatura: alias enim impossibile est intelligere vnde de nouo denominatur Deus ibi existere, aut cur persona diuina dicatur de nouo tunc existere ibi, & non extitisse antea. His positus.

Durandus in *prima distinctione 14. quæstion. 3.* Durand. asserit primo posse diuidi missionem in naturalem, & supernaturalem. Naturalis est; quæ fit per dona naturæ, seu naturalia. Supernaturalis fit per dona supernaturalia gratiæ, & aliarum eiusdem ordinis perfectiorum. Rursus supernaturalem diuidit in perfectam, & minus perfectam, & perfectissimam. Perfecta est, quæ fit per gratiam habituales: minus perfecta est, quæ fit per alia dona supernaturalia, quæ Deus confert viatoribus. Perfectissima est, quæ fit per gloriam.

P. Arriaga *disputation. 55. section. 4.* Arriaga. affirmat quod attenda definitione missionis possit admitti prima illa diuisio, & quod persona possit mitti per dona naturalia, quia per talia dona posset persona incipere de nouo esse. Quod explicari potest, ut quando Deus infundit animam materiæ de nouo incipit esse in materia. Deinde quando Deus confert homini dona naturalia, nempe scientiam, & virtutes naturales: Ergo Deus per alia dona incipit esse de nouo in homine: sed quoties Deus incipit esse de nouo in aliquo subiecto, persona, quæ procedit ab alia dicitur mitti: ergo per dona naturalia potest fieri missio.

23 Confirmatur. Nam in pura natura posset esse naturalis amicitia inter homines, & Deum, licet longe inferior, quam quæ nunc fit per gratiam, ut concedit Pater Suarez citatus à P. Arriaga: sed amicitia petit præsentiam amicorum: ergo tunc Deus esset specialiter præsens in illo homine: ergo personæ procedentes mitterentur.

24 Dico primo: Non est admittenda hæc diuisio missionis in naturalem, & supernaturalem. Ita Magister, Diuus Thomas, Alensis, & cæteri Scholastici allegati à Patre Suarez. *lib. 12. de Trinitate capite quarto, Arriaga loco citato.*

25 Est tamen difficile rationem reddere istius conclusionis. Pater Suarez reddit duas, quarum prima est. Quia tunc dicitur persona mitti, quando incipit esse nouo modo, & per dona naturalia non incipit esse nouo modo, ergo non mittitur per illa dona. Probatur

Probatur minor. Nouus modus est distinctus à modo essendi Dei in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: sed per omnia dona naturalia ita existit Deus, ergo non incipit esse per illa nouo modo in rebus.

26 Sed hæc ratio displicet: Nam ille modus essendi in rebus non solum conuenit Deo, quatenus producit res naturales, sed etiam supernaturales, quia taliter esse Deum nihil aliud est, quam esse Deum indistantem à re per suam ipsam substantiam, & per præsentiam dicitur esse, quatenus cognouit rem: & per potentiam dicitur esse in rebus, quatenus Deus producit, & conseruat eas: sed hæc omnia conueniunt donis supernaturalibus comparatis ad Deum: ergo in omnibus illis est Deus per essentiam, præsentiam, & potentiam: & tamen quia superaddit distinctum modum existendi in creatura non communem omnibus rebus, persona dicitur mitti: ergo quoties effectus addit aliquam rationem specialem supra communem illum, dicitur Deus esse nouo modo in creatura. Sed per dona naturalia potest addi specialis effectus non communis omnibus rebus: ergo possunt mitti Personæ diuinæ per dona naturalia. Probatur minor subsumpta exemplis positus: nam potest Deus ut illuminatur, & Magister esse in creatura intellectuali, quatenus in illa causat scientiam, & virtutes naturales, ut amicus per amicitiam naturalem: sed modi isti non sunt communes omnibus rebus, ut de se est euidentis: ergo per dona naturalia potest esse Deus speciali modo nouo distincto à modo essendi in omnibus rebus.

27 Secundo probat P. Suarez, quia per primam productionem rerum non dicuntur Personæ propriè mitti, quamuis incipiant esse in rebus, quæ antea non erant, quia Missio dicitur in ordine ad rem præexistentem: & consequenter non dicuntur mitti per conseruationem, vel gubernationem pertinentem ad ordinem naturæ, in quantum distinguitur ab ordine supernaturali, quia hæc sunt veluti debita ex vi prioris actionis, & ideo ratione illorum non censetur existere Deus nouo modo in rebus.

28 Sed hæc ratio non subsistit; non quo ad primam partem, quia quando dicitur, quod missio est in ordine ad rem præexistentem, vel loquitur de ipsa re, seu effectui, ratione cuius dicitur esse in rebus nouo modo, vel loquitur de rebus alijs, nempe de vniuerso aut alia creatura, in qua nouo modo dicitur esse: sed non primum, & secundum non obstat: ergo non subsistit ratio. Maior est certa. Minor quantum ad primam partem est manifesta, nam etiam in missionibus supernaturalibus non est necessarium, quod effectus ratione cuius Deus dicitur nouo modo esse in rebus præexistat: nam humanitas, ratione cuius Persona Verbi vnitur, non præexistit ante vnionem hypostaticam, ut est certum. Et gratia non præexistit antequam persona Spiritus sancti incipiat esse de nouo in anima. Et si standum est doctrinæ ipsius P. Suarez, necessarium est, quod ipse effectus tunc de nouo producat, & existat, ut persona ratione illius mitti dicatur: Ergo effectus ipse non requirit præexistentiam. Res autem alia, in qua Deus dicitur esse de nouo, P. Leonard. Peñañiel, Tom. 11.

iam præexistit, nam homo, cui Deus confert dona supra explicata, supponitur existens ad illa dona, quemadmodum, & supponitur esse dona gratiæ. Immo solum requiritur, quod præcedat prioritate naturæ, ut patet in Angelis, quibus collata fuit gratia in primo instanti suæ creationis, & in Beatissima Virgine Maria. Deinde si loquatur de alijs rebus, nempe de vniuerso iam extitit. Ergo dona naturalia habent primam conditionem, ut ratione illorum dicantur mitti personæ.

29 Secunda etiam ratio non subsistit, nam inter dona naturalia in quantum distinguuntur à supernaturalibus, reperiuntur plura in debita, nempe amicitia naturalis Dei, auxilia ad vincendas graues tentationes, ad seruandam legem naturalem, ut probaui cum eodem P. Suarez, in materia de gratia: ergo potest fieri missio ratione illorum donorum.

Communis ergo sententia sola auctoritate probanda est, quia scriptura solum asserit personam mitti in ordine supernaturali causando dona supernaturalia, vel manifestando se modo aliquo supra communem modum prouidentia, & hoc ad ostendendum aliquid supernaturale. Sic apparuit Spiritus sanctus in specie columbæ descendens supra caput Christi Domini ad manifestandam diuinitatem Christi: quæ apparitio fuit facta modo extraordinario, & supra totum ordinem causarum naturalium.

30 Præterea si diuisio Durandi esset admittenda, admittendæ essent aliæ diuisiones, quas non admittit Durandus: quare alia missio diceretur spiritualis, & alia corporalis: alia accidentalis, substantialis alia: sed ideo non admittuntur huiusmodi diuisiones, quia Doctores non ita loquuntur, neque Patres, neque scriptura vsurpant eam locutionem: ergo propter eandem rationem excludenda est diuisio assignata à Durando.

31 Dico secundo: Missio quædam est inuisibilis, quædam vero visibilis. Ita communiter omnes Doctores. Ratio est, quia Deus potest incipere esse nouo modo in aliquo subiecto, vel ratione alicuius effectus inuisibilis, nempe ratione gratiæ, quam causat, & ita est Deus in anima iusti. In quo nulla est repugnantia, neque ex parte personæ, quæ mittitur, quæ est inuisibilis, neque ex parte effectus, quia licet effectus sit inuisibilis, Deus ratione illius nouo modo potest esse in aliquo ente. Et de hac missione inuisibili rectè intelligitur illud Pauli ad Romanos 5. *Ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Nam cum Spiritus sanctus datur, etiam mittitur. Sicut autem profusio charitatis, & gratiæ inuisibilis, est, ita etiam ipsa missio. De missione autem visibili intelligitur illud Pauli ad Galatas 4. *Ad Gal. 4. Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Nam Christus Dominus visibilis est in quantum homo, ratione cuius Verbum nouo modo incepit esse in rebus: ergo datur duplex missio, vna visibilis, inuisibilis altera.

32 Dico tertio: Potest esse missio, pure æterna, non causando ex vi missionis aliquod donum supernaturale internum: qualis fuit æterna. *Missio pure æterna esse pure æterna.*

illa missio Spiritus Sancti in Iordane : nullum enim donum gratiæ, aut supernaturale aliud causavit in anima Christi, ad quem missus fuit Spiritus Sanctus.

34 Dico quartò: Missio potest esse simul visibilis, & invisibilis, qualis fuit illa facta in die Pentecostes, missus enim est Spiritus Sanctus interiorius causando gratiam in illis, & exteriorius in omnibus illis corporibus, & obiectis sensibilibus, nempe in linguis igneis, forma columbæ, Spiritu vehementi.

35 Est tamen dubium, vtrum persona dicatur etiam mitti per alia dona supernaturalia distincta à gratia, & charitate, nempe per inspirationes, & illustrationes ex parte intellectus? P. Suarez, & illustrationes ex parte intellectus? P. Suarez affirmat esse missionem proprie, non tamen completam.

36 Ego tamen existimo non esse missionem proprie, quia missio proprie dicit peruentioem personæ, quæ mittitur ad locum, vt inhabitet ibi, quod bene probat P. Suarez pluribus scriptura locis, & præsertim ex Ioanne 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Sed persona diuina non dicitur inhabitare sine gratia, & charitate, vt colligitur ex Ioannis 4. Qui manet in charitate, manet in Deo, & Deus in eo.

37 Respondet P. Arriaga prædicta testimonia solum probare ad iustum mitti Spiritum sanctum; non tamen probare non mitti etiam sine gratia. Et probat Arriaga quod fiat missio sine gratia ex illo Apocalypsis 3. v. 20. Ecce ego sto ad ostium, & pulso. Qui autem stat ad ostium & pulsat; certum est quod venit; ergo etiam mittitur si cætera dentur.

38 Sed contra, quia missio perfecta dicit peruentioem ad terminum & locum, ad quem mittitur persona: terminus autem descensus, aduentus, missionis est quies, nam qui mittitur, quando protenit ad terminum, dicitur quiescere, & inhabitare: sed per productionem illorum entium supernaturalis non inhabitat Spiritus sanctus, sed pulsatur vt ulterius progrediatur: ergo non datur missio consummata: de hac enim est quæstio non autem de Missione inchoata. Maior videtur manifesta. Nam si aliquis mittatur ad aliquem terminum aut finem intrâ domum, & non ingrediatur domum, aut ciuitatem, certum est non dari missionem. Probatur minor ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 4. Vbi loquens de attritione supernaturali ait non solum non esse malum actum: Verum etiam donum Dei esse & Spiritus Sancti impulsus non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis. Ergo non fuit illa pulsatio vltimus terminus intentus à Spiritu sancto: vltiore enim intendit quod probatur ex eodem loco, quem adducit pro se, P. Arriaga, nam post citata Verba, addit Deus: [Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, & cænobio cum illo, & ipse mecum:] Ergo finis aduentus Spiritus sancti est intrare domum, & ibi inhabitare; non vero pulsare: quod totum exequitur media gratia, & charitate. Quare sine illa non est proprie missio, cum nec sit consummata missio, & non nisi missio consummata sit dicenda propria missio.

39 Dico quinto. Etiam per argumentum præ-

mittitur persona, quia incipit esse de nouo in anima tanquam in vltimo termino: ergo mittitur ad illam medio illo augmento, quia incipit esse nouo modo: nam illud augmentum gratiæ est effectus realis creatus de nouo productus. Hanc conclusionem difficile probabunt, qui docent intensioem gratiæ non fieri per additionem gradus distincti à primo, sed per solam maiorem radicationem in subiecto.

SECTIO III.

Quæ persona, & à quibus mittantur?

EX dictis sect. 1. facilis est resolutio præsentis difficultatis: cum enim constet ex ibi dictis missionem includere processionem personæ missæ à mittente, sequitur quod sola persona produca aliam possit mittere, & sola persona, quæ procedit, possit mitti. Sequitur etiam quod persona Patris possit mittere, quia est principium producendi ad intrâ: sed à Patre procedit tam Filius quam Spiritus Sanctus: ergo potest Pater mittere Spiritum Sanctum: Deinde Filius etiam potest mittere, quia est principium à quo procedit Spiritus Sanctus: ergo potest mittere: & ex alio capite cum tam persona Filij quam persona Spiritus sancti procedant, sequitur, quod vterque possit mitti, Filius à solo Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque.

Ex quo sequitur primo: Quod nulla persona possit se ipsam mittere: quod probatur ex ipsa significatione vocis: nulla enim persona dicitur mitti à se ipsa, adhuc in humanis, sed dicitur ire, venire: Secundo sequitur quod produca non mittatur à procedente, sed solum ab illo à quo procedit: & ideo Pater à nullo mittitur, quia à nulla persona procedit: Spiritus sanctus nullam personam mittit, quia nullam produca: Filius autem, & mittitur, & mittit, quia procedit, & produca ad intrâ. Hoc autem constat ex definitione Missionis, fundaturque in communi Theologorum acceptioe determinantium ad missionem requiri processionem vnus ab alio. Vnde Augustinus de Trinitate cap. 5. obseruauit Patrem nunquam dici missum: & ideo nunquam dicitur mitti tota Trinitas, sed Christus Dominus loquens de Trinitate ait: Ad eum veniemus: & persona produca non potest mittere producentem, quia non potest illi tribuere voluntatem eundi, quia hæc confertur in diuinis ratione productionis.

Obiicit D. Augustinum lib. 2. de Trinitate c. 5. vbi ait: [Filius se mittere:] Quod etiam affirmat Higinus Papa in Epist. decretali, habeturque tom. 1. Conciliorum.

Resp. ibi loqui de Filio ratione humanitatis assumptæ. Quæ interpretatio præsertim quadrat Verbis Higinij loquentis vbi de mysterio Incarnationis.

SECTIO

SECTIO IV.

Pro soluendis aliis dubiis de Missionibus.

44 Quæres primo: Vtrum quando Spiritus sanctus dicitur mitti per gratiam, detur reuera Spiritus sanctus nobis, an verò sola dentur dona gratiæ?

45 Negant aliqui eo quod nullo modo explicari potest quomodo Persona diuina possit dici esse ibi præfens, cum ante productionem, & collationem gratiæ Deus extiterit in anima per essentiam, præsentiam, & potentiam, & in ipsa gratia non est Deus alio modo, quam per communem illum modum existendi in aliis rebus: ergo ratione gratiæ non potest Deus nouo modo existere in anima.

46 P. Arriaga tract. de Trinitate, disp. 55. sect. 5. num. 16. ait eam Dei in nobis existentiam per dona gratiæ non esse vilo modo physicam, sed solum moralem, & affectiuam, quatenus amans dicitur esse in amato, & amicus est alter ego: ad quod nullo modo requiritur præsentia physica: & ideo si per possibile, aut impossibile, Deus non esset præfens ratione suæ immensitatis, & esset distans ab anima localiter, posset dici mitti, & venire ex eo præcisè, quod taliter cognosceretur à iusto, & amaretur: & hanc existimo esse sententiam D. Thomæ 1. p. q. 8. art. 3. & q. 43. art. 3.

47 P. Suarez lib. 2.2. cap. 5. num. 8. affirmat quod quando Spiritus sanctus dicitur mitti per dona gratiæ non solum dantur ipsa dona, sed etiam ipsa Persona Spiritus sancti datur ita vt nouo modo incipiat physicè esse præfens in anima, quod explicat, quia gratia talem connexionem habet cum Deo, & Persona Spiritus sancti, vt si per possibile, aut impossibile non esset in anima ratione suæ immensitatis, ratione gratiæ physicè esset in anima.

48 Suppono omnes opinantes debere asserere præter dona gratiæ ipsam quoque Personam Spiritus sancti dari: quod est adeo certum, vt D. Thomas 1. parte, quæst. 43. art. 3. argumento 1. contrariam sententiam errorem appellauerit. Idemque censent alij DD. & Patres, quos adducit P. Suarez citatus: Quia scriptura distinguit inter collationem ipsorum donorum, & personam diuinam, quæ dicitur donari. Vt constat ex illo Pauli ad Romanos 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Vbi charitas, quæ est donum creatum, ab Spiritu sancto distinguitur, & dicitur dari nobis. Et 1. Ioannis 4. dicitur: Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Vbi Deus ipse dicitur esse in homine iusto, in quantum distinguitur ab ipsa charitate. Ergo præter ipsum donum gratiæ dicitur Deus esse in anima. Et quantum ad hoc iudico non posse esse dissidium inter DD. licet dissidium possit esse circa modum dandi diuinam personam, vtrum scilicet requirat physicam existentiam in creaturæ anima, vel sufficiat moralis? Et quia P. Arriaga confundit has duas quæstiones, negat censuram erroris, quam D. Thomas, Suarez, Ruiz, & alij adscribunt sententiæ contrariæ: neque enim certum

Ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

1. Ioan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.

Arriaga.

P. Leonard. Peñañiel, Tom. 1. I.

est donationem illam requirere præsentiam physicam, aut moralem, quia hoc subiicitur opinioni. Et hoc patet, nam D. Thomas qui primus illam censuram adscripsit, recurrit ad præsentiam moralem, seu intentionalem, vt bene probat P. Suarez loco citato.

Præterea autem quæstionem, vtrum scilicet moraliter sit præfens persona diuina, vel etiam physicè, existimo probabiliorē esse sententiam P. Suarez. Et si concedatur quod Deus habeat illam connexionem cum gratia sanctificante, vt si alius Deus non esset præfens in anima, tunc fieret præfens: sicut persona Verbi diuini habet talem connexionem cum vnione, aut vnio cum illa, vt non possit dari talis vnio, nisi persona Verbi diuini sit præfens, & indistans physicè; existimo certum esse discursum P. Suarez, & nullam esse solutionem P. Arriaga, quia ad propositionem conditionalem respondet, quod ex eo, quod si per possibile Deus non esset præfens per immensitatem, fieret præfens posita gratia, inquit, quod non sequitur, quod de facto fiat præfens. Neque hoc intendit P. Suarez, quod scilicet Deus habeat quasi duplicatam præsentiam, sed eandem quasi nouo titulo, taliter, quod possit probari indistantia physica Dei ex vi gratiæ collatæ animæ: sicut probatur ex vi vnionis hypostaticæ indistantia physica personæ Verbi ab humanitate. Et plures colligunt præsentiam Dei in rebus ex operatione ipsius. Et hanc esse mentem P. Suarez, & aliorum Doctorum patet, nam indistantia illa physica non prouenit ab vnione hypostatica, sed ab immensitate: sicut indistantia animæ rationalis à corpore non prouenit ab vnione animæ cum corpore, sed à sua præsentia: colligitur tamen talis indistantia ex vnione, & hoc sufficit vt dicatur esse anima in corpore nouo titulo.

Quæres secundo: Vtrum vna persona possit mitti sine alia? Dicendum est posse mitti, & de facto Filium missum sine Spiritu sancto. Et in primis quod Filius missus sit sine Spiritu sancto speciali missione patet: Nam in tantum dicitur Filius ex vi incarnationis missus in quantum hypostaticè vnitus est naturæ humanæ, nam ex vi illius vnionis ita est in natura humana, vt si per possibile non esset præfens humanitati per immensitatem, esset præfens ex vi vnionis nouo titulo: sed Spiritus sanctus non est illo modo præfens humanitati: ergo Filius missus fuit sine Spiritu sancto.

Quæres tertio: Vtrum persona, quæ mittitur sola efficiat effectum per quem completur in tempore missio, vel illum efficiant omnes personæ? Respondeo, quod licet persona, quæ mittitur ex vi effectus, incipiat esse de nouo in re, nihilominus ipsum effectum produci ab omnibus personis: v. g. sola persona Verbi diuini immediatè vnita est humanitati: at vero ipsam vnionem hypostaticam tota Trinitas operata est, vt statuit Concilium Toletanum V. I. in confessione fidei, iam à nobis ponderatum 1. Tomo, tract. 6. de visione, disput. 22. sect. 4. Duoque affirmat Concilium: Primum est quod effectio vnionis, & incarnationis communis fuerit toti Trinitati: Secundum est quod terminatio incarnationis propria fuerit Filio, & non communis Patri, & Spiritui sancto. Primum probat ex eo

quod effectio vnionis conueniat Filio ratione alicuius prædicati absoluti communis toti Trinitati, nempè ratione omnipotentia, quæ est principium adæquatum producendi ad extrâ: ideo enim inseparabilia sunt opera Trinitatis ad extrâ. Secundum probat Concilium ex eo, quod vnio facta sit in aliquo prædicato proprio Filij, non communi toti Trinitati.

52
Principium
ad intra non
est sola na-
tura.

Adnoto tamen pro illustranda nostra doctrina tradita disp. 11. huius Tractatus, quod iuxta sententiam contendentem principium adæquatum notionale esse solam naturam diuinam, nulla foret collectio Concilij, quia non rectè sequitur ex vi formæ arguendi, ex eo quod principium adæquatum alicuius operationis sit in aliquibus suppositis propriis illius naturæ, quod operationes illius naturæ debeant conuenire omnibus suppositis ipsius naturæ: nam licet principium adæquatum producendi Filium sit in Spi-

ritu sancto, quando producitur Filius; nihilominus operatio illa non conuenit Spiritui sancto, licet sit suppositum proprium illius naturæ, quia requiritur vt conditio persona Patris: nam etiam posset Hæreticus affirmare, quod persona Filij sit conditio necessaria ad producendam vnionem hypostaticam, quæ est propria Filij. Vel ergo principium cui innititur Concilium est verum, & consequenter vniuersale? Et ideo debet tenere in omni materia, consequenterque Spiritus Sanctus producat Verbum: Vel si non non producat, illud Concilij principium non erit vniuersaliter verum; & ideo ex vi formæ arguendi nihil colliget Concilium, quod absurdum est affirmare. Ergo vt hoc non dicatur, fatendum est legitimam esse Concilij collectionem: consequenterque in omni materia tenebit: ac proinde in Spiritu sancto non erit principium adæquatum productiuum Verbi.

F I N I S.



INDEX



I N D E X

RERVM ET VERBORVM,

quæ in hoc secundo Tomo continentur.

Primus numerus paginam, Posterior marginalem numerum indicat.

A

Absolutum.



IC ET aliquid distinguatur per rationem non præcisiam à relatione prædicamentali, non est conceptus absolutus. pag. 483. num. 3.

Omnis conceptus absolutus est prior conceptu relatiuo, & notionali in subsistendi consequentia. 485. 13

Acceptio personarum.

Ex eo, quod Deus eligat Prædestinatos efficaciter ad gloriam, ante præuisa omnium merita, nullo modo incurrit vitium acceptionis Personarum. 373. 312.

Actio.

Actio est connexio principij producentis cum termino producto, & è contra. 480. 2

In quo sit actio creata? ibid. 3.

Quomodo distinguantur productio actiua, & passiuæ in creatis? ibid. 4

Actio specificatur à termino formali. 591. 136

Actio in primo instanti, & in sequenti est eadem, & eiusdem speciei, manentibus eodem principio, termino, & modo tendendi. 573. 12. & seq.

Ex eo, quod actio sit prima, & in primo instanti, & altera secunda, vel in secundo instanti, seu posterior, non sequitur, quod vna sit generatio, & non altera. ibid.

Oppositio actionis cum aliqua forma sumitur ex oppositione, quæ datur, inter terminum actionis, & formam. ibid.

Actus.

Actus notionales propriissimè, & verissimè prædicantur de personis in concreto sub propriis nominibus significatis respectiue, vel per distributionem accommodam, vt Pater generat, &c. 485. 2

Actus notionales rectè prædicantur de Deo explicato per nomina essentialia in concreto sum-

pta, vt Deus generat. ibid. 3. Contraria autem, Deus non generat, est falsa. 486. 7

Actus notionales non prædicantur de Deo in abstracto essentialiter sumpto. ib. 9

Actus notionales actiui non prædicantur de personalitatibus in abstracto. 487. 13

Videatur *Notio.*

Actus imperatus, qui intrinsecè ordinatur ad obiectum, & finem actus imperantis, pertinet ad eandem virtutem; si autem tantum intrinsecè ordinetur, non pertinet ad eandem virtutem. 93. 82

Videatur *Imperium.*

Actus liber Dei non constituitur formaliter per respectum rationis. 100. 19. & seqq.

Actus liber Dei est formaliter in Deo ab æterno. ibid. 20

Actus liber Dei supra necessarium non addit aliquam perfectionem, & realitatem intrinsecam in Deo, quæ potuisset non esse in illo. 102. 27. & seqq. Vbi latè impugnantur Caietanus, & alij.

Actus liber non addit supra necessarium modum quemdam realem, seu extensionem. 106. à 45. ad 74. inclusiuè.

Actus liber non addit supra necessarium in Deo moralitatem quamdam, quæ possit esse, & non esse in Deo. 110. à 75. ad 84. inclusiuè.

Actus liber Dei non addit supra necessarium denominationem extrinsecam realem prouenientem ab actione, vel effectu. 112. à 85. ad 107. inclusiuè.

Actus liber Dei non dicit duo vnum intrinsecum, & alterum extrinsecum. 113. 92. & seqq.

Actus liber Dei non ponit necessario mutationem intrinsecam in obiecto. 112. 135. & seqq.

Explicatur essentia actus liberi. 127. à 172. ad 192. inclusiuè.

Actus intellectus, & voluntatis potest respicere terminum vt obiectum, vel vt effectum, & quæ vtriusque distinctio. 328. 77

Quisnam sit actus primus physicus, & metaphysicus. 33

G G g 4 Volun

Index Rerum

Voluntas diuina non est actus primus physicus per modum potentiae realis respectu suae uolitionis. *ibid.* 2
Duplex est actus abstractiuus. 17.8
Non ideo actus est inadæquatus, & abstractiuus, quia attingit vnã formalitatem directè, & alteram indirectè. 30.61
Aliquando actus creatus tendens in obiectum minus perfectũ, potest esse perfectior actu tendente in obiectum perfectius. 72.152
Regula ad assignandos actus, qui correspondeat varijs potentijs. 288.3
Sensus axiomatis illius: *Sicut se habet actus ad actum, ita se habet potentia ad potentiam.* 324.56
An actus quo voluntas fertur in obiectum remuneratorium ex motiuo misericordiae, distinguatur ab actu, quo fertur in obiectum non remuneratorium ex eodem obiecto formalit? 242.146
Adulti.
Omnes adulti prædestinati sunt ante præuisionem absolutam peccati originalis. 370.296
Nulli adulto negat Deus auxilium sufficiens ad salutem consequendam. 415.9
Non tamen illum vocat Deus sufficienter omnibus momentis. 416.14
Datur illi aliqua vltima sufficiens vocatio. *ibid.*
Aequalitas.
Aequalitas multiplex est. 187.12
Quam aequalitatem respiciat iustitia? *ibid.*
An vera sit aequalitas inter perfectiones diuinas? Videatur *Relatio.*
Aequiualentia.
Aequiualentia vnus rei pluribus rebus distinctis causat distinctionem formalem conceptuum, & qualem. 550. à 2. ad 6. & 4. 6. & 16
Quam distinctionem rationis denotet aequiualentia? 550.2
Aequiuocum.
Quid habeat aequiuocum à casu? 490.2
Quid habeat aequiuocum à consilio? 494.27
Vita non dicitur aequiuocè de vita physica, & intentionali. 493.23
Aeternitas.
In diuinis non sunt tres aeternitates relatiuæ. 565.10
Agens.
Agens intendit assimilare sibi terminum in principio. *Quo.* 594.154
Videatur *Actio.*
Amicitia.
Quid sit amicitia? 9.1
Quid addat beneuolentia supra amicitiam. *ibidem.*
Amor Dei quatenus vnus est non est charitas, nec amor amicitiae? 10.2
Inter diuinas personas est, propriè amicitia. *ibid.* 4. & seq.
Conditiones perfectæ amicitiae requisitæ ab Aristotele perfectius relucet in diuinis personis, quam in creaturis. 11.8
Redamatio in amicitia non semper requirit distinctionem amorum. *ibid.* 10
Amicitia contenta est communicatione effectiua, vel affectiua. *ibid.* 12
Amicitia discernitur à concupiscentia. 12.1
In Deo est amor amicitiae propriè, & non metaphoricè comparatione creaturarum rationalium. 82.18

Amor.
Variæ acceptiones amoris. 15.2
Amor strictus & specialis circa suas perfectiones intrinsecas in ordine ad Deum consideratas non est in Deo. 17. à 7. ad 21. inclusiuè.
Actus amoris tripliciter potest terminari ad quidditatem obiecti boni. 19.17
Quomodo in hominibus sit amor strictus erga Deum. 27.50
An circa rem existentem possit esse aliquis amor specialis, qui nullam habeat rationem gaudij? *ibid.* 51
Beatus ex natura rei non potest amare Deum amore stricto, sed solo gaudio. 28.53
Viator ex natura rei potest amare Deum amore stricto. *ibid.*
Deus amat creaturas possibiles amore stricto. *ibid.* 54
Deus amat creaturas existentes amore stricto. *ibid.* 55.
Amor strictus, & gaudium distinguuntur virtualiter. 33.88
Amor alius est collatiuus, & alius ordinatiuus. 379.20
Ex eo quod vnus ametur propter aliud non colligitur, quod magis ametur, & quare? 95.93
Angelus.
Ex qua relatione possit Angelus cognoscere euidenter existentiam termini? 440.63
Animal.
Possibile est aliquod animal incorruptibile. 50.33
Animal incorruptibile esse ex perfectionibus, in quibus non abitur in infinitum. 51.39. Licet esset nociuum, posset esse vrile complementum vniuersi. 52.40. Deinde posset esse mansuetum. *ibid.* Possit esse vtilissimum hominibus. *ibid.* 42
Antecedens.
Quomodo connectantur antecedens, & consequens? 438.52
Quomodo valeat argumentum ad oppositum antecedentis ab opposito consequentis? *ibid.* 53
An sicut valeat argumentum ad oppositum negatiuum antecedentis, possit etiam valere ad oppositum affirmatiuum. 439.57
Appetitus.
Appetitus ex primaria sua impositione dicitur de actu voluntatis, quo ipsa tendit in bonum appetentis. 6.1
Nomen appetitus translaturum est ad significandam inclinationem naturæ, in bonum proprium sibi conueniens. *ibid.*
Appetitus elicited sequitur cognitionem, innatus naturam, & cur dicatur innatus? *ibid.*
Appetitus innatus debet esse respectu boni sibi conuenientis. *ibid.*
In Deo est appetitus innatus respectu suarum omnium perfectionum. *ibid.* & seq.
Appetitus innatus Dei erga creaturas, quas nunquã producet, cur non sit in statu violèto? 7.11
Vnde colligatur maior perfectio appetitus innati? 70.138
Non est necessarium quod Appetens perficiatur per bonum, quod appetit. 70.9
Apprehensio.
Quæ sit simplex apprehensio, complexa & implexa? 292.31. & seq.
Si esset in Deo imperium ad vsum esset simplex apprehensio. *ibid.*

Argu

& Verborum.

Argumentum & argumentatio.
Quando argumentatio negatiua æquipolleat affirmatiuæ? 425.11
Quando valeat argumentum ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis? 438.53
Quid sit soluere argumentum negatiuè, & quid positiuè euidenter? 441.66
Aseitas.
Non sunt tres Aseitates & increati substantiæ. 568.18
Attingibilitas.
Attingibilitas ex parte obiecti est quasi prædicatum correlatiuum connotans actum possibilem à quo possit attingi. 9.2
Attributum.
Attributa diuina distinguimus penes diuersa obiecta circa quæ versantur. 185.1
Attributa transcendentalia entis in Deo multiplicantur; dicunturque esse in illo tres vnitate, veritates, & bonitates relatiuæ. 565.11
Attributa diuina sunt formaliter æqualia. 541. à 1. ad 40. inclusiuè.
Omnia attributa diuina sunt per se substantia, nec concipiuntur vt accidentia logica. 5.12
Attritio.
Attritio naturalis non est sufficiens dispositio etiam cum sacramento ad gratiam iustificandam obtinendam. 382.40. & seq.
S. Augustinus.
In materia de gratia, & de prædestinatione nefas est discedere à sententia Augustini. 356.218
Expenditur auctoritas D. Augustini pro nostra sententia defendente electionem efficacem ad gloriam de facto fuisse ante præuisa merita. 357.222. & seq.
Auxilium.
Auxilium non ideo est efficax in actu primo, quia eligitur, & datur à Deo, sed potius ideo Deus illud eligit, & confert, quia in se habet efficacitatem in actu primo. 318.35
Circa auxilium efficax conferendum duo decreta habet Deus, & qualia. 150.55
Auxilium efficax non constituitur formaliter in ratione efficacis per cooperationem nostram futuram conditionaliter. 384.49. & 318.35
Differentia inter auxilium efficax, & inefficax. 315.21.
Homini instructo habitibus supernaturalibus, potest esse debitum auxilium efficax supernaturalis facile, & ad vincendas tentationes leues per actus supernaturales. 389.99
Quid sit auxilium sufficiens? 415.10
Deus non vocat sufficienter omnibus momentis in actu. 416.14
Quæ auxilia includat donũ perseuerantiæ? *ibid.* 16
In quo consistat confirmatio in gratia? 367.277
Homo potest naturaliter facere aliquod opus honestum absque speciali gratia Dei per auxilia debita dono creationis. 388.89
Semipelagiani errabant quia ponebant dispositionem antecedentem moralem naturalem. 389.92
Facienti quod est in se Deus non denegat auxilia indebita. *ibid.* 93
Seruandi totam legem naturæ daret Deus illustrationes intrinsece naturales, quibus desideraret audire res fidei, & vellet credere Deo reuelanti, & homini sic illustrato daret Deus auxilium supernaturale. *ibid.* 94
Homo præuentus auxilio naturali, & supernaturali eliceret simul actum naturalem, & super-

naturalem. *ibid.* 95
Non dantur homini vniuersaliter auxilia supernaturalia correspondentia auxilijs supernaturalibus. *ibid.* 96
Auxilium supernaturale concomitanter se habet cum actu naturali. *ibid.* 97
An auxilium supernaturale efficax datum cum naturali possit esse debitum? *ibid.* 99
Gratia creationis non sufficit ad effectum prædestinationis. 401.55
An omnis gratia per peccatum amissa recuperetur per penitentiam? 404.75
An recuperetur eadem numero gratia? *ibid.*
Vide *Decretum, Supernaturale.*

B

Beatus.

Beatus manet liber ad volenda obiecta meliora secundaria. 69.130
Videatur *visio.*

Beneuolentia.

Quid sit beneuolentia? 9.1
Quid addat beneuolentia supra amicitiam? 10.1b.

Bonum.

Filius habet bona castrensia, & quasi castrensia. 196.57
Bonum secundum se quomodo sit obiectum amoris vt sic, & amoris stricti? 29.57
Bonum aliud est respectiuum, & aliud absolutum. 9.1. & 130.197
Videatur *Perfectum.*

C

Castitas.

In Deo, & in Angelis est virtus castitatis eiusdem rationis cum illa quæ reperitur in homine; & idem est de alijs virtutibus quæ versantur circa passiones. 256.14

Causa.

Persona producens in diuinis non est causa personæ productæ, & quare? 453.25
In causis moralibus non distinguitur dispositio, & causa moralis à conditione sine qua non. 384.58

Causa adæquatæ diuersæ rationis, & quæ ex se respiciunt etiam effectus diuersæ rationis non possunt attemperare suos concursus ad producendum effectum vnus vel alterius causæ. 386.74

Causa moralis non requirit existentiam physicam, & realem vt causet, & quando ponitur effectus? 170.48

Quid sit causa in cognoscendo? 431.14
Trinitas personarum materialiter se habet vt Deus producat creaturas. 431.15
Nulla causa realis potest producere effectum realem vage, & confuse. 161.120
Nulla res potest seipsam causare. 616.48. & seqq.

Certitudo.

Quid, & quotuplex sit certitudo? 446.2
Christus Dominus.

Christus Dominus meruit quasi duplicem portionem gratiæ, & gloriæ suæ Ecclesiæ; primam circa quam iustitiam commutatiuam, & secundam circa quam exercet distributiuiam. 249.31
Christus

Index Rerum,

- Christus Dominus fuit causa prædestinationis omnium hominum quantum ad omnes effectus illius. 390.1
In Christo est habitus spei. 14.2
Circumfessio.
In diuinis personis reperitur circumfessio. 557.1
Quomodo explicanda sit circumfessio? ibid.7.
Cognitio, Cognoscitium.
Quid sit cognitio intuitiua? 434.29
Quid sit obiectum cognosci prout est in se? ibid. 34
Cognitio intuitiua non requirit vt obiectum representetur quantum representabile est potentia. 435.36
Neque requirit quod obiectum per se immediate moueat. 436.41
Cognitio potest respicere terminum vt obiectum vel vt effectum, & quæ vtriusque distinctio. 328.77
Duplex est actus abstractiuus. 17.8
Non ideo cognitio est inadæquata, & abstractiua, quia attingat vnam formalitatem directæ, & alteram indirectæ. 30.61
Quod cognoscatur obiectum directæ, vel indirectæ non addit aliquam perfectionem ex parte obiecti. ibid.63
Non est de ratione actus cognoscendi, prout distinguitur ab actu appetendi, quod attingat res prout sunt in cognoscente. 36.7
Dupliciter potest cognitio alicuius obiecti præcedere volitionem alterius. 342.149
Cognitio merè speculatiua supponit obiecta sua etiam secundaria. 367.282
Cognitio practica alicuius obiecti potest esse productiua eiusdem obiecti. 598.11
Repugnat principium cognoscitium, quod non sit appetituum. 2.4
Rectè probatur Deum esse volituum, ex eo, quod sit cognoscitium. 1.2. & seq.
Videatur *Intellectus, Intelligere.*
Communicabilitas.
Quotuplex sit communicabilitas? 527.2
Communicabilitas formalis est prædicatum reale in natura diuina. 528.5
Communicabilitas formalis est prædicatum absolute, conuenitque naturæ diuinæ, vt tali. ibid.8.
Communicatio.
Communicatio actualis formalis est prædicatum reale. 528.9
Communicatio actualis est prædicatum naturæ diuinæ connotans personalitates. ibid.10
Communicans, vel communicatiuum in actu primo nihil est aliud quam principium notionale generatiuum, aut spiratiuum. 529.13
Communicatio actualis actiua est ipsa productio actiua. ibid.14
Quando conceptus distinguantur vt ratio superior, & inferior communicata ratione inferiori, communicatur omnis ratio superior, cuius est capax subiectum; non tamen quando distinguuntur vt rationes speciales. 590.134
Quid sit communicari ex indigentia? 522.23
Communitas.
Quot modis possint dari personis priuatis bona communitatis? 187.11
Complectum.
Quid sit ens complectum, & quid incomplectum, & quid sit vnum complecti per aliud. 518.5
Compono.
Quid addat compono supra verbum constituo? 428.9
In diuinis non repugnat compositio metaphysica. 556.8
Comprehensio.
Definitur comprehensio. 8.1
Potest esse amor comprehensiuus quin terminetur ad omnes terminos connexionis rei amata. ibid.
Assignatur differentia inter modum comprehensiuæ cognitionis, & amoris. 9.1
Deus se amat comprehensiuè. ibid.2
Nulla voluntas creata potest amare comprehensiuè, Deum. ibid.3
Concilium.
Expenditur auctoritas Concilij Rhemenfis. 103.30
Conclusio.
Licet colligatur aliqua conclusio particularis ex principio vniuersali, & concedatur illud principium circa aliquam conclusionem, aut materiam particularem, debet etiam concedi circa omnem materiam, cui applicatur tale principium. 59.85
Connexio.
Ex eo, quod duæ formalitates sint connexæ & inseparabiles non sequitur non esse formaliter distinctas. 89.57
Videatur *Relatio.*
Concordia.
Quid sit concordia proprie, & quotuplex? 444.85
Con
Impossibile est quod actus intellectus, vel voluntatis attingat formaliter aliquod concretum, & quod non attingat id per quod constituitur in esse talis concreti. 394.19
Concreta substantiua quomodo multiplicentur? 515.7
Concupiscentia.
Discernitur concupiscentia ab amicitia. 12.1
In Deo est amor concupiscentiæ proprie, & formaliter circa sua bona intrinseca. ibid.3
Homines per virtutem spei amant Deum amore concupiscentiæ. 13.6
Concurrere.
Dupliciter principium concurrere potest immediate virtutis, vel suppositi. 461.9
Consequens, & Consequentia.
Quam connexionem inter se habeant antecedens, & consequens, & quomodo valeat argumentum ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis? 438.52. & seq.
Ex eo, quod ex aliquo antecedenti concessio ab aliquo Doctore sequi videatur talis consequentia, non est tribuenda illi quando illam expresse non condit. 562.3
Constitutio, & Constitutum.
Quotuplex sit constitutum? 548.1
Constitutio diuinarum personarum est per rationem. ibid.3
Constitutio hæc diuinarum personarum non est velut compositio hominis per animal tanquam materiam perfectibilem, & per rationale tanquam per formam perfectientem. ibid.4
Vltimum constitutum est distinctiuum. 613.22
Creatura.
Creatura comparatur cum Deo tanquam seruus saltem

& Verborum.

- saltem inadæquate manumissus, & tanquam Filius inadæquate emancipatus, & qua ratione. 196.57.
Quando dicatur creatura referri virtualiter in Deum ab operante? 97.106
Creatura rationalis laudat Deum formaliter, & creatura irrationalis laudat Deum obiectiue. 76.14
Creatura potest esse finis intermedius respectu Dei. 80.12
Creatura potest esse finis Cui, respectu amoris diuini. 97.103
Credibilitas.
Quid sit euidencia credibilitatis? 437.50. & 34.56
D
Damnati.
Corpora damnatorum æternum arsurus absque interitu probat Augustinus mirabilibus exemplis naturalibus. 51.35
Decretum.
Decretum efficax diuinum non dat se ipso & immediate existentiam obiecto. 140 à 4. vsque ad 7. inclusiuè.
Non est necessarium, vt aliquod decretum sit efficax, quod ipsum se solo, & immediate ponat effectum. 311.4. & 331.91
Impossibile est in Deo decretum conditionatum, quando in illo datur aliud decretum absolute, & efficax non ponendi conditionem, quæ dependet à solo Deo. 331.89
Decretum potest esse efficax etiam si dependeat à medijs moralibus ponendis à voluntate alterius. 333.104
An decretum diuinum efficax sit sufficiens medium, vt in illo cognoscat Deus gloriam existentem exercitè? 339.127
In Deo est formaliter decretum nullum beandi sine meritis. 343.154
An tale decretum habuerit Deus ante electionem efficacem? ibid.155
An Deus possit habere decretum efficax, ante præscientiam mediam, & an tale decretum tolleret libertatem? 346.173
Videatur *Prædefinitio.*
Definitio.
Non licet fingere nouas rerum definitiones. 208.127
Dependentia.
Persona producta non dependet à producente in diuinis, & quid sit dependentia. 454.28
Quando ex dependentia vnius ab alio colligatur minor perfectio dependentis? 433.23
Desiderium.
In Deo non est appetitus per modum desiderij erga bona sua intrinseca. 144.
Desiderium tendit ad ponendum obiectum. 394.19
Deus.
Hæc propositio, *Deus non generat*, est falsa de rigore sermonis, & non solum ex communi vsu Doctorum. 486.7
In Deo non est vna persona communis, & absoluta, neque semipersona, aut semifuppositum. 520.12
Terminus hic *Deus*, dicit determinatè naturam, & vage, atque indeterminate personalitates. 527.67
Potest etiam significare rationem communem logicè substantia. ibid.69
Dei Dominium.
Deus potest acquirere speciale, seu particulare ius, seu dominium circa res creatas. 179.12
Deus per votum potest acquirere nouum ius morale, & creatura potest transferre illud ratione voti. ibid.15
Deus per processionem Religiosam acquirit dominium, & Prælatus solum administrationem cum plena potestate disponendi de rebus, actionibus, & iuribus subditi. 182.33
Deus potest abdicare à se dominium speciale morale, quod habet circa actiones humanas. ibid.34. & 219.194
Deus non potest abdicare à se dominium supremum. 183.34
Deus potest comparari vt persona priuata cum homine, & qualiter. 201.78
Dei Iustitia.
Deus propriè constituitur debitor nobis, & non solum res illius sunt debita. 213.161
Deus in constitutione Ecclesiæ primo, & per se intendit constituit vnum corpus mysticum etherogenum. 247.17
Deus in retributione præmiorum, & gloriæ per se intendit proportionem geometricam. ibid.
Deus in retributione gratiæ, & gloriæ seruat de facto iustitiam distributiua. 249.31
In Deo est iustitia communicatiua: 198. à 68. ad 8. inclusiuè.
In Deo est iustitia prouidentialis. 251.2
In Deo est iustitia legalis distincta à commutatiua, & distributiua. ibid.3
In Deo est effectus iustitiæ vindicatiua. 253.6
Hic effectus, quo Deus exercet vindictam, est proprie affectus iustitiæ. ibid.7
Dei Virtutes.
In Deo non est assensus Fidei. 258.26
In Deo est virtus charitatis Theologica. ib.27
In Deo est spes Theologica. ibid.32
In Deo sunt virtutes morales. 82. à 18. ad 29. inclusiuè.
Deo non conuenit proprie temperantia affectiuè. 259.4
Mansuetudo non conuenit proprie Deo. ibid.6
Fortitudo non conuenit proprie Deo. ibid.9
Clementia conuenit proprie Deo. ibid.8
Patientia non conuenit proprie Deo. 260.10
Longanimitas non conuenit proprie Deo. ib.11
Religio, Pietas, & obseruantia non conueniunt proprie Deo. ibid.3
Gratitudo non conuenit proprie Deo. ibid.3
Deo conuenit proprie liberalitas. 262.2
Deo conuenit proprie Fidelitas. 263.2
In Deo non est virtus communis in prædicando. 190.23
Deus Finis.
Deus est finis, *Qui* amoris spei: neque est imperfectio Deum taliter esse finem amoris, neque est inordinatio in actu. 97.103
Non est absurdum Deum referre ad aliud tanquam ad finem honestum. ib. à 108. & seq.
Dei Libertas.
Deus libere vult quæcumque vult efficaciter ad extra, habetque liberum arbitrium. 98.4
Deus non potest causare respectum rationis, quo constituitur actus liber illius. 100.29
Repugnat quod aliquid, quod realiter est Deus, possit non esse Deus. 102.29. & seq.

Index Rerum

Deus potest velle liberè idem opus externum propter diuersa motiua. 118. 116
An si Deus vellet in tempore, sequeretur immediatè in Deo mutatio physica, vel moralis? 130. 190
In Deo est libertas contrarietatis. ibid. 193
In Deo non est pura omisso. ibidem 200. & seq.
An actus liber, quo Deus amat creaturas liberè, distinguatur saltem formaliter ab actu, quo Deus se amat necessario? 132. 206
An distinguantur vt formalitates speciales? ibid. 207
Aptior modus explicandi diuinam libertatem. 128. à 178. ad 192. inclusiue.

Dei Amor.

Deus se amat necessario. 8. 4
Deus se amat comprehensiuè. 9. 2
Deus se amat propter se. ibid. 2
Amor Dei erga se ipsum, quatenus vnus est, non est charitas, nec amor amicitia. 10. 2
Amor, quo vna persona amat aliam propter ipsam, est amicitia. ibid. 4
In Deo non est desiderium, nec appetitus per modum desiderij circa bona sua intrinseca. 14. 4
In Deo non est amor strictus, & specialis circa suas perfectiones intrinsecas. 17. 8
Deus non præscindit vnum. attributum ab alio. 21. 25
Deus non habet odio peccatorem in statu possibilitatis. 40. 26
Deus amat creaturas possibles. 35. à 4. ad finem.
Deus amat creaturas possibles libere in se ipsis, & necessario in ipso Deo. 132. 205
Deus non necessitatur ad optimum. 46. 13. & seq.
Deus amat creaturas futuras, & existentes. 42. à 1. ad finem.
Deus amat creaturas propter se ipsum. 75. 11
Deus amat creaturas propter ipsas. 81. 17
Deus est independens à creaturis in sua beatitudine. 45. 10
Quo sensu Deus complaceat in bonis actionibus creaturæ. ibid.
Grates debentur Deo conferenti minimum etiam beneficium. 73. 154
Deus si non conderet mundum, careret aliqua voluptate, quantum ad terminationem. ibid. 155
Deus amat suas perfectiones quatenus manifestabiles, & laudabiles à creaturis. 76. 14
Deus maximè complaceat in suis personalitatibus. 535. 9
Quando perfectiones creaturarum proprie possint poni in Deo.
Videatur *Perfectio*.
An in Deo sit voluntas per modum actus primi.
Videatur *Voluntas*.
An in Deo sit prædefinitio.
Videatur *Prædefinitio*.

Differentia.

Differentia est duplex, vna sumitur à ratione communi, & est adæquata, altera à ratione inferiori, & est inadæquata, & discrimen vtriusque. 210. 3

Diligere Dilectio.

Pater, & Filius diligunt Spiritu sancto. 624. 2
Dilectio distinguitur ab electione. 377. 5

Distinctio, & Distinguo.

Distinctio per rationem est duplex, vna rigorosa virtualis, altera non rigorosa, & quomodo distinguantur. 483. 2
Ea quæ separantur distinguuntur, & ea quæ semel distinguuntur non possunt identificari. 106. 47
Non est idem duo obiecta distingui, & contrariari. 449. 3
Duplex est distinctio conceptuum per rationem, vna est inter conceptus superiores, & inferiores, & altera inter conceptus speciales. 15. 1
Explicatur effectus distinctionis virtualis rigorose inter naturam diuinam, & personalitates. 570. 5
Volitio diuina non distinguitur virtualiter rigorose ab intellectu diuina in ordine ad constituendam naturam. 588. 117

Dominium.

Dominium est facultas absoluta disponendi de aliqua re tanquam de sua, & cuius violatio sit iniuria, seu iniustitia. 168. 17
Dominia diuersæ rationis circa eandem rem possunt esse simul in pluribus. 168. 2
Dominium in solidum eiusdem rationis circa eandem rem non potest esse simul in pluribus, neque in eodem tempore, neque in eodem instanti. 169. 3
Dominium rei non transfertur pacto, aut conuentione, sed traditione eiusdem rei. 170. 11. & seq.
Duplex est dominium, seu ius circa actiones humanas, vnum physicum, morale alterum. 178. 3. & seq.
Dominium physicum nullus homo potest transferre in alium; benè tamen morale. ibid. 3. & seq.
Prædicta Dominia possunt separari. ibid. 5
Homo habet aliquod ius proprium, seu dominium speciale supra res creatas, distinctum à iure, & dominio diuino. 192. 34. & seq.
Non est in Deo duplex dominium, vnum absolutum, alterum connaturale. 209. 113. & seq. Vbi latè impugnat P. Ripalda.
Principes supremi, & Respublica habent dominium altum, & excellentiæ, etiam supra bonum ciuicum. 212. 156
Et tale dominium obligare possunt ex iustitia. ibid. 157
Quando ex eo quod aliquis non possit disponere pro omni libito suo de re aliqua colligi possit in illo carentia dominij. 217. 188

Dominium

& Verborum.

Dominium in actu secundo est extrinseca denominationo. 183. 36. & seq.
Dominium diuiditur in altum, & bassum. 188. 14
An possit dici, quod creatura sit extra dominium Dei? 198. 65
An Deus possit habere à se aliquod dominium morale speciale in creaturam, & in res illius? ibid. 66

Donum.

Donum essentialiter acceptum conuenit omnibus personis diuinis. 623. 2
Donum notionaliter acceptum conuenit Filio, & Spiritui sancto. ibid. 3
Donum personaliter acceptum conuenit soli Spiritui sancto. ibid. 4

E

Effectus.

Persona producta in Diuinis non est effectus Personæ producentis. 454. 27
Quomodo intelligendum sit quod aliquid requiratur ex parte causæ operantis, & non ex parte effectus? 305. 101. & seqq.
Tunc est, aliquis effectus formalis quando est forma adæquata, & vnica talis effectus comparatione subiecti capacis. 18. 10

Electio.

Potest dari electio efficax ad gloriam post præuisa merita. 352. 198. & seqq.
Electio efficax ad gloriam de facto fuit ante præuisionem absolutam meritorum. 256. 220. & seqq.
Electio efficax ad gloriam ante præuisa merita non pugnat cum libertate creata. 313. 13. & seqq.
Electio efficax ad gloriam ante præuisa merita non opponitur alteri decreto nullum beandi in tempore sine meritis. 329. 80. & seqq.
Potest dari electio efficax abstrahendo à meritis simul cum decreto nullum beandi sine meritis. 343. 150. & seqq.
Electio efficax abstrahens à meritis non opponitur libertati. 345. 164. & seqq.
Electio efficax ad gloriam abstrahens à meritis non opponitur retributioni ex meritis. 348. 186
Dupliciter potest fieri electio efficax post præuisa merita. 355. 215
Electio alia est gratuita, alia remuneratoria. 363. 247
Vtraque hæc electio terminatur ad gloriam. ibid.
An electio solum dicat in recto dilectionem & reprobationem in obliquo? 377. 10
Non eligit liberè actum, qui est determinatus ad ipsum actum. 575. 24

Ens in communi.

A ratione Entis nullus conceptus qui identificatur cum aliquo positio entis præscindi potest. 112. 85
Ens est vniuocè commune Deo, & creaturis. 556. 6
P. Leonard. Peñafiel, Tom. I I.

Ens à se.

Ens à se sumitur nominaliter, vel participaliter, & ens à se nominaliter est vltimum constitutum Dei. 452. 18

Ens Morale.

Quid sit Ens Morale, & an distinguatur ab ente physico, & à non esse? 110. 77

Ens Rationis.

Non est Ens Rationis ratio coronæ, & præmij, quasi in actu primo in gloria. 341. 143
Deus non potest causare respectum rationis, quo constituatur actus liber illius. 100. 20. & seqq.

Essentia.

Istæ propositiones sunt falsæ in Deo: *Essentia generat, vel generatur: Diuinitas generat.* 486. 9
Hæc etiam est falsa propositio: *Essentia se communicat alicui.* 487. 14
Non sunt in diuinis admittendæ tres essentiæ relatiuæ. 562. 1. & seqq. 568. 17

Euidencia.

Quid sit euidencia? 446. 3
Quomodo distinguatur euidencia consequentiæ ab euidencia consequentis, & prioristica à posterioristica? ibid. 4

Exemplum.

Quid requirat exemplum, vt sit aptum? 431. 18

Existens, Existentia.

Quod habet res in esse possibili habet vt existens. 107. 55
In Deo est vna existentia communis absoluta, 564. 1
In Deo sunt tres existentia relatiuæ. 565. 5. & seqq.
Existentia discernitur ab inexistencia. 16. 4
Existentia diuina non distinguitur virtualiter ab essentia. 20. 20
An circa rem existentem possit esse aliquis Amor specialis, qui nullam habeat rationem gaudij? 27. 51

F

Facere.

Latè explicatur principium illud: *Facienti quod est in se, Deus non denegat suam gratiam.* 389. 93. & seqq.

Fides.

Fides supernaturalis strictè dicta, quæ innititur reuelationi diuinæ, simpliciter necessaria est ad iustificationem. 382. 42
Propositio fidei diuinæ dupliciter potest concurrere ad aliquam conclusionem, vel tanquam ratio formalis assentiendi, vel per modum applicantis, &c. 445. 3

Filius.

Filius nullo modo requirit similitudinem intentionalem, sed solum naturalem. 573. 9. & 580. 68

HHK Filius

Index Rerum

Filius est imago naturalis Patris. 611.2
 Filius est imago solius Patris. ibid.3.
 In diuinis solus Filius est imago. ibid.
 Filius habet bonâ castrensiâ, & quasi castrensiâ. 196.57
 Potest Filius peccare contra iustitiam aduersus Patrem, & hic aduersus Filium. ibid.
 Filius in diuinis mittitur à Patre, & mittit Spiritum sanctum. 628.41
 Filius in diuinis distinguitur virtualiter rigoroſe adæquatè ab inspiratione actiua. 583.92
 Filius constituitur per naturam, & Verbum in actu secundo per intellectionem. 609.28
 Filius diuinus non est dicendus liber, neque contingens. ibid. 32

Finis.

Quando aliquis finis connotat plura media ex eo quod agens intellectuale eligat vnum medium potius quam aliud, non sequitur quod ille finis non sit causa electionis illius medij, & quod sit assignandus alius finis specialis distinctus. 353.208
 Duplex potest esse finis. 74.7
 Quinam finis diuersificet actiones? 126.165
 Quænam sit causalitas finis? 339.135
 Quomodo finis dependeat à meritis terminatiuè, & motiue? 340.139
 Qui desiderat efficaciter finem, vult saltem virtualiter omne id cum quo necessario, & vnice connectitur talis finis, dummodo terminus ille connexionis non supponatur existens. 393.12
 Ens aliquod tripliciter potest comparari cum fine. 396.23

Forma.

Formæ oppositæ non possunt esse simul in eodem instanti. 169.4
 In quo fundetur forma syllogistica, an scilicet fundetur in illo principio: Quæ sunt eadem vni tertio sunt idem inter se, & an sit verum in diuinis. 562.8

Fortuna.

Modus loquendi, quo communiter dicitur: Fortuna hoc euenit, aut accidit, non est admittendus iuxta mentem Augustini, & Christianam pietatem. 373.9

Fortuitum casuale.

Nullus effectus est fortuitus, & casualis respectu Dei. 272.3
 Effectus casualis, & fortuitus respectu causæ est ille, qui nascitur præter intentionem, scientiam, & opinionem eiusdem causæ. 273.6
 Idem effectus potest esse casualis respectu causæ inferioris, & non casualis respectu causæ superioris, & dirigentis. ibid. 10

Frustrari.

Decretum efficax diuinum frustrari non potest. 322.51

G

Gaudium.

Quomodo discernatur gaudium ab amore stricto, & à desiderio? 15.2
 An circa rem existentem possit esse amor specialis, qui nullam habeat rationem gaudij? 27.51
 Beatus ex natura rei solum potest gaudere de Deo, & de ipsius prædicatis, non tamen potest illum prosequi amore stricto. 28.53
 Videatur *Amor strictus*.

Generatio.

Definitio generationis explicatur. 572.3. & seq.
 Ad generationem non requiritur similitudo intentionalis. 573.9. & 577.41. & 580.68
 Processio secundæ personæ, non tamen tertiæ est generatio, & quare. 571.1
 Vbi post varia discrimina impugnata, assignatur verum discrimen. 590. à 134. vsque ad 159. inclusiue.
 Verbi generatio est prior intentionaliter actu voluntatis. 488.10
 Videatur *Filius*.

Gloria.

Non sola gloria datur ex meritis. 363.248
 Quomodo habeamus libertatem in consequenda gloria? 366.270

Gratitudo.

Gratitudo non est in Deo. 260.3
 Differentia inter gratitudinem, & vindicationem. 253.2

H

Habitus.

Quomodo indifferentia tollatur per habitus. 34.89
 Habitus non est vnice necessarius ad vincendam difficultatem secundum Thomistas. ibid.

Homo.

Melius foret, quod omnes homines salui fierent. 53.48
 Homo viator secundum communem Dei prouidentiam non cognoscit negationem auxiliij efficacis, nisi post existentiam peccati? 392.7
 Quomodo homo possit dici absolute creatus? 473.85

Homouision.

Homouision significat identitatem naturæ, & distinctionem personarum, estque admittendum ab omnibus Theologis. 560.4
 Reicienda sunt nomina Homouision, Synouision, Heterouision vt hæretica. ibid. 5.

Ignis.

& Verborum.

I

Ignis.

Ignis augetur per intus sumptionem. 500.74
 Flamma est eiusdem speciei cum igne. ibid. 76

Imago.

Imago est similitudo ab aliquo expressa seu producta, & est multiplex. 580.68
 In Deo est vera, & propria imago. 611.2
 Denominatio imaginis in Verbo diuino est denominatio etherogenea. ibid. 5
 Videatur *Filius*.

Imperium.

Imperium efficax diuinum tolleret libertatem immediatam actui imperato diuino. 91.72
 Imperium efficax creatum non tollit libertatem, & est dispar phyicè prædeterminationi. 93. à 75. vsque ad 80.
 Differentia inter imperium efficax, & inefficax. 93.80
 Imperium aliud monasticum, & aliud æconomicum. 288.4
 In quo actu consistat imperium. ibid.
 Non est imperium monasticum efficax antecedens omnem actum voluntatis. 289.10
 Imperium merè impulsuum non potest esse actus intellectus, nec voluntatis formaliter. ibid.
 Si esset tale imperium efficax tolleret libertatem. ibid. 11
 Ad electionem mediorum non supponitur imperium efficax monasticum. 290.22
 Non est in Deo imperium ad vsum. 292.31
 Tale imperium si daretur esset simplex apprehensio. ibid.
 Quando homo operatur ex imperio? 297.65
 In productione rerum non est imperium monasticum. 297.61
 Non est necessarium quod imperium inducat necessitatem physicam; sed sufficit, quod inducat moralem. 298.72
 Quomodo imperium inducat obligationem? 299.77

Impossibile.

Quid sit impossibile ab extrinseco, & quid ab intrinseco ex quo sequitur, quo dlibet? 613.20. & 216.183
 Hypothesis illa si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, inuoluit impossibile ab intrinseco ex quo sequitur quod liber. 615.37
 Quid sit impossibile moraliter? 43.3.
 Explicatur quæ sit impossibilitas, seu impotentia moralis hominis in statu naturæ lapsæ ad seruandam totam legem & vitanda omnia peccata. 42. à 2. vsque ad 6. & 50. 32.

Impotentia.

Quando ex negatione actus colligatur impotentia ad illum in subiecto? 217.188

Individuum.

Potest præscindi simpliciter ratio vniuersa individui. 557.11

Infans.

Infantes omnes electi fuerunt ad gloriam post præuisionem absolutam peccati originalis. 370.298
 Omnibus infantibus Deus prouidit auxilium sufficiens, quo possint saltem remote ab originali mundari. 417.27

Infinium.

Vt aliqua perfectio in diuinis sit infinita sufficit quod sit perfectio simpliciter, licet non simpliciter simplex. 539.39
 Relatio diuina est perfectio infinita. ibid. 32. & seqq.
 Illud quod est infinitum satis est quod dicat omnem perfectionem sui generis sibi non oppositam, non tamen necessarium est quod dicat perfectionem alterius generis sibi oppositam. 540.43. & seqq.
 Non repugnat quod aliquid sit perfectius extensiuè aliquo ente infinito. 541.48
 Omne infinitum est idem realiter cum quacunque perfectione compatibili sibi in eodem subiecto. 540.42

Iniuria.

Quid sit iniuria? 235.282
 Religio, & pœnitentia secundum diuersas comparationes sunt partes subiectiuæ, & potestatiuæ iustitiæ. 236.284
 Quomodo Christus, & Martyres passi sint iniuriam circa mortem? 243.332
 An Christus potuerit cedere iuri suo ita ut non pateretur iniuriam etiam si occideretur? ibid. 333

Intellectus, Intelligere.

Verbum diuinum procedit per intellectum. 456.4
 Intellectus, & intellectio per se concurrunt ad productionem Verbi. 475.5
 Non est in Deo duplex intellectio. 478.5
 Aptè dicitur intellectus, & intellectio essentialis, & notionalis. 479.7. & 8
 Licet possit aptè dici intellectio notionalis, & essentialis non ideo multiplicatur intellectio. ibid. 9
 Potest intellectus creatus euidenter cognoscere mysterium Trinitatis supernaturaliter abstractiue. 447.7
 Pater, & Filius non intelligunt Verbo. 624.1
 Intellectus constituitur per vim percipiendi obiectum. 474.2
 Intellectio diuina non est natura diuina metaphisicè accepta. 586.112
 Intellectus diuinus non est attributum. 590.135

Intentio.

Ante prudentem, & infallibilem intentionem finis debet supponi scientia mediorum. 302.94
 Quomodo distinguantur ordo intentionis & ordo executionis? 336.115
 Eligitur probabilior explicatio ordinis intentionis, & executionis. 337.117

Index Rerum

Differentia inter intentionem efficacem, & inefficacem. *ibid.* 121

Gloria propterea est obiectum decreti intendentis efficaciter dependet à meritis terminatiue. 339.128

Inuidia.

Quos inter versetur inuidia? 61.93

Abique inuidiæ nota potest Deus non producere optimum. 62.94

Iudæi.

Iudæi existimant in Deo esse vnicam personam. 423.2

Ius.

Ius multipliciter sumitur. 164.7. & seqq.

Ius variè diuiditur: Aliud est in re aliud ad rem, & vtriusque natura explicatur. 165.11

Creatura potest habere ius, seu dominium aduersus Deum, & dominium illius, & qua ratione. 197.61

Videatur *Dominium*.

Iustitia.

Varia iustitiæ acceptiones. 163.1. & seqq.

Propria acceptio iustitiæ de qua nunc agitur. 164.5

In Deo est specialis virtus iustitiæ proprie, & non metaphoricè. 188.17

In Deo est iustitia commutua comparatione Angelorum, & hominum. 198.68. & seqq.

Iustitiæ commutatiuæ obiectum est ius totius priuati. 200.73

Iustitia commutatiua non requirit datum, & acceptum. 201.81. & seqq.

Obiectum adæquatum iustitiæ commutatiuæ non est res materialis. 205.105. & seqq.

Potest esse actus iustitiæ commutatiuæ sine mutua passione, & repassione. 203.100. & seqq.

In Deo est iustitia distributiua. 245.2. & sequentibus.

Obiectum formale iustitiæ distributiuæ non est æqualitas geometrica. 246.6

Iustitia vindicatiua non est specialis virtus distincta à legali commutatiua, & distributiua. 252.1

In Deo est affectus iustitiæ vindicatiuæ. 253.6

Hic actus, quo Deus exercet vindictam est proprie affectus iustitiæ. *ibid.* 7

In Deo est iustitia prouidentialis, & legalis. 215.2. & 3

Quo sensu dicatur generalis iustitia legalis? 252.12

Quo sensu dicantur aliqua virtutes partes potestatiuæ iustitiæ? 164.6

Vt aliquis operetur ex iustitia non est necessarium, vt teneatur ipse refarcire ius læsum alterius. 165.10

L

Lex.

Quando duæ leges concurrunt, quæ magis obligat impedit obligationem alterius minus obligantis. 184.42

In legibus respectu contrahentium est duplex vis alia directiua, coactiua altera. 213.162

Liber vitæ.

Liber vitæ, & alij quorum meminit scriptura non proprie, sed metaphoricè sumuntur. 419.5

Sacra scriptura non significat libros aperiendos in die iudicij. *ibid.* 4

Liber vitæ non sunt conscientia iudicandorum. 420.13

Sancti ipsi non sunt liber vitæ. *ibid.* 8

Liber vitæ est scientia visionis Dei propterea firmiter retinet quos homines prædestinauerit ad vitam. *ibid.* 14

In Deo est liber mortis scriptus. 421.20

Nullus potest deleri de libro vitæ. *ibid.* 25

Quo sensu dixerit Moses dele me de libro vitæ? *ibid.*

Nemo potest scire certo, & infallibiliter se esse scriptum in libro vitæ absque reuelatione. *ibid.* 26

An sint plures scripti in libro vitæ, seu Prædestinati, quam Reperi? 422.27

Contra falsos præsumptores de sua saluatione fundata in precationibus. *ibid.* 26

Libertas.

Libertas est duplex, vna quasi physica, & effectiua; altera libertas intentionalis, & affectiua, vel quasi apprehensiuæ, & differentia vtriusque. 114.99. & seqq.

Est duplex libertas vna quo ad specificationem, vel contrarietatem, alia quo ad contradictionem. 130.193. vsque ad 196

Tres acceptiones huius vocis, libertas. 7.3

Libertas à coactione non est proprie libertas, sed improprie, simpliciter vero est necessitas. Videatur *actus liber, in verbo Deus*.

Actus charitatis præceptus homini iusto indeterminato instanti quomodo euaderet liber? 92.76

Videatur *Imperium efficax*. Videatur *Deus*.

Locutio.

Locutio multipliciter sumitur. 263. à 1. vsque ad 4

Deus proprie loquitur cum creaturis, itavt mentiri non possit. *ibid.* 3.

Locutio diuina potest euidenter constare intellectui creato. *ibid.* 2

In Deo est veracitas in ordine ad locutionem. *ibid.* 4.

M

Magnates.

Magnates in conscientia sunt debitores, licet non cui libet. 213.161

Malum.

Quid sit malum physicè? 55.60

Maria

& Verborum.

Maria Virgo.

Beata Virgo Maria efficaciter electa est ad gloriam, & ad maternitatem antè præuisionem absolutam peccati originalis. 369.294

Probat ex principio quodam D. Thomæ, conceptam esse in gratia absque peccato originali. 376.295

Beata Virgo Maria de facto fuit causa prædestinationis omnium electorum. 390.6

Saltem de congruo meruit dignitatem maternitatis per primum actum, & per ceteros omnes vitæ suæ. 316.30

Martyr.

Quid desiderabant Martyres absolutè, & quid conditionatè. 399.42

Medium.

Potest habere bonitatem intrinsecam, quæ moueat voluntatem eligentis in ordine, ad finem intentum, itavt non sit tota ratio amandi ipsa bonitas finis, sed bonitas mediij distincta à bonitate finis. 351.196. & 80.12

Quando mediij respicit plures fines, non rectè colligitur amor alicuius finis in particulari ex amore mediij. 353.204

Quo sensu pertinent ad eandem virtutem intentio finis & electio mediij? 80.12

Media possunt esse efficaciam physicè, vel moraliter. 140.3

Quomodo mediij dicatur vtile? 396.23

Quoties mediij ad aliquem finem ex natura rei est impossibile non datur potentia in subiecto ad illum finem. 504.104

Meritum.

Meritum, & præmium se habent vt causa, & effectus; & ideo vt meritum causet actualiter requiritur aliqua conditio. 225.231. & seqq.

Falsum est quod qui meretur aliquid mereatur omne illud quod habet necessariam connexionem cum ipso. 356.216

Meritum reducitur ad causam efficientem. *ibid.*

An de potentia absoluta possit Deus dare gloriam propter merita conditionata? 381.33. & 383.45

Meritum mouet, vt existens. *ibid.*

Actus naturalis non est dispositio ad merendam gratiam. 380.26. & seqq.

Misericordia.

Misericordia est virtus inclinans voluntatem ad subueniendum miseris per expulsionem malorum, & miseriarum, quæ in ipsis sunt. 267.11

Misericordia recurrit cum pluribus virtutibus, neque est aliqua specialis virtus. *ibid.* 13

In Deo est Misericordia proprie, & formaliter. 269.24

Non est de ratione Misericordiæ dolor, tristitia, aut compassio. 266.3

Ad misericordiam non requiritur quod malum sit inuoluntarium patienti. *ibid.* 8

Missio.

Missio conuenit proprie, & non metaphoricè Diuinis personis. 624.1

Ad missionem requiritur quod persona missa accipiat actum voluntatis à mittente. *ibid.*

Missio diuinarum personarum dicit processionem æternam, & temporalem operationem. 625.9. & seqq.

Missio non diuiditur rectè in naturalem, & supernaturalem. 626.25

Missio vna est inuisibilis, altera visibilis. 627.32

Missio potest esse pure externa. *ibid.* 33

Sola Missio quæ fit per gratiam est perfecta. 628.36

Missio fit etiam per augmentum gratiæ. *ibid.* 39

Sola persona producens potest aliam mittere, & sola persona, quæ procedit potest mittere. *ibid.* 40

Nulla persona potest seipsam mittere. *ibid.* 41

Præter dona gratiæ, ipsa quoque persona spiritus sancti datur. 629.48

Quando Spiritus sanctus mittitur test præsens etiam physicè, & non solum moraliter in anima. *ibid.* 49

Vna persona potest mitti sine alia. *ibid.* 50

Licet persona, quæ mittitur ex vi effectus incipiat esse de nouo in re; nihilominus ipse effectus producitur ab omnibus personis. *ibid.* 51

Modus.

Modus est proprie aliquid. 109.63

Monstrum.

Deus causat monstra in quantum talia, sed non sunt monstra respectu Dei. 274.12

Monstrum est effectus naturalis à sui agentis perfectione raro degenerans. *ibid.*

Monstrum esset principium cognoscitiuum, quod non esset appetitiuum. 2.6

Motiuum.

Motiuum possunt esse partialia partialitate obiecti, non vero partialitate actus terminati ad illa. 78.5

Idem actus potest respicere plura motiua. *ibid.*

Motus.

Quid sit motus præceptus, & vtrum possit esse principium interitus animalis? 174.43

Multiplicatio.

In diuinis nulla prædicta absoluta substantiæ sumpta multiplicantur, bene tamen adiectiue. 568.19

Quæ abstrahunt ab absoluto, & relatiuo dicuntur singulariter, & pluraliter. *ibid.*

Videatur *Substantiuum, Concretum*.

Index Rerum

tiue imperfectum non potest poni in Deo. 90.62
 Quod sufficiat vt perfectio reperta in creatura transferatur proprie cum eodem nomine ad Deum. 12.14. & 17.5. & 79.7. & 186.4. & 519.7. & 575.17

Perseuerantia.
 Quid dicat Perseuerantia in gratia. 361.237
Persona, Personalitas.
 Nulla Persona diuina est prior alia prioritate dignitatis. 484.8
 Nulla Persona diuina est prior alia prioritate temporis. ibid.9
 Persona produciens non est prior prioritate reali durationis, aut originis productione actiua, nec productio passiuua est prior persona producta. 485.12
 Persona produciens est prior producta prioritate originis. 484.10
 Personalitates Diuinae sunt bonae, & perfectae. 535.9
 Personalitas diuina est adorabilis adoratione laetitia. 537.23
 Personalitas diuina non iudicat perfectionem simpliciter simplicem. 539.39
 Personae diuinae non constituuntur originibus. 551.11
 Persona constituitur per Personalitatem & quomodo? 554.31
 Personis est eadem numero essentia. 560.2
 Personalitates non distinguuntur realiter à natura diuina. ibid.
 Personae distinguuntur realiter inter se. 561.2
 De fide est primam Personarum esse Deum. 569.2
 Prima Persona est Pater. ibidem,3
 Prima persona est Spirator. ibid.4
 Personalitas Patris emanat immediate à natura. ibid.5
 Quomodo conueniat primae Personae ratio principij? 569.1
 Secunda Persona est Deus. 570.2
 Secunda Persona est Verbum. ibid.571.1
 Persona significat etiam substantiam. 513.2
 In Deo est proprie Persona. 514.6
 In personalitatibus diuinis non distinguuntur tres praecisue, relatio praedicamentalis, transcendentalis, & origo. 483.3
 proprietates personales vniuocè conueniunt inter se. 555.2
 personalitates diuinae integrant personas, non verò Deum. 567.16
 An vna persona proprie differat ab alia. 568.2
 Videatur *Subsistentia, & Relatio.*

Pignus.
 Dominium pignoris est penès debitorem, non penès creditorem, & ideo, qui recipit pignus fructiferum, nisi computet fructus in sortem principalem, committit vsuram. 165.4
Pena.
 Non est pena negatio boni indebiti, & ad quod

non habet ius delinquens. 411.14

Possessio.
 Multiplex est possessio. 163
 Quid sit possessio intentionalis? 22.36

Possibile.
 Quid sit possibile? 34.1
 Vide *Deus, Creatura, Amor.*
 possibile rectè explicatur per propositionem conditionatam. ibid.
 Taxatur facilitas quorundam in neganda possibilitate aliquarum rerum. 50.35
 possibile an sit prius seipso vt futuro? 141.9
 Sensus axiomatis. *Ex possibili posito in actu nullum sequitur inconueniens.* 325.65
 Creaturae prout possibiles vel non dependent à Deo, vel si dependeant, ea est dependentia necessaria. 604.8

Potentia.
 potentia productiua ad intra in Deo, est realis, & positiua. 458.2
 Quotupliciter sumatur potentia realis, & qualis sit diuina. ibid.3
 Vt aliqua potentia sit realis non est necessarium quod realiter distinguatur à subiecto. ibidem.
 Quotuplex sit potentia logica, & quomodo distinguatur à potentia physica. 459.9
 Non repugnat quod idem subiectum habeat duplicem potentiam diuersam respectu eiusdem termini. 183.38
 Non est determinanda potentia per obiectum materiale, sed per formale, & idem est de habitu, aut de virtute. 205.107
 Deo repugnat potentia passiuua. 3.2
 possibilitas in ordine ad existentiam alicuius praedicati in subiecto realiter existentis, non est proprie potentia realis, sed improprie. ibid.
 potentia vitalis simul habere potest actum naturalem, & supernaturalem. 386.67

Prædestinatio.
 In Deo est Prædestinatio. 284.2
 Prædestinatio est immanens in Deo. ibid.
 Prædestinatio est aeterna. ibidem.
 Vbi notatur quod, in] re negant Prædestinationem esse aeternam Theologi illi, qui complent actum liberum diuinum per effectum temporalem. ibid.1
 Prædestinatio est libera. ibidem.
 Prædestinatio est intellectio connotans volitionem. 209.8
 An Prædestinatio addat Deo respectum rationis? 284.3
 Prædestinatio terminatur ad gratiam. 280.3
 Prædestinatio terminatur ad gloriam. ibid.
 Non omnes Prædestinati sunt efficaciter electi ad gloriam in eodem signo. 371.299
 Nullus hominum Prædestinatus est loco Angelorum, qui ceciderunt. ibid.301
 Effectus prædestinationis aliquo modo debet esse

& Verborum.

esse effectus Dei. 391.2
 Prouenit ex meritis Christi. ibid.
 Conducit cum effectu ad beatitudinem. ibidem 4.
 Est supernaturalis. ibid.5
 Dona extrinseca possunt esse effectus Prædestinationis. 407.93
 Nullum bonum naturale, quod sit causa causarum naturalium nulla interueniente gratia indebita naturæ, potest esse effectus Prædestinationis. 401.55
 Omne opus bonum naturale, quod sit ex meritis Christi, potest esse effectus Prædestinationis. ibid.57
 Bona indoles, ingenium, & alia dona huiusmodi naturalia, si proueniant ex meritis Christi possunt esse effectus Prædestinationis; Aliæ etiam circumstantiæ, vt nasci tali loco tempore, &c. 402.60
 Existentia Prædestinati potest esse effectus Prædestinationis. ibid.62
 Merita, & iustificationes primæ, quæ interrumpuntur per peccatum ante prauisionem absolutam ipsius peccati non sunt effectus Prædestinationis. 405.80
 Prima iustificatio post existentiam, & prauisionem absolutam peccati, per quod interrumpitur, potest esse effectus Prædestinationis. ibid.81
 Gloria est effectus Prædestinationis. 406.88
 Gratia finalis, & donum perseuerantiæ est effectus Prædestinationis. ibid.90
 Quælibet persona humana, vel Angelica potest esse obiectum Prædestinationis. 282.3
 An possit dici proprie Prædestinatus aliquis ad aliquam dignitatem. ibid.15
 Omnino accidentarium est ad Prædestinationem quod aliquis liberetur à peccato. ibid.7
 Omnes Adulti Prædestinati sunt ante prauisionem peccati originalis. 370.296
 An iidem essent Prædestinati, si perseueraret status innocentiae, & an essent plures vel pauciores. 371.302
 Omnino liberè saluatur Prædestinatus. 384.51
 Videatur *Electio, Prouidentia, Liber vita.*

Prædestinatio.
 Deus non potest prædefinire decreto absoluto physicè efficaci consensum liberum voluntatis creatæ, ante absolutam eius prauisionem, salua illius libertate. 143.16
 Deus potest prædefinire actum liberum voluntatis creatæ, ante absolutam illius prauisionem per decretum moraliter efficax & absolutum, salua libertate creatæ. ibid.17
 Prædestinatio actus liberi ex parte Dei non est necessaria, vt voluntas creata possit operari. 153.74
 Deus prædefinit omnes actus honestos tam ordinis naturalis, quam supernaturalis, in se ipsis, & in causa. 154.78
 Deus non prædefinit materiale peccati. 155.85. & seqq.
 Deus non potest habere prædefinitionem purè vagam circa aliquod obiectum. 158.103
 Neque potest habere prædefinitionem vagam, & confusam adhuc coniunctam cum determinatiua. P. Leonard. Peñañiel. Tom. I I.

nata. ibid.105. & 369.290
 An Deus possit prædefinire penitentiam, videatur. 393.11

Prædicatum.
 Licet Aristoteles expressè non cognoscat de Deo plura prædicata, implicite tamen & quasi conditionate illa concedit. 12.14

Prelatus.
 Prelatus per professionem Religiosi acquirit solam administrationem cum plena potestate disponendi, non vero acquirit dominium. 182.33

Premium.
 Voluntas, qua Deus confert præmia propter merita condigna non est actus misericordiae. 207.118
 Nec est charitatis. ibid.120
 Nec liberalitatis. ibid.
 Nec fidelitatis. 208.129. & 190.27
 Nec gratitudinis. 208.112. & 260.3. & seqq.
 Sed talis voluntas est ex iustitia commutatiua. 206.111

Præcisio.
 Vna formalitas potest præscindi ab alia velut ratio communis ab inferiori, velut ratio specialis ab alia speciali. 553.30

Principium.
 Principium multipliciter sumitur. 569.2
 Ratio principij ad intra, & ad extrà relatiuè conuenit Deo vniuocè. ibid.
 Ratio principij in actu primo est vniuoca ad productionem ad intra, & ad extrà. ibid.
 Ratio principij in actu secundo ad intra, & ad extrà est vniuoca in Deo. ibid.
 Principium, Quo, & Quod distinguuntur, & per quid vtrumque constituatur. 461.9
 Principium Quo producendi ad intra non est sola Relatio. 463.17
 Principium formale Quo adæquatum non est sola natura diuina, sed includit aliquid notionale, non solum vt conditionem. 629.52
 Principium formale, Quo producendi, & communicandi ad intra est idem formaliter dicens in recto naturam, & notionem per modum vnius indiuisibilis principij. 467.42
 Tunc aliquid cognoscitur vt primum principium, quando solum explicatis terminis intellectus necessitatur ad assensum. 430.13
 Quando per principium vniuersale cognosci possit euidenter conclusio particularis, & quando non? 473.47
 Omne principium productiuum distinguitur realiter à termino producto, ita vt nihil possit se ipsum producere. 463.19. & 616.48. & seqq.

Prioritas.

Quotuplex sit prioritas? 143. & 483.4
 Quotuplex sit prioritas rationis? 484.7
 Prioritas originis requirit omnimodam simulta-
 tatem inter prius, & posterius. 597.4
 Prioritas, & posterioritas originis non tollit
 quod simul cognoscantur obiecta, si co-
 gnoscuntur intuitiue, & comprehensiue. 599.
 19
 Ariani ponebant prioritatem durationis inter
 Personas diuinas. 453.23
 Prius in quo, & à quo temporis, & durationis
 originis seu naturæ, illustrantur ex Concilio
 Nicæno. 143
 Vide *Persona*.
 An prioritas naturæ sit realis? 483.5
 An prioritas originis sit realis, vel rationis?
 484.6
 An prioritas originis dicatur prioritas naturæ?
 ibid.

Processio.

Processio in primæua sui significatione significa-
 uit motum progressuum animalis. 450.1
 In diuinis sunt processiones. 451.3
 Diuinæ processiones sunt per intellectum, & vo-
 luntatem. 456.4
 Quem ordinem habeant inter se processiones?
 483.1. & seqq.
 Terminus formalis productus diuinarum proces-
 sionum est Personalitas. 489.4
 Et terminus formalis communicatus est natura.
 ibid.5
 Processiones diuinæ sunt immanentes. 513.
 174
 Processiones diuinæ non sunt formaliter vitales.
 511.160
 Nulla ex diuinis processibus est libera quan-
 tum ad intrinsecum. 451. 12. & 609.
 32. Vbi explicatur quomodo processiones di-
 uinæ possint dici liberæ, & contingentes.
 Spiritus sancti processio est voluntaria. 489.
 11
 Quid sit procedere ex cognitione alicuius obiecti.
 595.1
 Videatur *productio*.

Producens, Productio.

Productio actiua est in principio, & passiuæ in
 termino diuino. 481.8
 Productio actiua in diuinis solum est quid
 notionale, & non includit aliquid essen-
 tiale, & idem est de passiuæ. 482. 4. &
 seq.
 Productio actiua est prior passiuæ prioritate ori-
 ginis. 484.11
 Productiones diuinæ non sunt voluntariæ, prout
 ponuntur ab Hæreticis. 488.4
 Productio Verbi est voluntaria non elici-
 tiue, sed obiectiue, seu concomitanter.
 ibid.5
 Nulla res potest se ipsam producere. 450. 3. &
 463.19. & 516.48
 Si inter productum, & productum non re-
 quireretur distinctio realis, non colli-
 geretur rectè Filium distingui realiter & for-

maliter à Spiritu sancto ex eo, quod produ-
 ceret illum realiter. ibid.
 An productio, & communicatio in diuinis sint
 actus ratione distincti? 487.15
 In quo differat productio vniuoca ab æquiuoca?
 576.33

Producibile.

Quotuplex sit producibile, & quando dicatur im-
 perfectionem. 455.38

Promissio.

Promissio est duplex alia pura, & alia non
 pura, sed per modum donationis. 230.
 250
 Vtrum ius possit obligare ad implendam pu-
 ram promissionem? ibid.
 Promissio proprie conuenit Deo. 263.6
 Promissio vt sit vera requirit intentionem &
 voluntatem adimplendi promissum. 136
 32
 Promissio ad summum dat ius ad rem non au-
 tem supponit rem existentem. 147.37
 Quid addat iuramentum promissorium supra pro-
 missionem? 148.47

Propositio.

Quomodo distinguantur Propositio vaga, &
 confusa? 156.95
 Quando in Propositione disiunctiua valeat argu-
 mentum à negatione vnius ad affirmationem
 alterius? 437.46
 Quoties conceditur causalis aliqua Propositio
 concedenda est vniuersalis, quæ ex illa dedu-
 citur. 464.24
 Propositio affirmatiua æquiualet particulari, &
 negatiua vniuersali. 486.7

Propositum.

Propositum firmum dandi rem alteri nullum cau-
 sat ius iustitiæ in illo, neque potest impedire
 contractum venditionis & emptionis, aut solu-
 tionem debiti. 349.187
 In quo distinguatur propositum à promissione?
 264.6

Proprietas.

In diuinis sunt proprietates, quæ constituunt per-
 sonas. 547.3
 Proprietas constitutiua personæ est relatiua. ibid.
 & seq. & 548.2. & seq.
 In qua ibet proprietate diuina sunt plures con-
 ceptus per rationem distincti. 549. 1. &
 seqq.

Propter.

Propter varie vsurpatur. 73.1

Prosecutio.

In quo consistat actus prosecutionis. 392.
 8
 Non est idem prosequi, vel desiderare
 aliquid,

aliquid, ac complacere in illo.

ibid.

Relatio.

In Deo est proprie Relatio. 529.5
 Relatio secundum *Ad*, est realis. 530.
 8
 Differentia inter relationem transcendentalem, &
 & prædicamentalem. 531.3
 In Deo sunt relationes prædicamentales. 532.
 6
 In Deo sunt relationes transcendentales. ibid.
 8
 In Deo sunt tres relationes distinctæ realiter.
 533.2
 Præter relationes personales Patris, & Filij, &
 Spiritus Sancti est alia relatio spirationis acti-
 uæ indistincta à Patre, & Filio. ibid.3
 Relationes in Deo sunt tantum quatuor. ibid.
 5

Relationes diuinæ secundum conceptum rela-
 tionis formaliter sumptæ, & secundum esse,
Ad, dicunt perfectionem infinitam. 534.6. &
 seq. & 536
 Omnes relationes diuinæ sunt æquales in perfe-
 ctione. 542.6
 Relatio prædicamentalis non constituit perso-
 nam. 552.17
 Ex vi solius relationis transcendentis non po-
 test cognosci determinatè existentia nec possi-
 bilitas termini. 441.63
 Relatio prædicamentalis non est medium infal-
 libile ad cognoscendum suum terminum.
 ibid.
 Relatio, quæ constituit potentiam notionalem
 non est pure prædicamentalis. 468.52
 An relatio vt prædicamentalis sit operatiua?
 ibid.
 An in Deo sint Relationes prædicamentales ad
 extrâ. 531.17

Reprobatio.

De fide est esse in Deo Reprobationem. 407.
 4
 Reprobatio fuit libera in Deo. ibid.5
 Deus nullum reprobauit posituue ante præuisa
 absolutè demerita, & peccata. 409.4
 Peccatum semel remissum tam actuale, quam
 originale non potest esse causa reprobationis.
 413.30
 In adultis solum peccatum originale non po-
 test esse causa Reprobationis posituæ. 414.
 32
 Causa Reprobationis omnium paruulorum fuit
 peccatum originale. ibid.41
 Quæ sint conditiones effectus Reprobationis?
 415.1
 An permissiones peccatorum sint effectus Re-
 probationis. ibid.8
 Quid intelligatur nomine Reprobi? 407.2
 Qui actus intercedant in Reprobatione? 408.8
 Reprobatio consistit formaliter in actu volunta-
 tis. ibid.11
 Respectu reprobationis negatiuæ non est causa
 ex parte Reprobi. 414.33
 An sequatur infallibiliter reprobatio positua ex
 reprobatione negatiua. ibid.34
 Effectus Reprobationis debet aliquo modo pro-
 uenire à Deo. 415.2
 Cum effectus conducit ad æternam damnatio-
 nem. ibid.3

Providentia.

Diuina Providentia liberè procedit. 271.10
 An effectus sint contingentes respectu diuinæ
 prouidentia. 274.14
 Peccatum vt tale cadit sub diuinam prouiden-
 tiam. ibid.1
 Prouidentia diuina non assequitur semper finem
 particularem intentum. 275.3
 Prouidentia diuiditur primo in naturalem, & su-
 pernaturalem. 270.2
 In Deo est Prouidentia. 271.6
 Prouidentia proprie significat directionem rerum
 in fines ordine intentionis. 270.1
 Nullus effectus est casualis respectu diuinæ Pro-
 uidentia. 272.3
 Non æquè latè patet sphaera omnipotentia, & di-
 uinæ prouidentia. 275.6
 Prouidentia extenditur etiam ad possibile, & ne-
 gationes. 277.1
 Prouidentia siue communis, siue specialis,
 immediatè prouidet rebus sui ordinis. ibi-
 dem.2
 Prouidentia est communis aliquibus speciebus.
 ibid.3
 Differentia inter prouidentiam, & prædestina-
 tionem. 309.15

Q

Quæstio.

IN Quæstione de nomine communis Docto-
 rum sententia sequenda est. 562.4
 In Quæstione an Deus possit facere melius, ly
 melius, habet varium sensum. 58.82

R

Radix.

Quando aliquis conceptus se habeat per
 modum radice respectu alterius? 431
 Radix, & radicatum distinguuntur virtualiter.
 33.88

Ratio.

Ratio indifferens vt coniungatur cum duobus
 oppositis distinguitur ab utroque. 191.29
 Quid, & quotuplex sit ratio naturalis? 449.1
 Mysterium Trinitatis non est contra rationem
 naturalem. ibid.5. & 6
 Multiplicatis rationibus inferioribus multipli-
 cantur rationes superiores. 566.5
 Quæ sit ratio vltima in aliquo concreto? 44.7

Raymundus Lullus.

Cuius conditionis fuerit Raymundus Lullus?
 429.4
 Quid senserit de mysterio Trinitatis? ibi-
 dem.

Rectum.

Quid sit vnam conceptum dicere alium
 in recto, vel in obliquo? 460.2.
 & 3.

Index Rerum

Respicit reprobum vt causam demeritoriam. *ibid.*
 4
 Prouenit ex affectu puniendi Reprobum. *ibid.*
 Quod antecedit peccatum finale non est effectus
 Reprobationis. *ibidem.* 6
 Pœna æterna damni, & sensus est effectus repro-
 bationis. *ibid.* 7

Resistere.

Vtrum voluntas creata possit resistere voluntati
 diuinæ efficacis? 521.48
 Videatur *Auxilium. efficac.*

Reuelatio.

Reuelatio diuina est omnino certa & infallibilis.
 263.2. & 3

S

Sacramentum.

Melius esset instituere Sacramentum quod
 digne recipientes confirmaret in gratia.
 52.43

Sal.

Mirabile exemplum Salis fluorescentis in igne,
 & crepitantis in aqua. 51.35

Scientia.

Scientia practica diuina respicit terminum vt ob-
 iectum, vel vt effectum. 141.8
 Scientia simplicis intelligentiæ antecedit Præde-
 stinationem totam. 301.90
 An scientia visionis antecedit Prædestinationem.
ibid. 91. & seqq.
 Scientia media antecedit Prædestinationem. 302.
 94
 Quoties aliquis effectus dependet ab existentia
 alicuius causæ, scientia visionis de illa causa
 præsupponi debet ad ipsum effectum. *ibid.* 92
 Scientia formalis possibilium non constituitur per
 ens rationis. 605.12
 Repugnat Deo circa sua bona intrinseca scientia
 simplicis intelligentiæ. 17.8

Scriptura.

Quomodo sint intelligenda loca sacræ scripturæ?
 136.29

Scriptor Canonicus.

Quod sequatur ex eo, quod aliquis vt Canoni-
 cus scriptor loquatur? 62.95

Secundum quid.

Quid significet terminus, *Secundum quid.* 281.13.
 & 426.10.

Seruus.

Ex eo, quod vnus homo debeat actiones suas al-
 teri ex iustitia non sequitur, quod sit seruus il-
 lius. 222.212

Similitudo.

Similitudo, vel est naturalis, vel substantialis.
 573.9

Videatur: *Imago. Filius.*

Species.

Ex eo, quod de aliqua specie negetur aliqua dif-
 ferentia, quæ conuenit alteri speciei, non
 recte negatur de illa ratio communis. 573.
 10

Impossibilis est species impressa naturalis quid-
 ditatiue, & intuitiue repræsentans mysterium
 Trinitatis respectu intellectus Angelici. 433.
 26

Quid sit necessarium, vt in aliquo subiecto sit ali-
 qua species? 18.15

Possibilis est species per quam intellectus crea-
 tus ex vi vnionis hypostaticæ cognoscat præ-
 dicata diuina mediate etiam vnita. 448.13

Specificatio.

Non repugnat quod actus diuinus specificetur
 ab obiecto creato. 96.99

Explicatur hæc specificatio. 78.6

Specificatio actus diuini ab obiecto creato est
 æquiouoca. 79.7

Spes.

An in Deo sit virtus spei circa sua intrinseca præ-
 dicata? 14.2

An in Christo sit habitus spei? *ibidem.*

Spiritus Sanctus.

Spiritus Sanctus est verus Deus. 611.2

Spiritus Sanctus procedit per voluntatem. 456.
 4

Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, di-
 stingeretur, & non distingueretur ab illo.
 616.47

Ad productionem Spiritus Sancti requiruntur
 per se duo supposita Patris, & Filij. 619.
 4

Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus
 sancti. *ibidem.* 2

Spiritus Sanctus procedit ex amore essentiæ, &
 attributorum. 621.3

Et ex amore omnium personarum. *ibidem.*
 4

Procedit ex amore creaturarum possibilium.
 622.2

Et ex amore creaturarum futurarum, atque exi-
 stentium. *ibidem.* 4

Et ex odio omnium, quæ Deus oderit liberè, &
 necessario. 623.11

Spiritus Sanctus mittitur à Patre, & Filio, &
 non mittit. 628.41

Spiritui Sancto propria, & vera natura commu-
 nicatur. 584.93

Quare non sit Filius? 591.137

Processio Spiritus Sancti non est libera formalitè-
 ter. 575.23

Spiritus Sanctus non procedit formalitè vt
 Deus. 593.140

Processio Spiritus Sancti est æque perfecta, ac
 processio Filij. *ibidem.* 142

Quo sensu dicatur aliquando imago Spiritus San-
 ctus? 611.6

Spiratio.

& Verborum.

Spiratio, Spirator.

Eadem Spiratio actiua, seu virtus spirandi est in
 Patre, & Filio. 620.2

Pater, & Filius non possunt dici duo Spiratores,
 sed vnus Spirator. *ibid.* 9

Filius habet communicatam spirationem acti-
 uam à Patre æterno. 608.21.623.10

Status.

Status conditionatus est duplex. 307.114

Quomodo status absolutus habeat omnia, quæ
 sunt in statu conditionato? 151.57

Specificatio actus diuini ab obiecto creato est
 æquiouoca. *ibid.*

Subiectum.

Regula ad iudicandum, cui subiectum perti-
 neat potius ad hanc, quam ad aliam spe-
 ciem. 108.61

Substantium.

Quid sufficiat ad absolutam multiplicationem
 nominis substantiui. 427.13

Substantia.

In diuinis concedi possunt tres substantiæ rela-
 tiuæ. 568.17

Subsistentia.

Quid addat suppositum supra naturam? 514.5

Subsistentia in creatis distinguitur ab existentia
 substantiæ. 564.2

Quisnam sit effectus formalis subsistentiæ? 524.
 46

Vnio substantialis habet partialem subsistentiam.
 5.12

Quæ controuersia fuerit olim circa Hypostasim,
 subsistentiam, vsiam, & substantiam? 514.4

In Deo sunt tres Subsistentiæ, relatiuæ realitè
 distinctæ. 515.5

In Deo non est Subsistentia absoluta. 519.10.

Vbi ingenuè fateor neque facile, neque euiden-
 ter probari nostram sententiam ex Auctori-
 tate Conciliorum.

Spiratio actiua non est specialitè subsistens. 517.
 22. & 533.7

Videatur *Personalitas.*
Super.

Quid denotet, *Super*, additum nominibus diuinis?
 10.2

Supernaturale.

Quomodo prædicata diuina dicantur Supernat-
 uralia? 440.61

An sit possibilis habitus, & actus supernaturalis
 præter illos communiter notos Theologis?
 388.91

T

Terminus.

Terminus formalis productus per diuinas
 processiones est personalitas. 489.4

Et terminus formalis communicatus est natura.
ibid. 5

Termini, qui se habent vt excedentes, & excessi
 quomodo ita comparentur vt vnus possit dici
 ex genere suo perfectior altero? 541.1

Quid sit terminus antecedens, & consequens?
 438.52

Sæpè terminis incomplexis significantur res
 complexæ. 462.11

S. Thomas.

S. Thomas aliquando loquitur vt Philosophus,
 non vero vt Theologus. 199.69

Totum.

Totum est duplex, vnum homogeneum, & al-
 terum etherogeneum, & quomodo distin-
 guantur. 462.11

Impossibile est quod aliquod Totum seu concre-
 tum sit actualitè pro aliqua duratione instan-
 ti, aut signo pro quo non sunt omnes partes
 illius concreti. 16105

Perfectius est Totum quod habet partes perfe-
 ctiores. 52.44

Totum à qualibet parte potest denominari iux-
 ta rigorem metaphysicum; est tamen atten-
 dendum vsui Doctorum. 473.82

Transmissio.

Quæ requirantur ad transmissionem intentiona-
 lem? 280.5

Trinitas.

Intellectus creatus potest naturalitè habere sim-
 plicem apprehensionem circa mysterium Tri-
 nitatis. 429.2

Seclusa omni reuelatione, aut aliquo alio princi-
 pio supernaturali, impossibile est quod per
 euidentem demonstrationem cognoscatur my-
 sterium Trinitatis, pro vt creditur à Catholicis.
 430.7

Ratio naturalis sibi relicta, & absque lumine Fi-
 dei, neque probabiliter posset cognoscere my-
 sterium Trinitatis, iudicio determinato, &
 probabili. 433.25

Supposita fide de hoc mysterio possumus negati-
 uè euidenter soluere obiectiones. 441.66

An Philosophi Gentiles cognouerint mysterium
 Trinitatis? 443.78

Impossibilis est species impressa naturalis quid-
 ditatiua, & immediatè repræsentans Trinita-
 tem respectu intellectus Angelici. 433.26

Potest intellectus creatus euidenter cognoscere
 mysterium Trinitatis per cognitionem distin-
 ctam à visione beata. 447.7

Mysterium Trinitatis non est contra rationem
 naturalem formalitè, vel obiectiue sumptam.
 449.6. & 450.10

Veritas huius mysterij per solam sacram scriptu-
 ram probari non potest aduersus infideles, qui
 solum lumen rationis sequuntur. 424.7

Loca veteris testamenti non adeo clarè confor-
 mant hanc veritatem, vt animum obstinatum
 conuincere possint. *ibid.*

Potius sunt dissimilitudines, quam similitudines
 in exemplis pro explicanda Trinitate. *ibid.* 8

V

P. Vasquez.

Pater Vasquez vindicatur ab impostura Al-
 belda. 38.15

Verbum.

Verbum est duplex, vnum adæquatum, & alte-
 rum inadæquatum. 596.2

Verbum, est, in propositione sumitur in vi Verbi
 adiectiui, vel substantiui. 34.1

Index Rerum

Verbum in ratione Verbi constituitur per repræsentationem intentionalem. 596.2
 Conceptus Verbi in secunda persona Trinitatis non se habent vt radix, & radicum, neque vt rationes superiores, & inferiores, sed vt termini excedentes, & excessi. 5.16
 Vtrum sit eadem formalitas indiuisibilis ratio Verbi, & Filij in secunda persona? 571.2. & 550.5
 Verbum diuinum procedit ex cognitione essentiali, & attributorum. 595.6
 Verbum procedit ex cognitione personarum. 597.8
 Ex cognitione intuitiua Patris, sui ipsius, & Spiritus sancti. 598.9
 Verbum procedit ex cognitione intuitiua & comprehensiuua futurorum, & existentium. 606.2
 Et cognitione possibilium creaturarum. 603.2
 Et ex scientia media. 610.40
 Verbum diuinum assimilatur Verbo nostro externo. 596.3
 Videatur *Filius*.

Verum.
 Ratio veri non præcedit instanti rationem boni respectu cognitionis comprehensiuæ. 38.18

Virtus.
 Virtus cognoscitur per ordinem ad obiectum. 185.1
 Omnis diuina virtus debet pertinere ad aliquam speciem particularem. ibid.2
 Non est neganda virtus ad satisfaciendum quando non potest reddere æquale ex defectu materię, & imperfectione subiecti. 234.277
 Perfectio virtutis non sumitur præcisè ex obiecto. 237.288
 In Deo non est virtus per modum habitus. 254.1
 Ad quam virtutem pertineant actus, quibus homines desiderant actus virtutum in aliis subiectis? ibid.3
 Ex eo, quod aliquis actus nullam difficultatem afferat, si tamen concernit rationem formalem virtutis, quæ in aliis actibus exercendis difficultatem vincit, non excluditur ab specie illius virtutis. 255.11
 Alia est virtus affectiua, & alia effectiua. 256.18
 Vt sit aliqua virtus moralis non sufficit quod quis afficiatur quomodocumque erga illud bonum honestum, quod est obiectum illius, sed requiritur quod absolute afficiatur circa tale bonum propter se ipsum. ibid.19
 Virtutes, quæ versantur circa passiones denominant subiectum virtutum, quatenus tales sunt effectiue, & non merè affectiue. ibid.18
 Virtutes morales sunt in Deo. 84.29. & 30.67
 Quinam sit actus virtutis Theologialis? 80.5
 In quo sensu virtus, dicatur moralis? 84.30
 Non est contra virtutem Theologicam habere aliquod obiectum inadæquatum creatum. 90.61
 Ad eandem virtutem spectat prosequi bonum honestum sub proprio motiuo, & fugere malum ei oppositum. 232.267. & 268.16
 Vt aliqua virtus ponatur in aliquo subiecto sufficit quod tale subiectum possit habere aliquem actum proprium illius virtutis, licet non habeat actus præcipuos, & frequentiores talis virtutis. 251.4
 Vt ponatur in Deo aliqua virtus non est necessarium, quod ponatur actus illius, sed sufficit quod illi non repugnet talis actus. 248.21

Visio.

Visio beatifica non nisi per actum reflexum respicit suum obiectum, prout est in cognoscente. 36.7
 Impossibile est quod sit in Beato Visio repræsentatiua alicuius obiecti, & quod illud non repræsentet. 367.281

Vita.

Ex vitalitate termini non infertur vitalitas actionis. 490.3. & 498.51
 Voluntas, & Volitio sunt vitales. 491.6
 Vita non dicitur æquiuocè de vita physica, & intentionali. 493.23
 Vitalitas est intrinseca, & essentialis. 499.65
 Augeri per intusumptionem non est vita. 500.74
 Viuens non consistit in eo quod acquirat aliquid non debitum ad statum suum connaturalem. 501.80
 Vitalitas non consistit in eo genere immanentiam per quam principium viuens ita sit determinatum ad operandum in seipso, vt per potentiam vitalem non possit operari in extranea materia. 502.87
 Vita non consistit vltimo in immanentia. 503.93
 Vita non bene definitur per capacitatem operandi in se abstrahendo ab operatione physica, & intentionali. 506.116
 Viuens idem est ac cognoscituum, id est vis cognoscendi in se, & amandi, seu appetendi. 507.130
 Plantæ non viuunt. ibid.
 Actus vitalis est tendentia intentionalis formalis ab intrinseco in obiectum. 508.137
 Operatio dicitur vitalis extrinsece, vel intrinsece. 511.157
 Processiones diuinæ non sunt formaliter vitales. 511.160

Vniuoctum.

Proprietates personales vniuoce conueniunt inter se. 556.2
 Ens est vniuoce commune Deo, & creaturæ. ib.6
 Individuum est vniuoce commune. 557.11

Vnitates.

In diuinis tres vnitates relatiuæ, sicut & tres veritates, & bonitates. 565.11

Vniuersum.

Hoc individuum vniuersum adæquatè sumptum constat ex his omnibus partibus, non solum specie, sed etiam numero, quæ existunt de facto. 44.8
 Deus de facto non produxit omnes species possibili rerum, quæ possunt componere vniuersum magis perfectum. 50.33
 Ratio melioris boni non sumitur in ordine ad vnam, vel alteram partem vniuersi. 52.41
 Varietas auget pulchritudinem vniuersi. ibid.49
 Melior esset conseruatio vniuersi per totam æternitatem. 53.49
 Ex eo, quod Deus nollet producere mundum neque esset minus bonus, sapiens &c. 55.60.
 Neque esset inuidus. 62.94
 Ratione naturali non potest probari hoc aut illud esse melius in ordine ad vniuersum. 64.106
 In Deo est proprie, & formaliter voluntas, & volitio. 1.2
 Voluntas infertur ex intellectiuo. 2.4. & seq. Volitio

& Verborum.

Volitio diuina non est conceptus essentialis Dei, sed attributum. Et idem dic de voluntate diuina. 4.4. & 591.135
 Volitio diuina non distinguitur virtualiter rigorosè ab intellectu diuina. 658.117
 Voluntas diuina non est actus primus per modum potentie realis respectu suæ volitionis. 3.2
 Est tamen actus primus metaphysicus. 4.5
 Nulla voluntas creata potest amare amore comprehensiuo Deum. 93.3
 Deus se amat comprehensiuè. 9.2
 Deus se amat necessario. 8.5
 Quid sit Deum amare se propter se? 9.1
 Deus se amat propter se. ibid.2
 Quæ intellectio dirigat voluntatem? 16.4
 Spiritus sanctus procedit per voluntatem. 456.4
 Voluntas, & Volitio per se concurrunt ad productionem Spiritus sancti. 475.5. & seq.
 Voluntas signi non supponit in Deo actum voluntatis, quem significat. 133.5
 Quem actum voluntatis significet voluntas signi. 134.11
 Voluntas beneplaciti in Deo non semper impletur. 134.18
 Et potest esse actio inefficax. ibid.
 Voluntas diuina saluandi omnes homines est beneplaciti. ibid.24
 De diuisione voluntatis in antecedentem & consequentem, & quid vtraque significet. 198. & seq.
 Voluntas est potentia viua, quæ elicit actum vitalem volitionis. 491.5. & seqq.
 Volitio est prior generatione Verbi prioritate quasi physica. 488.8
 Deus voluntate beneplaciti amat vt possibilem gloriam reproborum. 37.9
 Voluntas eodem actu potest ferri in rem, quæ est finis, & quæ est medium. 80.10

Voluntas diuersis actibus potest ferri in finem, & media. ibid.
 Cum voluntas amat finem, vt finem, & medium, vt medium habet plures actus formaliter distinctos. ibid.
 Quomodo diuidatur Volitio in effectiuam, & affectiuam. 84.28
 An voluntas, qua Deus vult gloriam reprobi sit efficax? 137.41. & 140.2
 Male confunditur voluntas disunctiua cum voluntate vaga. 162.128
 Sola voluntas proprie ordinat vnum ad aliud. 310.19
 In voluntate est duplex actus complacentia, & & prosecutio, seu desiderium. 417.24

Voluntarium.

Differentia inter voluntarium directè, & indirectè. 311.5

Votum.

Deus potest relaxare obligationem voti absque aliqua mutatione intrinseca in vouente. 122.135. & seqq.
 An possit esse aliqua traditio facta Deo ex vi alicuius Voti, quæ reddat matrimonium inualidum. 184.43

Vsus.

Communis Vsus sufficit ad tribuendam proprietatem alicui locutioni. 164.6

Vt.

Vt non semper significat causam finalem, sed aliquando significat euentum. 399.46

F I N I S.



